ಅಧ್ಯಯನ

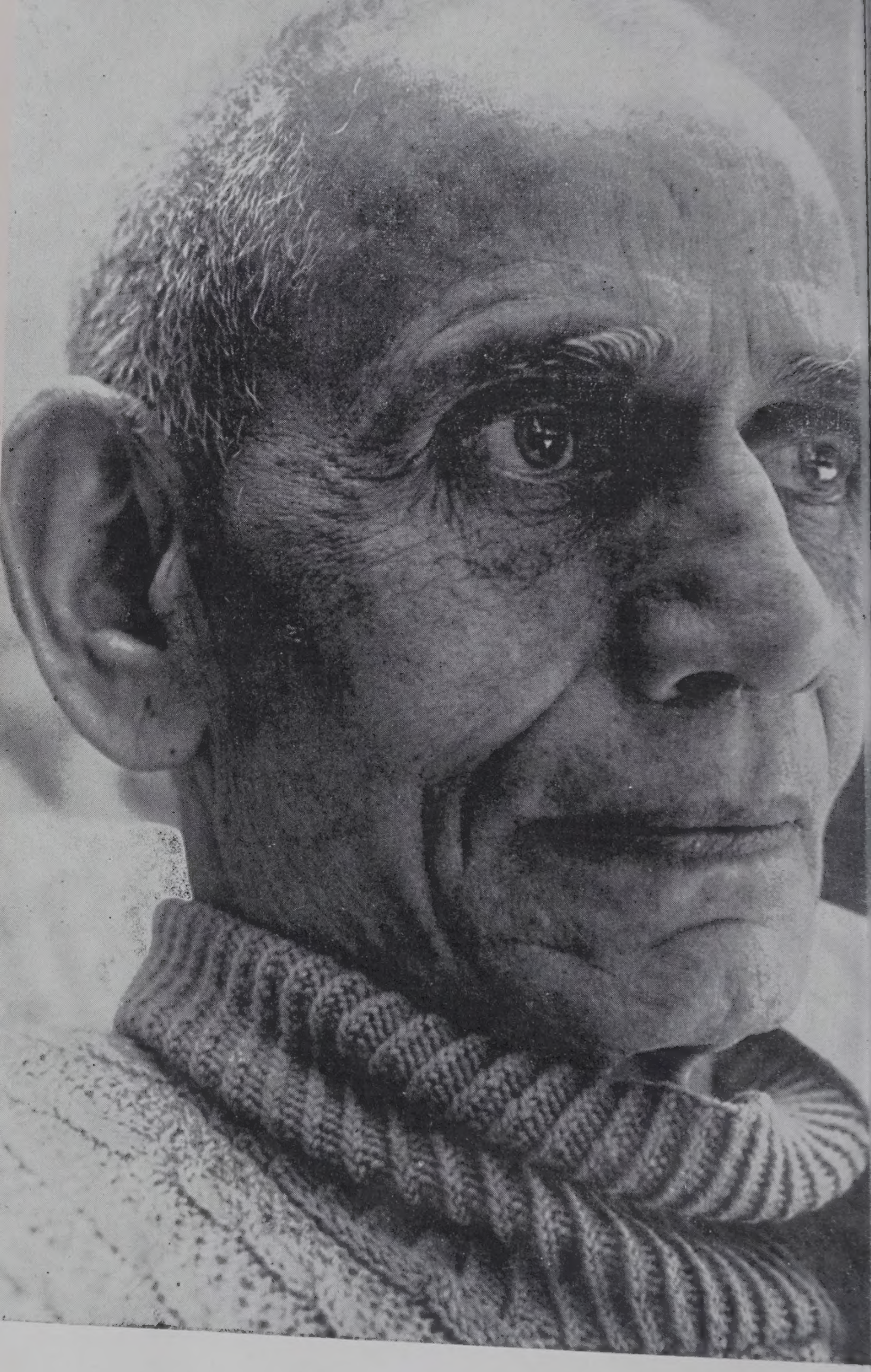


ಡಾ. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅವರ
ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ

ರಕ್ಷಾ ಪತ್ರ :
ಪಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ

ಗಣೇಶ್ವರಿ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ

26-12-80.



ಅಧ್ಯಯನ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸುಪುತ್ರ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸ
ಡಾ. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರಿಗೆ

ಅವರ ಮಿತ್ರರು, ಅಭಿಮಾನಿಗಳು ಅರ್ಪಿಸಿದ
ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ

ಡಾ. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಸನ್ಮಾನ ಸಮಿತಿ

ಅಧ್ಯಕ್ಷ

ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕ

ಖಜಾಂಚಿ

ಬೀchi

ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ

ಎಸ್. ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯ

ಸದಸ್ಯರು

ಜಿ. ನಾರಾಯಣ

ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ

ವೆಂ. ಮು. ಜೋಶಿ

ಕೆ. ಸಿ. ಶಿವಪ್ಪ

ರಾ. ನಂ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್

ಬಿ. ಎಸ್. ಬಸವಾರಾಧ್ಯ

ಎ. ಪದ್ಮನಾಭರಾವ್

ಬಾ. ರಾ. ಶಿವರಾಜು

ವಿಜಯ ಕೃಷ್ಣದಾಸ್

ಕೆ. ಮಂಜುನಾಥರಾವ್

ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ

ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪಾದಕ

ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ

ಡಾ. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಸನ್ಮಾನ ಸಮಿತಿ
ತಿಂಮನ ಮನೆ, ನಂಜಪ್ಪ ರಸ್ತೆ, ಶಾಂತಿನಗರ
ಬೆಂಗಳೂರು-560 027

"ADHYAYANA" A Felicitation Volume in Kannada in honour of Dr. S. B. Joshi

Editor: Dr. M. Chidananda Murthy

Published by: Dr. S. B. Joshi Felicitation Committee, Thimmanamane, Nanjappa Road, Shanthinagara, Bangalore 560 027

First Edition: 1980

Pages xvi + 822

Price: Rs. 50/-

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ : 1980

ಬೆಲೆ: ರೂ. 50/-

ಮುದ್ರಣ: ಈಸ್ಟರ್ನ್ ಪ್ರೆಸ್, ಬನ್ನೇರುಘಟ್ಟ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 029

[ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಉದಾರ ಧನಸಹಾಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.]

ಪ್ರಕಾಶಕರ ಪರವಾಗಿ

ಕನ್ನಡ ನಾಡು, ನುಡಿಯ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ತಮ್ಮ ಜೀವಿತದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸಿ, ವೈಯಕ್ತಿಕವನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲೂ, ಎರಡಿಲ್ಲದ ಬಾಳಿನ ಗರಡಿಯಲ್ಲೂ ಪಳಗಿ ಹಣ್ಣಾಗಿರುವ ಅಪರೂಪದ ಜೀವ. ಶಂಕರ ಬಾಳದೀಕ್ಷಿತ ಜೋಶಿಯವರು.

ಬದುಕು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದರೂ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗುವಂತೆ ಬಾಳು ವವರು ವಿರಳ. ತಮ್ಮ ಮೌಲಿಕ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ತಾವು ಬಾಳಿದ ಸಮಾಜದ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ, ಮೌಢ್ಯದ ಉಚ್ಚಾಟನೆಗೆ ಕಾರಣರಾದವರನ್ನು ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಸತ್ಸಂಪ್ರದಾಯ.

'ಶಂ.ಬಾ. ನನ್ನ ಗುರು' ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿರಿಯ ವಿಚಾರವಂತ ಲೇಖಕರಾದ ಶ್ರೀ ಚೀchiಯವರನ್ನು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಸನ್ಮಾನಿಸಿ ಸಂಭಾವನಾ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದಾಗ "ಎಂಬತ್ತು ದಾಟಿದರೂ ನಿಮ್ಮ ಗುರುಗಳನ್ನಿನ್ನೂ ಸನ್ಮಾನಿಸಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು ತಮಾಷೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ನನಗೇ ತಿರುಗುಬಾಣವಾಯಿತು. "ನಾನಿರುತ್ತೇನೆ, ನೀವು ಆ ಕೆಲಸ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಿ" ಎಂದು ಹುರಿದುಂಬಿಸಿದರು. ಅನನುಭವಿಯಾದ ನನ್ನಂಥ ಕಿರಿಯನ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊರಿಸಿ ಅದು ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ನೆರವೇರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಆಭಾರಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ನಮ್ಮ ಗೆಳೆಯರ ಕೋರಿಕೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಸಜ್ಜನರಾದ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕರು ಸಮಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದು, ಸೂಕ್ತ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿ, ಸಣ್ಣವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಎಷ್ಟಾದರೂ ನುರಿತ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲವೇ!). ಸಮಿತಿಯ ಯಶಸ್ಸಿನ ಬಹುಪಾಲು ಅವರದು. ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾದೆವು, ಯಶಸ್ವಿಯಾದೆವು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ವಂದನೆಗಳು.

ಸನ್ಮಾನದ ಆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸ್ಮರಣೀಯವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಒಂದು ಸಂಭಾವನಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತರಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆವು. ಸಂಪಾದನ ಕೆಲಸದ ಹೊಣೆಗೆ ಯಾರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ವಿ.ಸೀ. ಅವರು ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರನ್ನು

ಸೂಚಿಸಿದರು. ಡಾ॥ ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಅಂತಹ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಬೇಡವೆಂದು ಮೊದಮೊದಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ, ಕೊನೆಗೆ ನಮ್ಮ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಸಂತೋಷವುಂಟುಮಾಡಿತು. ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಆಸ್ಥೆ ವಹಿಸಿ ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹೊರತರಲು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಮಿತಿ ಕೃತಜ್ಞವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರವು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಭಾವನಾ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಧನಸಹಾಯ ನೀಡಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಜಯತೀರ್ಥ ರಾಜಪುರೋಹಿತ ಅವರಿಗೂ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಅನಿರುದ್ಧ ದೇಸಾಯಿಯವರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿರುವ ಶ್ರೀ ವಿಜಯ ಸಾಸನೂರ್ ಅವರಿಗೂ ಅನಂತ ಧನ್ಯವಾದಗಳು. ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಅಮೂಲ್ಯ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ನಾಡಿನ ವಿದ್ವಾಂಸ ವರ್ಗಕ್ಕೆ. ಅಗತ್ಯವಾದ ಫೋಟೋಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ ಶಂಬಾ ಅವರ ಪುತ್ರಿ ಶ್ರೀಮತಿ ವಿಮಲ ಡಿಸ್ಕಲ್ಕರ್, ಶ್ರೀಯುತರಾದ ಜಿ. ಸೋಮಶೇಖರ್, ಎಂ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ವಂದನೆಗಳು. ರಕ್ಷಾಪುಟದ ಕಲಾವಿದ ಶ್ರೀ ಪಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೆ ನಾವು ಕೃತಜ್ಞರು.

ಸಮಿತಿಯ ಕೋರಿಕೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಸಂದರ್ಶನ. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ನಾಡಿನ ಪತ್ರಿಕಾ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ವಂದನೆಗಳು. ಈ ಕೆಲಸದ ಆಲೋಚನೆಯ ಹಂತದಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಲಹೆ,ಸಹಕಾರಗಳನ್ನಿತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ ಹಿರಿಯರಾದ ಸರ್ವಶ್ರೀ ಜಿ. ನಾರಾಯಣ. ಹಂ. ಮು. ಜೋಶಿ. ಎಂ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯ. ಮಿತ್ರರಾದ ಡಾ॥ ಆರ್. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ. ಅಲ್ಲ ಚಿರಂಜೀವಿ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇವರೇ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲಾರೆವು. ವಿಶೇಷ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಈಸ್ಟರ್ನ್ ಪ್ರೆಸ್‌ನ ಮಾಲೀಕರಾದ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಎಸ್. ಚಿಂತಾಮಣಿ ಅವರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಸಮಿತಿ ಋಣಿಯಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನುಳಿದವರು ಅಡಿಪಾಯದ ಕಲ್ಲುಗಳಂತಹ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು. ಶಂ. ಬಾ. ಅವರ ಅಭಿಮಾನಿಗಳು, ನಾನು ಹೆಮ್ಮೆಪಡಬಹುದಾದ ಗೆಳೆಯರು—ಬಿ. ಎಸ್. ಬಸವಾರಾಧ್ಯ ರಾ. ನಂ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್. ಪಿ. ಪದ್ಮನಾಭರಾವ್. ಬಾ. ರಾ. ಶಿವರಾಜು. ವಿಜಯಕೃಷ್ಣ ದಾಸ್, ಅನಂತರಾಮಯ್ಯ ಇವರೇ ಮೊದಲಾದವರು ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ದುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಲೇಖನಗಳಿಗಾಗಿ, ಹಣಸಂಗ್ರಹಣೆಗಾಗಿ, ಸಮಾರಂಭವನ್ನು ಅಣಿಗೊಳಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರ ಸಹಾಯ. ಸಹಕಾರ ಸ್ಮರಣೀಯ. ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಒಯ್ದು ಮುಟ್ಟಿಸು

ವಲ್ಲಿ ಆಸರೆಗೆ ಬಂದ ಚಂದ್ರಹಾಸ, ಮನೋಹರ್ ಮತ್ತು ಪೊರಬದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಅವರನ್ನು ನೆನೆಯದಿರುವುದು ಅಸೌಜನ್ಯವಾದೀತು. ಧಾರವಾಡದ ಶ್ರೀ ಜಿ. ಎಂ. ಹೆಗ್ಗಡೆ ನಮ್ಮ ಸಮಿತಿಯ ದೂರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತೆ ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ವಂದನೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಈ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿಲ್ಲದ. ಲಂಬಾ ಅವರ ಅನೇಕ ಓದುಗ ಅಭಿಮಾನಿಗಳ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದೇವೆ. ಅವರೆಲ್ಲರ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ನಾವು ತಲೆ ಬಾಗುತ್ತೇವೆ.

ಸಮಿತಿಯ ಪರವಾಗಿ.

ಬೆಂಗಳೂರು
1-9-1980

ಎಸ್. ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯ
ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ

ಸಂಪಾದಕನ ಮಾತು

ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ–ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ 1976ರಲ್ಲಿ ದಿವಂಗತ ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಪುಣ್ಯ ನೆನಪಿಗಾಗಿ "ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ" ಎಂಬ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಇತರರೊಡನೆ ಸೇರಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಹೊರತಂದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದೆ. ಅದರ ಮರುವರ್ಷವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದಿನ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಗೌರವಾರ್ಥವಾಗಿ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತರುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ನಾನು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟೆ. ಮತ್ತೆ, ಕೆಲವು ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ನನ್ನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು. ನೀವು ಸಂಪಾದಕರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದರು. ನಾನು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಲೆಕೊಡಹಿದೆ: ಲೇಖನ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ, ಇನ್ನೆಲ್ಲ ಸಹಕಾರ ನೀಡುತ್ತೇನೆ. ಸಂಪಾದಕತ್ವದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮಾತ್ರ ನನಗೆ ಬೇಡ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಪರಿಚಯ ಆಗ ನನಗೆ ಅಷ್ಟು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾತ್ವಿಕ ಮೊಂಡರು. ಮತ್ತು ಸ್ನೇಹಶೀಲ ಉಪಾಯಗಾರರು. ಕಾರ್ಯಶೀಲರು ಎಂದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಎರಡು ದಿನ ಬಿಟ್ಟು ಬಂದು. 'ನೀವು ಸಂಪಾದಕರಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕುತ್ತೇನೆ, ಬೀಚಿಯವರೂ ನಿಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು ಅವರು ಎಷ್ಟು ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಿದರೂ ನಾನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. 'ನನಗೆ ಸಮಯ ಕೊಡಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬಂದಾಗಲೂ. ನಾನು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಮಾತ್ರ, ನೀವು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿ. ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳ ಭಾರವನ್ನೂ ತಾವು ಹೊರುವುದಾಗಿಯೂ. ಸಂಪಾದನದ ಕೆಲಸ ಮಾತ್ರ ನಿಮ್ಮದೆಂದೂ ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗೆ, ಶಂ.ಬಾ. ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಗೌರವಕ್ಕೆ. ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿದ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋದೆ, ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆ.

ಅವರು ತಾವು ಕೊಟ್ಟ ಮಾತನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಎರಡು ಎರಡೂವರೆ ವರ್ಷ ನನ್ನ ಜೊತೆ ಸಹಕರಿಸಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ಮರಿಸಬೇಕೋ ತಿಳಿಯದು. ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರ, ಧನಸಂಗ್ರಹ, ಪ್ರೆಸ್ಸಿನೊಡನೆ ವ್ಯವಹಾರ, ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರೂಫ್‌ಗಳನ್ನು ತರುವುದು. ಕೊಡುವುದು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅವರು ಶ್ರಮಿಸಿರುವ ರೀತಿ ನನ್ನನ್ನು ಮೂಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಒಬ್ಬ ಸಜ್ಜನನೊಡನೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂತೋಷವಿದೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಲ್ಲೆ.

ಶಂ.ಬಾ. ಅವರಿಗೆ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತರಬೇಕೆಂಬ ನಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕ ವರ್ಗದಿಂದ ದೊರೆತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಅಂತಹ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಆ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಎಂದೋ ಅರ್ಪಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಜನತೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬೇಕಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವುದರಲ್ಲಿ, ಅದರ ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವಲ್ಲಿ, ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ದೈವವಾಗಿ ಆರಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವಲ್ಲಿ ಜೋಶಿಯವರಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬಹಳ ಜನ ದೊರಕಲಾರರು. ಅಧಿಕಾರ, ಸ್ಥಾನ, ಮಾನ, ಧನ ಎಲ್ಲ ಅನುಕೂಲಗಳಿದ್ದರೂ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಜಡರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿರುವಾಗ, ಡಾ. ಜೋಶಿಯವರು ಅಂತಶ್ಚೈತನ್ಯದ ಉಜ್ವಲ ವಿರಳ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಅವರ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥದ ಸಂಪಾದಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಇದೇ: ಅವರಿಗೆ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸುವುದೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ವಿರಳವಾಗುತ್ತಿರುವ ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸುವುದೆಂದೇ ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ 'ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಸರಳ, ಆದರೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಹೆಸರಿಡಲು ಕಾರಣವುಂಟು. ಜೋಶಿಯವರು ಇಂದಿಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೇ: ಅವರು ಇಂದಿಗೂ ಅಧ್ಯಯನಶೀಲರು. ಜೊತೆಗೆ, ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿರುವ ಲೇಖನಗಳೆಲ್ಲವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬಹುಪಾಲು ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಂಥವು. ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವಂಥವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಲೇಖನಗಳು ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬಲ್ಲವಾಗಿವೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಾಲ್ಕು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೇರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಜೋಶಿಯವರೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಬರಹಗಳು: ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಒಂಬತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಪೂರ್ಣ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದುವು. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "ಅಧ್ಯಯನ" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಈ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಉಚಿತವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಈ ಸಂಪುಟದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರೂ ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಗೌರವದಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತರಾಗಿ ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ನಾನು ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಬಹುವಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಚೆಗೆ ಸೊಗಸಾದ ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬರುತ್ತಿವೆ. ಅವನ್ನು ತೆರೆದರೆ ಸಾಕು, ಅಚ್ಚಿನ ತಪ್ಪುಗಳ ವಾಸನೆ ಮುಖಕ್ಕೆ

ರಾಹುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳೂ ಹೊರತಲ್ಲ: ಅಥವಾ ಅವುಗಳಲ್ಲೇ ಇದು ಜಾಸ್ತಿ. ಪುಸ್ತಕ ತಪ್ಪುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಹೊರಬರಲು ಲೇಖನವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆಯಬೇಕು. ಮತ್ತು ಲೇಖಕರೂ ಕರಡು ತಿದ್ದುವಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕು. ಅಚ್ಚಿನ ಮನೆಯವರೂ ಸಹಕರಿಸಬೇಕು. ನಾನೇನೋ. ಸಂಪಾದಕನಾಗಿ. ಪ್ರೂಫುಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರಮವಹಿಸಿದ್ದೇನೆ: ಇಷ್ಟಾದರೂ. ಕೊನೆಯ ಇನ್ನೂರೈವತ್ತು ಪುಟಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಅವಸರದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾದ್ದರಿಂದ ನಾಲ್ಕಾರು ತಪ್ಪುಗಳು ಉಳಿದುವೋ ಏನೋ ಎಂಬ ಭಯ ನನಗಿದೆ. ಲೇಖಕರು ಕೊಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ಆಕರಗಳನ್ನೂ ಸಂಪಾದಕ ತಾಳೆ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಪ್ಪು ಪದ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಿದ್ದುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ. ನನಗೆ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಡಾ|| ಎಂ. ಶಿವಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರೂ ಅವರ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಗಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲದಂತೆ ಪುಸ್ತಕ ತರುವ ನನ್ನ ಆಸೆ ಈಡೇರಿಲ್ಲವಾದುದಕ್ಕೆ ನನಗೆ ನೋವಿದ್ದರೂ. ಗ್ರಂಥ ಬಂದಿರುವ ರೀತಿ ನಿರಾಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಕರಡುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣನವರ ಸಹಕಾರ ಎಂದಿನಂತೆ ಒದಗಿದೆ.

ಶಂ. ಬಾ. ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯನ್ನು ಶ್ರೀ ಕೆ. ಎಸ್. ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರು ತಮ್ಮ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಮುಂಬಯಿಯ ಡಾ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರರು ತಾವು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟುದರಿಂದ. ಶ್ರೀ ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರ ಸೂಚಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ. ಶ್ರೀ ಹುಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಕೆಲವು ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಶ್ರೀ ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನವರು ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪು ಕೊಟ್ಟರು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ ಅಪೂರ್ಣವೆಂದು ಹೇಳದೆ ವಿಧಿ ಇಲ್ಲ. ಶಂ.ಬಾ. ಹತ್ತಿರವೇ ಅವರು ಬರೆದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ. ಕೆಲವೆಡೆ ಲೇಖನಗಳ ಹೆಸರು. ಅವು ಪ್ರಕಟವಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಪ್ರಕಟನವರ್ಷ ಅಥವಾ ಯಾವ ಸಂಪುಟ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ. ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯೊಂದು ಸದ್ಯ ಈ ರೂಪದಲ್ಲಾದರೂ ಇದೆಯಲ್ಲಾ ಎಂಬುದೊಂದೇ ಸಮಾಧಾನ.

ಈ ನನ್ನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೃದಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ದುಡಿದವರು ಸನ್ಮಾನ ಸಮಿತಿಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯ: ಈ ಗ್ರಂಥದ ಯೋಜನೆಯ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ಬಹುಭಾಗ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ್ದು ಅವರಿಗೆ. ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಸಮಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಡಾ. ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕರೂ. ಖಜಾಂಚಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಬೀchiಯವರೂ

ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗ್ರಂಥದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತ, ಸಂಪಾದಕನಾದ ನನಗೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಉತ್ತೇಜನವನ್ನೂ, ಸಹಕಾರವನ್ನೂ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನನ್ನು ಸಂಪಾದನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಯೋಜಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಶಂ. ಬಾ. ಸನ್ಮಾನ ಸಮಿತಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

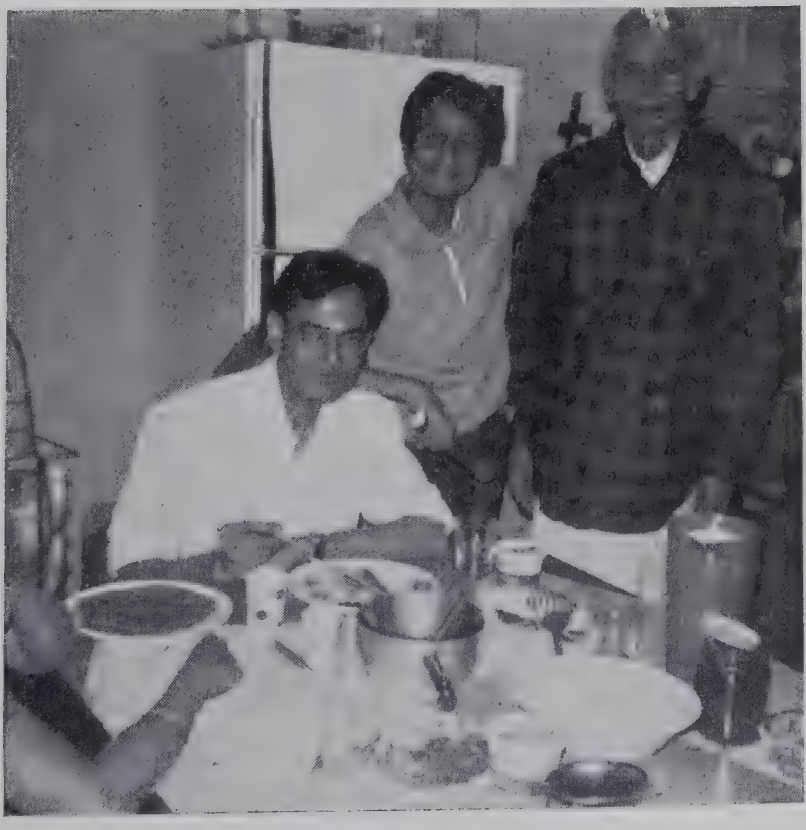
ಶ್ರೀ ಪೊರಬದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಮನೋಹರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕೂಲಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ, ಪ್ರೂಫುಗಳನ್ನು ತಲುಪಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಅವರಿಗೆ ನಾನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞ. ಸುಂದರವಾಗಿ ಅಚ್ಚುಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಈಸ್ಟರ್ನ್ ಪ್ರೆಸ್ಸಿನ ಮಾಲೀಕರಾದ ಶ್ರೀ ಚಿಂತಾಮಣಿಯವರಿಗೂ ಅವರ ನೌಕರ ವರ್ಗದವರಿಗೂ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಮುಖಪತ್ರವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀ ಪಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

—**ಸಂಪಾದಕ**

ಪರಿವಿಡಿ



[ಪತ್ನಿಯೊಡನೆ: ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ವಿಮಾನ ನಿಲ್ದಾಣದಲ್ಲಿ]



[ನ್ಯೂಯಾರ್ಕಿನಲ್ಲಿ—ಮಗ ಡಾ. ಮಧುಕರ ಜೋಶಿ ಮತ್ತು ಮೊಮ್ಮಗ ವಿವೇಕರೊಂದಿಗೆ]



[ಬೀಚಿಯವರೊಡನೆ]



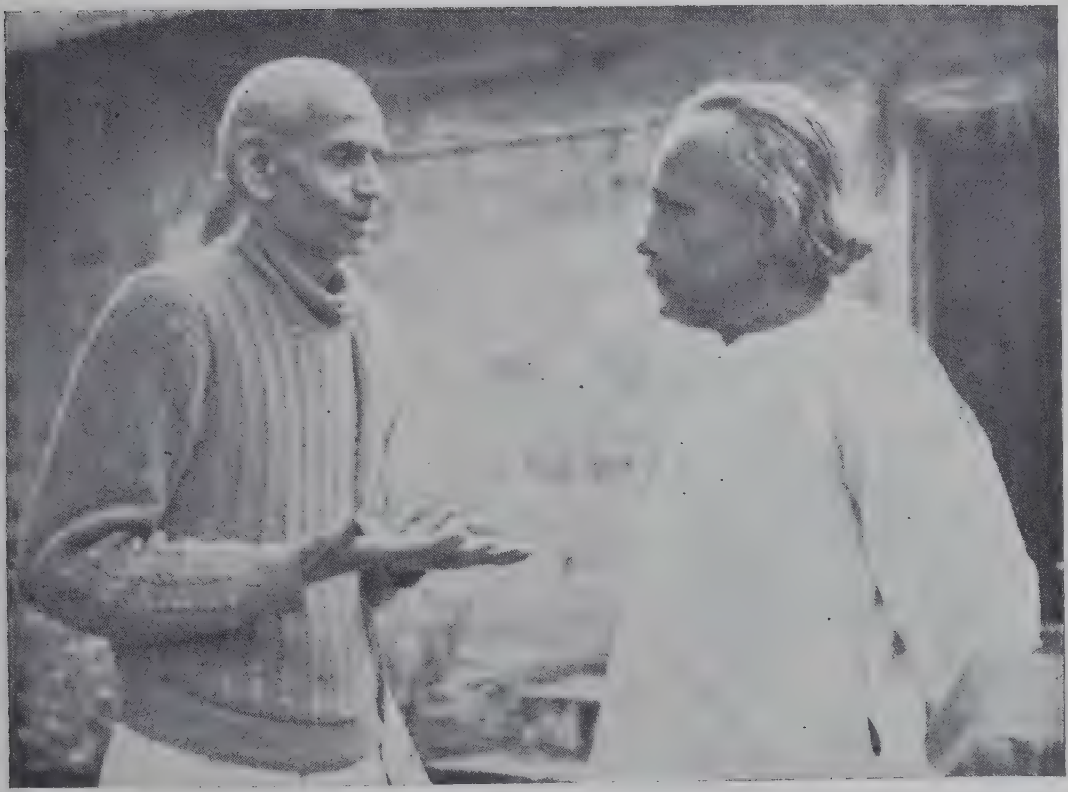
[ಮುಂದೆ: 3. ಅಣ್ಣಾ ಭಾನು ಬಾಳ ದೀಕ್ಷಿತ ಜೋಶಿ;
4. ಶಂ. ಬಾ.; 5. ಶ್ರೀಮತಿ ಜೋಶಿ. ಹಿಂದೆ:
ಮಕ್ಕಳು ಬಲ್ಲಾಳ, ವಿಮಲ, ಮಧುಕರ]



[ಮಿತ್ರರೊಡನೆ. ಮುಂದೆ: 2. ಆರ್. ವಿ. ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್, 3. ಶಂ.ಬಾ., 4. ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ,
ಹಿಂದೆ: ಪೋತ್‌ದಾರ್, ಬುರ್ಲಿ ಬಿಂದುಮಾಧವ.]



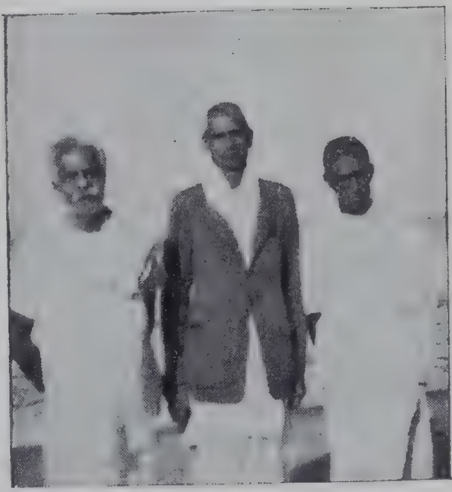
[ಮಾಸ್ತಿ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ, ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ. ಎಡದಿಂದ: 1. ಚಿದಂಬರ ದೀಕ್ಷಿತ್, 3. ಶಂ.ಬಾ., 4. ನೆಗಳೂರು ರಂಗನಾಥ, 5. ಮಾಸ್ತಿ, 6. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ, 7. ಕ. ವೆಂ. ರಾಘವಾಚಾರ್, 8. ರಘುನಾಥರಾವ್ ನಾಡಿಗ್, 9. ವಿ. ಎಂ. ಇನಾಂದಾರ್]



[ಡಾ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರೊಡನೆ]



[ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಮತ್ತು ಇತರ ಮಿತ್ರರೊಡನೆ]



[ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಶಂ.ಬಾ., ಕ. ವೆಂ. ರಾಘವಾಚಾರ್]



[ಧಾರವಾಡ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ ಸಮಾರಂಭ. ಎಡಗಡೆಯಿಂದ: ಕೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್. ಶಂ.ಬಾ., ಪಾಟೀಲ ಪುಟ್ಟಪ್ಪ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ.]



[ಬೆಂಗಳೂರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಾಗಿ ಸನ್ಮಾನ. ಎಡಗಡೆ: ಜಿ. ನಾರಾಯಣ. ಬಲಗಡೆ: ಶ್ರೀಮತಿ ಶಂ.ಬಾ.]

ಶಂಬಾ ಅವರ ಬಾಳ ದಾರಿಯ ಬೆಳಕು

ವರದರಾಜ ಹುಯಿಲಗೋಳ

‘ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಸನ್ಮಾನ್ಯ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು......’ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ, ಶಂಬಾ ಅವರು ಸನ್ಮಾನ್ಯ, ಪೂಜ್ಯ ಈ ಎರಡೂ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ‘ಪರಮಪೂಜ್ಯ ನಾನು ಹೇಗೆ? ನಾನೇನು ದೇವರ ಅವತಾರವೇ?’ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ‘ನಾನೇಕೆ ಸನ್ಮಾನ್ಯ? ನಾನೇನು ಅಂಥ ಶತಕೃತ್ಯ ಮಾಡಿರುವೆ?’ ಎಂದೂ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅಥವಾ ಶಂಬಾ ಎಂದು ಯಾವ ಪ್ರಶಂಸೆಯ ಗುಣವಾಚಕ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಲ್ಲದೇ ಬರೆಯಿರಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಪ್ಪಿಗೆ !

ಹೊಗಳಿಕೆ, ಸನ್ಮಾನ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಂದ ಬಹುದೂರವಿರುವುದು ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ವಾಡಿಕೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಅವರ ಹುಟ್ಟುಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವರೆಡೆಗೆ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಬಂದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರನ್ನು ಅವರು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ್ದು ತೀರ ವಿರಳ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಏರ್ಪಡಿಸಿ—ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅಮಿತಾನಂದ! ಅದೇ ಅವರ ಹುಟ್ಟುಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆ ! !

ಶಂಬಾ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. 82 ವಯಸ್ಸಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರು ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಧಾರಯುತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತ ಸಾಗುವರು. ಅವರು ದಣಿವನ್ನೇ ಅರಿಯರು. ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗೆ ಮುಪ್ಪು ಒದಗಿಲ್ಲ. ಜಾಗೃತವಾಗಿರುವ, ನಿಗಿನಿಗಿ ಕೆಂಡವಾಗಿರುವ ಮನೋ ಧೋರಣೆ ಅವರದು.

ಅವರ ಮನೆಯ ಅಭ್ಯಾಸದ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಂಗದ ಮೇಲೆ ದಿಂಬಿಗೆ ಆತು ಕುಳಿತುಕೊಂಡೇ ಅವರ ಓದು ಮತ್ತು ಬರೆಹ. ಅವರ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಯಾವಾಗಲೂ ಹಲವಾರು ಗ್ರಂಥಗಳು ಪುಟ ತೆರೆದೇ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಿಗೂ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ವೇಗಕ್ಕೂ ಸತತವೂ ಸ್ಪರ್ಧೆ!

ಧಾರವಾಡದ ಸಾಧನಕೇರಿ ಎರಡನೆಯ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆಗೆ ಎಡಗಡೆಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಮನೆ. ಮನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವರ ತಪೋಭೂಮಿ ಎನ್ನುವುದು ಲೇಸು.

ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ಅನೇಕ ವರುಷಗಳಿಂದ ವಾಸವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ—ಅದನ್ನೇ ಅವರು ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಧನಕೇರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಊರಿಗೆ ಹೋದಾಗ. ಅವರಿಗೆ ನೀರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಬಂದ ಮೀನಿನಂತೆ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ದಾರಿ (1896-1914)

ಶಂಬಾ ಅವರು ಸಾಧನಕೇರಿ ತಪೋಭೂಮಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ತಪೋಭೂಮಿಯಿಂದ. ಗುರ್ಲಹೊಸೂರಿಂದ. ಗುರ್ಲಹೊಸೂರು ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಸವದತ್ತಿಯ ಸಮೀಪ ಮಲಪ್ರಭ ಹೊಳೆಯ ದಂಡೆಗಿದ್ದ ಸ್ಥಳ. (ಈಗ ಗುರ್ಲಹೊಸೂರು ಮಲಪ್ರಭಾ ಅಣೆಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋಗಿದೆ). ಶಂಬಾ ಅವರು ಗುರ್ಲಹೊಸೂರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ್ದು 4 ಜನವರಿ 1896ರಂದು. ಅವರ ಪೂರ್ಣ ಹೆಸರು ಶಂಕರರಾವ ಬಾಳ ದೀಕ್ಷಿತ ಜೋಶಿ ಎಂಬುದು.

ಗುರ್ಲಹೊಸೂರು ಒಂದು ಪುಣ್ಯಸ್ಥಳ. ಕೈವಲ್ಯಾಶ್ರಮದ ಜ್ಯೋತಿಸ್ವಾಮಿಗಳು ಇರುವವರೆಗೆ ಈ ಊರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳ ಆಗರವೆನಿಸಿ ಸುತ್ತಲಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಪಡೆಯಿತು. ಸಿದ್ಧಪುರುಷರೆಂಬ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದ ಶ್ರೀ ಚಿದಂಬರ ದೀಕ್ಷಿತರು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾಲ ವಾಸವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಹೊಸ ಊರು ಗುರುಗಳ ಹೊಸೂರು (ಗುರ್ಲಹೊಸೂರು) ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು.

ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿರಲು ಅನೇಕರು ಗುರ್ಲಹೊಸೂರಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದರು. ಎರಡನೆಯ ಬಾಜಿರಾಯನ ಸೇನಾಪತಿ ಬಾಪೂ ಗೋಖಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭವ್ಯ ವಾಡೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ವಾಸವಾಗಿದ್ದ. ಸಾಂಗಲಿಕರ. ಸಿರಸಂಗಿ ದೇಸಾಯಿ ಇವರೂ ಇಲ್ಲಿ ವಾಡೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದರು. ಕಿರ್ಲೋಸ್ಕರ ಮೊದಲಾದವರು ತಮ್ಮ ಭವ್ಯ ಪ್ರಾಸಾದಗಳನ್ನು ನದೀತೀರಕ್ಕೆ ಸನಿಹದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಶಂಬಾ ಅವರ ಮನೆತನದ ಮನೆಯೂ ನದೀದಂಡೆಯ ಹತ್ತಿರವೇ ಇದ್ದಿತು.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ ನಾಟಕಕಾರರೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದ ಅಣ್ಣಾಸಾಹೇಬ ಕಿರ್ಲೋಸ್ಕರರು ಗುರ್ಲಹೊಸೂರಲ್ಲಿಯೇ ಜನಿಸಿ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದವರು! ಕನ್ನಡದ ದೊಡ್ಡಾಟಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ತರಲು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ಊರಲ್ಲಿ. ತಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿ ಲೋಕಮಾನ್ಯ ಟಿಳಕರೂ ಸಹ ಈ ಊರಿಗೆ ಭೆಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟು ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಉಂಟು!

ದೈವೀಪ್ರೇರಣೆಯ ಸಿದ್ಧಪುರುಷರ ಪವಿತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದವರು ಶಂಬಾ. ಅವರ ಮನೆತನದ ವಾತಾವರಣ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವೈದಿಕ

ಪರಂಪರೆಯದು. ಅನೇಕ ವರುಷಗಳಿಂದ ಜಪ. ತಪ. ಹೋಮ. ಹವನಗಳನ್ನು ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮನೆತನ ಅವರದು.

ಬಾಳ ದೀಕ್ಷಿತ ಜೋಶಿ ಅವರಿಗೆ ಹದಿಮೂರು ಮಕ್ಕಳು. ಪ್ಲೇಗು ಎಂದರೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಮೈ ಜುಮ್ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಈಗಲೂ! ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಹದಿಮೂರು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಯಂತೂ ನಾಲ್ವರು ಪ್ಲೇಗಿಗೆ ಆಹುತಿಯಾದರಂತೆ. ಶಂಬಾ ಏಳು ವರುಷದವರಿರುವಾಗ ಅವರ ತಂದೆಯೂ ಪ್ಲೇಗ್ ಬೇನೆಯಿಂದಲೇ ಮಡಿದರಂತೆ! ಉಳಿದವರೂ ಬೇಗನೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೇನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಹುತಿಯಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಜೀವದಿಂದಿದ್ದವರು ಮೂವರೇ ಮೂವರು—ಶಂಬಾ, ಅವರ ಅಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅಕ್ಕ!

ತಂದೆಯ ಮರಣದ ಅನಂತರ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಬಡತನವೇ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯಾಯಿತು! ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಶಿಕ್ಷಣ ಬಹಳ ಕುಂಟುತ್ತಲೇ ಸಾಗಿತು. ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮೊದಲು ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಹೋದ ಸಂಗತಿಯೇ ಒಂದು ಕಾರಣ.

ಶಂಬಾ ಅವರ ಒಬ್ಬ ಅಣ್ಣಂದಿರನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಸಲು ಜಮಖಂಡಿಗೆ ಕಳಿಸಲಾಯಿತಂತೆ. ಅವರು ಹಲವು ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮಾರೀಬೇನೆಗೆ ತುತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ತಂದೆ ಬಹುವಾಗಿ ನೊಂದುಕೊಂಡರು. ಬಹುಶಃ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ವೇದಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸುವುದರ ಬದಲು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಸುವುದು ದೇವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಅವರು ತಾಳಿದರು. ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಜ್ಜಿ (ತಂದೆಯ ತಾಯಿ)ಯಂತೂ ತಮ್ಮ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲು ಕಾಶೀವಾಸಕ್ಕೂ ಹೋದರಂತೆ!! ಹೀಗಿರುವಾಗ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ದೊರೆಯುವುದಾದರೂ ಎಂತು?

ವ್ರತಬಂಧನದ ಅನಂತರ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಶಿಕ್ಷಣ. ಗುರ್ಲಹೊಸೂರ ಶಾಲೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸಾಗುವ ಲಕ್ಷಣಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಕ್ಕ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೊಮ್ಮನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕಳಿಸಿಕೊಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆ ಭಾಗದ ಪ್ಲೇಗದಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಗನೇ ತೀರಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಶಂಬಾ ಅವರು ಒಂದೂವರೆ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಮರಳಿ ಗುರ್ಲಹೊಸೂರಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಯಿತು.

ಬಡತನದ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಆಗಾಗ ಸುಂಟರಗಾಳಿಯಂತೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗಗಳ ಹಾವಳಿ ಇವುಗಳಿಂದ ಶಂಬಾ ಅವರ ಕನ್ನಡದ ಶಾಲೆ ಎಂದೂ ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ಸಾಗಲಿಲ್ಲ. ಏನೋ ಒಂದು ಯೋಗಾಯೋಗ. 1911ರ ಹಾಗೆ ಗುರ್ಲಹೊಸೂರು ಶಾಲೆಗೆ ಬಾಳಾಜಿ ಕೃಷ್ಣ ಹಳಪೇಟೆ ಎಂಬವರು ಮುಖ್ಯಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಆಗಮಿಸಿದರು. ಧಾರವಾಡದ ಸರಕಾರಿ ಟ್ರೇನಿಂಗ್ ಕಾಲೇಜದ ಮಾದರಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಳಪೇಟೆಯವರು ಆದರ್ಶ ಶಿಕ್ಷಕರೆಂದು ಕೀರ್ತಿ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಚಿಕ್ಕವರಾಗಿದ್ದ ಶಂಬಾ

ಅವರಲ್ಲಿದ್ದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಅರಿತವರು ಅವರೇ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಓದಿಗಾಗಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡಿದವರು ಅವರೇ. ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಒಂದು ವರುಷ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡು ಅವರು ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ಮೇಲಿನ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಹಳೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಗುರ್ಲಹೊಸೂರಿನ ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಆಟವಾಡುವ ಪ್ರೀತಿಯ ಸ್ಥಳ ಚಿದಂಬರೇಶ್ವರ ಭವ್ಯದೇವಾಲಯದ ಅಂಗಳ ಮತ್ತು ಮಲಪ್ರಭೆಯ ನದೀತೀರ. ಶಂಬಾ ಅವರೂ ಚಿಕ್ಕವರಿರುವಾಗ ಆಟವಾಡುತ್ತಾ ಈ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಧ್ವರ್ಯು ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಎಂಬೊಬ್ಬ ಸ್ನೇಹಿತರು ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ. ಒಮ್ಮೆ ನದಿಯ ನೀರಿನಲೆಗಳ ಮೇಲೆ 'ರೊಟ್ಟಿ ಆಟ' (ನೀರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಬೀಸುವುದು) ಆಡುವಾಗ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಬೀಸಿದ ಒಂದು ಚೀಪಗಲ್ಲು ಶಂಬಾ ಅವರ ಹಣೆಗೆ ಜೋರಾಗಿ ತಾಕಿ ರಕ್ತ ಹರಿಯಿತು. ಆ ಗಾಯದ ಗುರುತು ಶಂಬಾ ಅವರ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿದೆ. ಅದು ಸುಬ್ಬಣ್ಣನ ಸ್ನೇಹದ ಕಲೆ!

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ವಾತಾವರಣವಿದ್ದುದರಿಂದ. ಬಾಳ ದೀಕ್ಷಿತ ಜೋಶಿಯವರು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ 'ಪವಮಾನ ಸೂಕ್ತ'ಗಳನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರ ತಾಯಿಯೂ ಮುಖೋದ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಶಂಬಾ ಅವರ ತಾಯಿ ಕಿರ್ಲೋಸ್ಕರ ಕಂಪೆನಿಯ ನಾಟಕಗಳ ರಂಗತಾಲೀಮನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿದ್ದಳು. ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ತಾಯಿ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ತಾಯಿಯ ಇಂಥ ಶಿಕ್ಷಣ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿರುಚಿಗೆ. ವೇದಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅನಂತರದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪುಟಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಗುರ್ಲಹೊಸೂರಿನ ವಾತ್ಸಲ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ವಾತಾವರಣದ ಸವಿನೆನಪು ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಸದಾ ಹಚ್ಚಹಸಿರು. ಮನೆತನದ ನೂರೆಂಟು ತೊಂದರೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಹಕ್ಕಿಯಾಗಿ ಹಾರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಅರಿತರು. ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕುದುರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ವೆಂಕಣ್ಣಾಚಾರ್ಯ ಬಲ್ಲರವಾಡ ಮತ್ತು ವಾಚೇಂದ್ರ ಕರವೀರ ಇವರಿಬ್ಬರು. ವಾಚೇಂದ್ರರು. ಶ್ರೀ ವೆಂಕಣ್ಣಾಚಾರ್ಯರು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ದಾಸರ ಪದ ಮತ್ತು ಭಜನೆಯ ಹಾಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಚಿಕ್ಕವರಾದ ಶಂಬಾ ಮೂಕವಿಸ್ಮಿತರಾಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ವೆಂಕಣ್ಣಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವ ಈ ಹಾಡುಗಳಿಂದ ಶಂಬಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ವಾಚೇಂದ್ರಪ್ಪನವರು ಭವ್ಯಮೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಶ್ರೀ ಬೋಧಸ್ವಾಮಿಗಳ ಹಿರಿಯ ಶಿಷ್ಯಂದಿರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಗುರುಸೇವೆಗಾಗಿ ಧಾರವಾಡದಿಂದ ಗುರ್ಲಹೊಸೂರಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಚಿದಂಬರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಒಂದು ಹಬ್ಬ ಚಿಕ್ಕವರಾದ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ! ಒಂದು ಸಲ ಅವರು

ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ಕರೆದು. ಅವರ ಬೆನ್ನಮೇಲೆ ಕೈಯಾಡಿಸಿ "ಶಂಕರಾ. ಈ ಊರಿಗೆ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲ ಕಾಣೆ. ನೀನು ಊರಲ್ಲೇ ನಿಂತರೆ ನಿನ್ನ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗದು. ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಹೋಗು" ಎಂದರಂತೆ.

ವಾಚೇಂಪ್ರಪ್ಪನವರು ಶಂಬಾ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಕಂಡುದು ದಿವ್ಯವಾದ ಕನಸೇ ಇರಬೇಕು ! ಆದರೆ ಅನೇಕಾನೇಕ ವರುಷಗಳಿಂದ ನೆಲೆಯೂರಿ ನಿಂತ ಗುರ್ಲಹೊಸೂರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವುದಾದರೂ ಎಲ್ಲಿಗೆ? ದಾರಿ ತೋರುವವರಾದರೂ ಯಾರು?

ದೈವಲೀಲೆಯೇ ಅಗಾಧ ! ದೈವವೇ ಅವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿತು. 1914ರಲ್ಲಿ ಮಲಪ್ರಭೆಗೆ ಬಂದ ಮಹಾಪೂರವು ಶಂಬಾ ಅವರ ಮನೆಯನ್ನು ನೀರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿ. ಅವರು ನಿಂತ ನೆಲೆಯನ್ನು ನೆಲಸಮ ಮಾಡಿತು. ಶಂಬಾ ಅವರು ಗುರ್ಲ ಹೊಸೂರನ್ನು ಬಿಡಲೇಬೇಕಾಯಿತು.

ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ (1915-1930)

ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಜ್ಜಿ (ತಂದೆಯ ತಾಯಿ) ಜೋಗಳೇಕರ ಮನೆತನದವಳಾಗಿದ್ದು, ಅವಳ ಮನೆ ಪುಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು. ಜೋಗಳೇಕರ ಅವರದು ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಮನೆತನ ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಸ್ಥಿತಿವಂತರೂ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಶಂಬಾ. ಅವರ ಅಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರು ಪುಣೆಯಲ್ಲಿರಲು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಜೋಗಳೇಕರ ಅವರಿಗೆ ಪುಣೆಯ ಪ್ರಮುಖರ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದಿತು. ಲೋಕಮಾನ್ಯ ಟಿಳಕರು ಇವರ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಪುಣೆಯ ಈ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಲೋಕಮಾನ್ಯ ಟಿಳಕರನ್ನು ತೀರ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಾಣುವ ಸುಯೋಗ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಒದಗಿದ್ದು. ಅದೊಂದು ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೇ ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಭಾರತದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಮನವೊಲಿದಿತು.

ಪುಣೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ, ಗುರ್ಲಹೊಸೂರಿನ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ! ಜೀವನದ ರಮ್ಯತೆಯ ಸಕೃದ್ದರ್ಶನವನ್ನೇ ಪುಣೆ ನಗರ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿತು. ಪ್ರತಿಕೂಲವಿರುವಾಗ ಹೇಡಿಯಾಗಿ ಬಾಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕೆಂಬ ಹೊಸ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಪುಣೆ ನಗರವು ಶಂಬಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆರಳಿಸಿತು. ಬದುಕಿದರ. ಬದುಕಿ ಇದ್ದರೆ—ಬಾಳ ಸೊಗಸು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲುದೆಂಬ ಅರಿವಾಯಿತು.

ಅಹುದು, ಅಣ್ಣಂದಿರು ಪುಣ್ಯನಗರದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಣ್ಣ ವ್ಯಾಪಾರ ಉದ್ಯೋಗ ಮೊದಲಾದ ಲಾಭದಾಯಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕಿ, ಕೈತುಂಬ ಧನ ಸಂಪಾದಿಸಿ. ತಮ್ಮ ಕಾಲ್ಮೇಲೆ ಸುಖವಾಗಿ ನಿಂತರು. ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಅಂಥ ಜೀವನ ಒಗ್ಗಲಿಲ್ಲ. ಅಣ್ಣನ ಜೊತೆಗೇ ವ್ಯವಹರಿಸಿ. ಅವರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು. 'ಸಾಹುಕಾರ ಶಂಬಾ' ಆಗಲೂ

ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಿತು. ಸೋದರರಿಬ್ಬರ ಮನೋಧೋರಣೆ ಪೂರ್ವ-ಪಶ್ಚಿಮ. "ಬಡತನಕ್ಕೆ ನೀನಾಗಿಯೇ ಆಮಂತ್ರಣ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೀಯೆ" ಎಂಬುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಅಣ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆದರೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಾಹುಕಾರರೇ! ಅವರದು ಅಪಾರವಾದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ. ಸರಸ್ವತೀದೇವಿಯ ಭಂಡಾರದ ಜ್ಞಾನದ ರತ್ನಗಳನ್ನು ಸಾಹಸದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಧನವಂತರೂ, ಧನ್ಯರೂ ಆದವರು ಅವರು.

ಪುಣೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಬೆಳೆದರೂ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ 'ಹೊಟ್ಟೆಬಟ್ಟೆಗೆ ಏನು?' ಎಂಬ ಚಿಂತೆಯೂ ಅವರನ್ನೇ ಆವರಿಸಿದ್ದಿತು. ಪರವರ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ತಾವೆಷ್ಟು ದಿನ ಆಶ್ರಯಿಸಬಹುದು? ಬಂಧು ಬಳಗದವರು ತೀರ ಸನಿಹದವರಾದರೂ, ಅನುಕಂಪವುಳ್ಳವರಿದ್ದರೂ ತಾವೆಷ್ಟು ದಿನ ಅಂಥ ಬದುಕನ್ನು ಕಳೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ? ಜ್ಞಾನದ ಹಸಿವು, ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹಸಿವು. ಇವೆರಡೂ ಅವರನ್ನು ಚಿಂತೋದಧಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿದವು.

ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಬೇಕು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನ ಕಳೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಶಂಬಾ ಕೊನೆಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ಮುಲ್ಕೀ ಪರೀಕ್ಷೆ (ಈಗಿನ ಏಳನೆಯ ವರ್ಗ) ಪಾಸಾದ ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಶಿಕ್ಷಕ ತರಬೇತಿ ಮಹಾವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಿತು. 1916ರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಧಾರವಾಡದ 'ಸರಕಾರೀ ಟ್ರೈನಿಂಗ್ ಕಾಲೇಜ್' ನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ದೊರಕಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಜಾಣ ಶಿಕ್ಷಕವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಎಂಬ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದರು. 1919ರಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಟ್ರೇಂಡ್ ಕನ್ನಡ ಶಿಕ್ಷಕ' ರಾದರು.

ಎಲ್. ಸಿ. ರಾಮರಾವ್ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರು, ಮ. ಪ್ರ. ಪೂಜಾರ, ಮೂರ್ತಾಚಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ಶಂಬಾ ಅವರು ಟ್ರೇನಿಂಗ ಕಾಲೇಜದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಕಲಿಸುವಿಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿದ್ದಿತು. ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಆಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದವರು. ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಲು ಆಸ್ಪದ ನೀಡಿದವರು ಮೂರ್ತಾಚಾರ್ಯರು. ಬುರ್ಲಿ ಬಿಂದುಮಾಧವ, ಕೇಶವ ಶರ್ಮಾ ಗಲಗಲಿ ಅಂಥವರು ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಹಪಾಠಿಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ನೇಹಿತರು. ಪುಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಲೋಕಮಾನ್ಯ ತಿಲಕರ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದ 'ಟ್ರೈನಿಂಗ್ ಕಾಲೇಜದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸಂಗಡಿಗರಲ್ಲಿ ದೇಶಾಭಿಮಾನ ತುಂಬುವುದು ನನ್ನ ಒಂದು ಹುಚ್ಚು ಆಗಿದ್ದಿತು' ಎಂದು ಶಂಬಾ ಹೇಳುವರು.

ಟ್ರೈನಿಂಗ್ ಕಾಲೇಜದ ಕೊನೆಯ ವರುಷದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟದ 'ರ್‍ಯಾಂಕ್' ದೊರಕಿಸಿದ ಮೂವರು ಶಿಕ್ಷಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರೊಬ್ಬರು. ಅಂತೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹು ಬೇಗ ನೌಕರಿ ದೊರಕಿತು.

ಅವರು ಮೊದಲು ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿ ಇದ್ದುದು ಚಿಕ್ಕೋಡಿಯಲ್ಲಿ. ಆಗ ದೇಶದ ತುಂಬ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ವಾತಾವರಣ. ಶಿಕ್ಷಕ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಶಂಬಾ ಬಹುವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸಮರದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಚಿಕ್ಕೋಡಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಲೋಕಮಾನ್ಯ ತಿಳಕರ ಮರಣ ಸಂಭವಿಸಿತು. ಆ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವರಿಗೆ ದುಃಖ ಉಮ್ಮಳಿಸಿ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಕಂಬನಿ ಸುರಿಸಿದರಂತೆ !

ಮತ್ತೆ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧಿಯವರ ರಾಮರಾಜ್ಯದ ಆದರ್ಶದ ಕನಸು. ಅಸಹಕಾರ ತತ್ವದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿ ಚಿಕ್ಕೋಡಿಗೆ ಬರಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವರಿಗೆ ಪರಮ ಸಂತೋಷ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಂಥ ಮಹಾತ್ಮರನ್ನು, ದಿವ್ಯಪುರುಷರನ್ನು ತೀರ ಸಮೀಪದಿಂದ ನೋಡುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಚಿಕ್ಕೋಡಿಯ ಪ್ರಮುಖರು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸ್ವಾಗತಕ್ಕಾಗಿ ಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆಸಿರುವಾಗ ಸ್ವಯಂಸೇವಕರ ತಂಡದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಸೇರಿಕೊಂಡರು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಶಂಬಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರನ್ನು ನೋಡುವ ಮುಕ್ತ ಹಂಬಲದಿಂದ ಬೆಳಗಾವಿಗೂ ಹೋದರು. ಶ್ರೀ ಲತ್ತೆಯವರು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಭವ್ಯ ಸಭಾಭವನ ಮತ್ತು ಜನರನ್ನು ಕಂಡು ಶಂಬಾ ರೋಮಾಂಚನಗೊಂಡರು. ಇಂಥದೇ ಮುಕ್ತಿನಿಂದ ಅವರು ಧಾರವಾಡಕ್ಕೂ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಬೆಳಗಾವಿಯಿಂದ ಧಾರವಾಡದ ರೈಲು ಪ್ರಯಾಣದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಆಪ್ತ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಪ್ರಸನ್ನ ಗಂಭೀರವದನರಾದ ಮಹದೇವಭಾಯಿ ಅವರ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಗಂಟೆ ಕಳೆದಾಗ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಅದೆಂಥದೋ ಹರ್ಷ ! ಯಾವುದೋದೇಶಸೇವೆಯ ಕನಸು !

ಆದರೆ...? ಶಂಬಾ ಅವರ ಕನಸನ್ನು ಮೊದಲು ಗುರುತಿಸಿದವರು ಸರಕಾರದ ಪೋಲೀಸ ಖಾತೆಯವರು ! ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ತಕ್ಷಣ ಚಿಕ್ಕೋಡಿಯಿಂದ ಉಗರಗೋಳಕ್ಕೆ ವರ್ಗದ ಆಜ್ಞೆ ಹೊರಟಿತು. ತಾಲೂಕು ಸ್ಥಳವಾಗಿರದೇ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಾದ ಉಗ್ರಕೊಳ್ಳ (ಉಗರಗೋಳ)ದಲ್ಲಿ ಹಲವು ತಿಂಗಳು ನಿಂತುಕೊಂಡು ಶಾಂತಚಿತ್ತರಾಗಿ ಶಂಬಾ ವಿಚಾರಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡ ಅಭ್ಯಾಸದತ್ತ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಹರಿಯತೊಡಗಿತು. ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧ, ಪಂಪಭಾರತ ಈ ಮೊದಲಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಚಿಂತನೆ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಪದನುಡಿಗಳ ಸೊಗಸಿನ ಪರಿಶೀಲನೆ; ಜೀವನ ಸ್ಪಂದನದಿಂದ ಹೃದಯದಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದ ಆ ಪದನುಡಿಗಳ ಜೀವಂತತನ ! ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶಂಬಾ ಅವರ ಭಾವನಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ !

ಶಂಬಾ ಅವರ ವಿಚಾರಮಂಥನದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಲು ಗೋವಿಂದ ಚುಳಕಿ ಅವರ ಸ್ನೇಹವೂ ದೊರಕಿತು. ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಚುಳಕಿ ಅವರು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಉಗರಗೋಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಜೊತೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಏಕಾಕಿಯಾಗಿದ್ದ ಶಂಬಾ ಒಲೆಯ ಮೇಲೆ ಅನ್ನಕ್ಕಿಟ್ಟು, ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅನ್ನವೆಲ್ಲ ಹೊತ್ತಿ ಕರಕಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಎಚ್ಚರ !

ಏನೇ ಆದರೂ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬಾಳುವೆಯ ಗುರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ. ಈ ವಿಚಾರವು ಅವರನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದಿತು. 'ಸತ್ಯದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಬಾಳುವೆ' ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಈ ಮಾತುಗಳು ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಯ್ತು.

ಕೇವಲ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಪಾಡಿಗಾಗಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥವೇ? ಹಾಗಾದರೆ ದೇಶಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಧುಮುಕಬೇಕೇ? ಸ್ನೇಹಿತರಾದ ಬುರ್ಲಿ ಬಿಂದುಮಾಧವರು ನಾಗಪೂರ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಹರಡಲು, ತಮ್ಮ ನೌಕರಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ಬಿರುಗಾಳಿಯಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಂಬಾ ಅವರು ಚಿಕ್ಕೋಡಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ—"ಇನ್ನು ನೀನು ಮಾತೃಭೂಮಿಯ ಕರೆಗೆ ಓಗೊಡುವುದು ಎಂದು? ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕ್ರಾಂತಿ ಹಬ್ಬಿರಲು ಈಗಲೂ ಮೀನ-ಮೇಷವೇ?" ಹೀಗೆಂದು ಪತ್ರ ಬರೆದಿದ್ದರು. ದೇಶಸೇವೆಗಾಗಿ ಹೊರಬಿದ್ದರೆ ನೌಕರಿಯ ಗತಿ ಏನು? ಬದುಕುವುದಾದರೂ ಎಂತು?

ಆಗರಕರ ಅಂಥ ದೇಶಸೇವಕರ ಉದಾಹರಣೆ ಶಂಬಾ ಅವರಲ್ಲಿದ್ದ ಬಡತನದ ಭೀತಿಯನ್ನು ದೂರಮಾಡಿತು. ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಶಂಬಾ ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು—"ನಾಡಿಗಾಗಿ ಏನಾದರೂ ಮಾಡಬೇಕು; ನಿಜವರಿತು ಬಾಳಬೇಕು" ಎಂದು.

ಶಂಬಾ ತಮ್ಮ ನೌಕರಿಗೂ ರಾಜೀನಾಮೆ ನೀಡಿದರು; ನೆಲೆಯೂರಿ ನಿಲ್ಲಲು ಧಾರವಾಡವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದರು.

ಇದೇ ರೀತಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ವಿಚಾರಿಸಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದು. ಅವರ ಅನುಭವದ ತೀವ್ರತೆಯುಂಟಾದದ್ದು ಅವರ ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ.

ವಿವೇಕಾನಂದ ಮೊದಲಾದವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಓದಿ ತಾವು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಶಂಬಾ ಬಯಸಿದ್ದರು. ನಾಡಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾದರೆ ಮದುವೆಯಾಗದೇ ಇರುವುದು ಹಿತಕರವೆಂದು ಅವರು ಬಗೆದಿದ್ದರು.

ಕಷ್ಟದ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಏಕಾಕಿಯಾಗಿ ಶಂಬಾ ಬಾಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಬಳಗದವರ ಒತ್ತಾಯವೂ ಬರತೊಡಗಿತು. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದಿಂದ ಬಾಳುವ ಯೋಗ್ಯತೆ. ಆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಆಗಾಗ ಎನಿಸತೊಡಗಿತು. ಯುವಕ ಶಂಬಾ ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಚತುರ್ಭುಜರಾಗಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರು. ಜಮಖಂಡಿಯ ಪಾರ್ವತಿಬಾಯಿ ಅವರ ಧರ್ಮಪತ್ನಿಯಾದರು. 'ಕೂಲಂಕಷ ವಿಚಾರದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಯೆನಿಸಿದ್ದು ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ'-ಹೀಗೆಂದು ಶಂಬಾ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂಬಾ ನೌಕರಿಗೆ ಶರಣು ಹೊಡೆದರು. ಆದರ್ಶದ ಹಂಬಲದಿಂದ ಧಾರವಾಡ ಸೇರಿದರು. ಸಾಧನಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಅಕ್ಕನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ವಾಸ. ಮದುವೆಯಾಗಿ ಅನೇಕ ತಿಂಗಳು ಗತಿಸಿದ್ದರೂ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹೂಡುವುದು

ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ವರೂಪದ ಉಪಜೀವನದ ಸಾಧನ ಬೇಗ ಸಾಧಿಸುವ ಲಕ್ಷಣ ಕಂಡುಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ.

ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನಾಗಿ ಬದುಕಬಹುದೆಂಬ ಒಂದು ಭ್ರಮೆ ಶಂಬಾ ಅವರದು. ಮಹಾವಿಭೂತಿಗಳಾದ ಲೋಕಮಾನ್ಯ ಟಿಳಕ, ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿ, ಅರವಿಂದ ಘೋಷ್ ಮೊದಲಾದವರ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆ ಅವರಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ತಾಣಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅರವಿಂದ ಘೋಷರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿ, ತಾವೊಬ್ಬ ಲೇಖಕರೆಂದು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಇವಿಷ್ಟರಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಕಾಲಮೇಲೆ ತಾವು ಹೇಗೆ ನಿಲ್ಲಬಹುದು?

ಆರ್ಥಿಕ ಅನುಕೂಲತೆಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ತಮ್ಮ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ತವರುಮನೆಯಿಂದ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಂಬಾ ಹಿಂಜರಿದರು. ಆಗ ಅವರ ಹೆಂಡತಿಯಿಂದಲೇ ಒಂದು ಪತ್ರ ಬಂದಿತು—'ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ನನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ತಂದೆ, ತಾಯಿ ಸಂಶಯ ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು. ಕೂಡಲೇ ಶಂಬಾ ಹಿಂದು-ಮುಂದು ವಿಚಾರಿಸದೆ. ಸೌ. ಪಾರ್ವತಿಬಾಯಿಯರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು. ತಮ್ಮ ಅಕ್ಕನ ಮನೆಯ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಮನೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಹಲವು ತಿಂಗಳುಗಳೇನೋ ಸಂದುವು. ಅಕ್ಕ ಬಾಡಿಗೆ ಕೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ತೊಂದರೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಬಾಡಿಗೆ ಕೊಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವಿನಿಂದ 'ನಾಳೆಯ ವಿಚಾರ ನಾಳೆಗೆ! ಇಂದು ಮನೆಯಾಗಲೇಬೇಕು' ಎಂದು ಶಂಬಾ ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ಹೇಗೋ ಸಾಧನಕೇರಿಯ ಮನೆ ಸ್ಥಿರವಾಯಿತು. ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವಾಗ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಹಣದ ತೊಂದರೆಯಾಯಿತು. ಮನೆಗೆ ಹೆಂಚು ಹೊದಿಸಲೂ ಹಣ ವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಸೌ. ಪಾರ್ವತಿಬಾಯಿ ತಾವೇ ಮುಂದಾಗಿ, ತವರುಮನೆಯವರು ಕೊಟ್ಟ ಬಂಗಾರದ ಆಭರಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾರಿ, ಮನೆ ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಕೇಳಿಕೊಂಡರು. 'ಸೌಭಾಗ್ಯವತಿಯ ತ್ಯಾಗಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನನಗೊಂದು ಮನೆ ಎಂಬ ನೆರಳು ದೊರೆತಿದೆ' ಎಂದು ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ ಶಂಬಾ.

ಬಡತನದಲ್ಲಿಯೂ, ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ನಗುಮುಖರಾಗಿ ಹೇಗೆ ಬಾಳಬೇಕೆಂಬ ಗುಟ್ಟು ಸೌ. ಪಾರ್ವತಿಬಾಯಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಂತುಷ್ಟರಾಗಿ ಇರುವ ಜೀವ ಅವರದು. ಸಾಲವನು ಮಾಡಬೇಡ, ಸಾಲದು ಎನಬೇಡ ಎಂಬುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸಾರದ ನೀತಿ. ಹೀಗೆ ಮನೆಯ ನೆರಳು, ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಹೆಂಡತಿಯ ನೆರಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನರಳಾಟವಿಲ್ಲದೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಬಾಳು ಬದುಕು!

ದೇಶಸೇವೆಯಿಂದು ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಬಂದು. ದೇಶಸೇವೆ ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಎಂತು? ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯಾಸಂಗವಿರದೆ ದೇಶಸೇವೆಗೆ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ತೋರಿತು. ವಿಶೇಷ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸದ ಬಲವಿರಬೇಕೆಂದೂ ಅವರಿಗೆ ಉಚಿತವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಪುಸ್ತಕ ಪಿಶಾಚಿಯಾದರು.

1920ರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ತಮ್ಮ 24ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ—ಅವರು ಎ. ಬಿ. ಸಿ. ಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಯುವುದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ತಾವೊಬ್ಬ 'ಮುದಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ' ಯಾದರೂ. ಮಾನ ಮರ್ಯಾದೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯ ಗಂಟನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಒಂದು ಮೂಲೆಗೆ ತೂಗಹಾಕಿ. ಯಾರಿಂದ ಏನು ಕಲಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧರಾದರು. ಯಾವ ಗುರುವಿನ ನೆರವಿಲ್ಲದೇ. ತನ್ನರಿವೆ ತನಗೆ ಗುರು ಎಂಬಂತೆ. ಶಂಬಾ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರು. ಆ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಹುಬೇಗ ಸಫಲತೆ ಪಡೆದರು.

ಉಪಜೀವನದ ಮಾರ್ಗಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಪತ್ರಿಕಾ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡರು. ಇದರಿಂದ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ದೇಶಸೇವೆಗೈಯ್ಯಬಹುದು. ಲೇಖಕರಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬಹುದು ಎಂದು ಶಂಬಾ ಕಲ್ಪಿಸಿದರು.

ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಗೋಲೀಬಾರಿನ ಗಲಾಟೆಯ ಕಾಲವದು. ಮುದವೀಡು ಕೃಷ್ಣರಾಯರು, ದಿವಾಕರ ರಂಗರಾಯರು ಮುಂತಾದ ಮುಖಂಡರು ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಆಗ ಬುರ್ಲಿ ಬಿಂದುಮಾಧವರ ಸ್ನೇಹದ ಮೂಲಕ ಶಂಬಾ ಮುದವೀಡು ಅವರು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಕರ್ನಾಟಕ ವೃತ್ತ' ಮತ್ತು 'ಧನಂಜಯ' ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡರು. ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಖಾದಿ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯೋದ್ಧಾರ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವಿಧ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು.

ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ತಲೆದೋರಿದವು. ಸತ್ಯವಂತರಾದ ಮಳೆಬೆನ್ನೂರ ಅವರ ಪರಿಚಯವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗಬೇಕೆಂದು ಮಳೆಬೆನ್ನೂರು ಅವರು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳಾ ವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಶಂಬಾ ಸೇರಿದರು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ರೀತಿ-ನೀತಿ ಸರಿದೋರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಶಂಬಾ ಒಂದು ವರುಷದೊಳಗಾಗಿಯೇ ಆ ವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರು.

ಶಂಬಾ ಮತ್ತೆ ಪತ್ರಿಕಾವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ತೊಡಗಿದರು. ದಿವಾಕರ ಅವರು ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ 'ಕರ್ಮವೀರ' ನಡೆಯಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯರು ಹೊತ್ತಿದ್ದರು. ಆಲೂರ ಅವರ ನೆರವಿಗಾಗಿ ಶಂಬಾ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಬರೆದ 'ಜೆಂಕಿ ಆರಿತೇ?' ಎಂಬಿನ ಬಿಡಿಬರೆಹಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದವು. ಗಳಗನಾಥರಂಥ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೂ ಆ ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡರು. ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದ ಅನಂತರ ದಿವಾಕರರು ತಮ್ಮೊಡನೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಲು ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡರು.

ಪತ್ರಿಕಾ ವ್ಯವಸಾಯ. ರಾಜಕೀಯ ರಂಗ. ಇವು ಯಾವೂ ಶಂಬಾ ಅವರ ದೇಶಸೇವೆಯ ಹವ್ಯಾಸವನ್ನು ಪೂರೈಸಲಿಲ್ಲ. ಅದೇಕೆ ಅತ್ತಕಡೆಗೆ ಬರಬರುತ್ತಾ ಶಂಬಾ

ವಿಮುಖರಾದರು. ತಾವು ನೆಲೆಯೂರಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು: ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಾವು ಆದರ್ಶ ಜೀವನವನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕು; ಹೀಗಾಗಲು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು? ಎಂಬುದೇ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಹೋರಾಟ.

ಆಗ ಶಂಬಾ 'ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿನ' ಗೆಳೆಯರಾಗಿ ಬಾಳಿದರು. ಸಾಧನ ಕೇರಿಯ ಈ 'ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿ'ನಲ್ಲಿ ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ, ಶ್ರೀಧರ ಖಾನೋಳಕರ, ಬುರ್ಲಿ ಬಿಂದುಮಾಧವ, ವಾಳಿಯ ಗೋವರ್ಧನರಾವ್ ಈ ಮೊದಲಾದವರೂ ಇದ್ದರು. ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿಗೆ ಆದರ್ಶದ ಕನಸು! ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಪತ್ರಿಕೆ, ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಶಾಲೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು; ಗೆಳೆಯರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮನೆತನದವರಂತೆ ಬದುಕಬೇಕು: ಇನ್ನೂ ಏನೇನೋ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ 'ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪು' ವಿವಿಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತು. ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯರಿಂದ 'ಜಯಕರ್ನಾಟಕ' ಪಡೆದು ಈ ಗುಂಪು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನವೋದಯ ಕಾಲ' ಈ ಗುಂಪಿನ ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ ಲೇಖಕರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ನಾಡು-ನುಡಿಗಳ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಈ ಗುಂಪು ಕೈಕೊಂಡಿತು.

ಬೆಳಗಾವಿಯಲ್ಲಿ 1924ರಲ್ಲಿ ನೆರವೇರಿದ ಮೊದಲನೆಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಸಮ್ಮೇಲನಕ್ಕೆ ಶಂಬಾ ಮತ್ತು ಮಂಗಳವೇಡೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರು ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು. 1928ರಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಲನ ಬೆಳಗಾವಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಲಿರುವಾಗ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರಬಾರದೆಂದು ಹಲವಾರು ಸಮ್ಮೇಲನಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಾವಿಯಲ್ಲಿ ಹೂಡಬೇಕಾಯಿತು. ಶಂಬಾ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಕೌಜಲಗಿ ಹನುಮಂತರಾಯರು, ಅರವಿಂದ ಜೋಶಿಯವರು ಮೊದಲಾದವರ ನೆರವಿನಿಂದ ಮಹಾ ಕಾರ್ಯವು ಸಫಲವಾಗುವಂತೆ ಶ್ರಮಿಸಿದರು.

ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ. 1942ರಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಂಘದ ಸಹಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವರು.

1926–27ರಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರು ಧಾರವಾಡ ಕರ್ನಾಟಕ ಹಾಯಸ್ಕೂಲದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ 1928ರಲ್ಲಿ ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಹಾಯಸ್ಕೂಲ (ಈಗಿನ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಪ್ರೌಢ ಶಾಲೆ)ದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿ ಸೇರಿದರು. ಇದೇ ಹಾಯಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಅವರು 1928ರಿಂದ 1946ರ ವರೆಗೆ—ಅಂದರೆ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವವರೆಗೆ. ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿ ಇದ್ದರು. ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರೂ ಅನೇಕ ವರ್ಷ ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿದ್ದುದು ಇದೇ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ. ಶಿಕ್ಷಕ ವೃತ್ತಿ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾದುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಈ ನೌಕರಿಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸಾರ ನಿರ್ವಹಣೆಗೂ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು.

ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮಾರ್ಗಪಥ (1930-69)

1930ರಿಂದ ಶಂಬಾ ಅವರ ಬಾಳದಾರಿ ಬದಲಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಸಂಶೋಧನೆ, ಗ್ರಂಥರಚನೆ ಇವುಗಳ ಕಡೆಗೇನೆ ಹರಿದಿದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಶಂಬಾ ಶಿಕ್ಷಕರಿರುವಾಗ ಕನ್ನಡದ ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸದ ತಳಹದಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿತ್ತಾದರೂ ಅವರಿಂದ ಗ್ರಂಥ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

1930ರಿಂದ 1947ರ ವರೆಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ, ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು, ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ, ಕಂನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು, ಕನ್ನಡದ ಕಥೆ ಹೀಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡು-ನುಡಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ರಚಿಸಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವರು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ' ಮತ್ತು 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ' ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ವಿಚಾರವಂತರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಿರುಗಾಳಿ ಎಬ್ಬಿಸಿದವು. ಖಂಡತುಂಡವಾಗಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು ಹಲವರು. ಶಂಬಾ ಅವರು ಸಂಶೋಧಕರೇ ಅಲ್ಲವೆಂದರು ಕೆಲವರು. ಆದರೂ ಡಾ॥ ವಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ, ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು. ಕಳೆದ ಹತ್ತು ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು 'ಕಂನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು'ನ್ನು ಓದಿ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರು ಬರೆದರು.

ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸ್ಥಳನಾಮ, ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮ, ದೈವತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಜೀವನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅತ್ಯಂತ ಮೌಲಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಖಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ನೆಲೆಸಿದ ಜನರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರುಹು ಇರಲೇಬೇಕು. ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಕನ್ನಡ ಗೋದಾವರಿ ನದಿಯವರೆಗೂ ಇದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ, ಹಟ್ಟಿ, ವಾಪಿ, ಬೀಡು, ವಾಡಿ, ಊರು, ಹಾಳ ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರು ಸಾಕಷ್ಟಿರುವುದೇ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ನಿದರ್ಶನ. ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯರು 'ಕರ್ನಾಟಕ ಗತವೈಭವ' ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಶಂಬಾ ಅವರು 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ'ವನ್ನು ಬರೆದು, ವೈಭವ ನಾಶವಾಗಲು ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ತೋರಿಸಿದರು.

'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ' ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ. ಆಚಾರ್ಯ ಸ. ಜ. ಭಾಗವತರು ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ "ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮರಾಠಿಗರ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬಲ್ಲಿರಾ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ತಮಗೆ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ರೂಢಿಯಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದರೆ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬಹುದೆಂದೂ ಶಂಬಾ ಆಚಾರ್ಯ ಭಾಗವತರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಶಂಬಾ ಅವರು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಮರಾಠಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಆಚಾರ್ಯ ಭಾಗವತರಿಂದಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಈ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕಟಣೆಯಿಂದ ಶಂಬಾ ಅವರು 1952–53ರಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವ ಅನುಭವ ಪಡೆದರು.

ಮರಾಠಿ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಬಹಳ. 1953ರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮರಾಠಿ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಗರ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಿಪೆಟ್ಟು ತಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಶ್ರೀ. ರಾ. ಚಿಕೇಕರ ಮುಂತಾದವರು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದರು. ಹಲವರಂತೂ ಶಂಬಾ ಅವರ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೂಡಲೇ ಸುಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕೆಂದೂ ಸೂಚಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಅನ್ಯಥಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಬರುವುದೆಂದು ಅನಂತರ ಈ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿದರಂತೆ!

ಪ್ರಚಂಡ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ 1953ರ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪುಸ್ತಕವೆಂದು ಆ ವರುಷ ಮುಂಬೈಯ ಮರಾಠಿ ಗ್ರಂಥ ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದವರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದು ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿ. ಆ ವರುಷ ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ಮುಂಬೈಗೆ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಸನ್ಮಾನಿಸಿ ಗೌರವಧನವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿರುವರು ಆ ಸಂಸ್ಥೆಯವರು.

'ನನ್ನನ್ನೇ ನಾನು ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿನೋಡಲು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತೋರಿದೆ' ಎಂಬುದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಅನುಭವದ ಮಾತು. 'ನವಭಾರತ' ಪತ್ರಿಕೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಮರಾಠಿ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಮೊದಲೇನೋ ಶಂಬಾ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಅರವಿಂದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದರು. ಆದರೆ ಅರವಿಂದರು ಹೇಳಿಕೊಂಡ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥ ಅವರಿಗೆ ಸರಿದೋರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಅವರು ದೈವೀಪ್ರೇರಣೆ, ದೇವತಾವಿಚಾರ, ಅವತಾರ, ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ, ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಹತ್ತಿದರು. ಕನ್ನಾಡು, ಕಂನುಡಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ಶಂಬಾ ಅವರು ದೇವತಾ ವಿಚಾರದ ಶಿವರಹಸ್ಯ, ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಸಮಾಜ ದರ್ಶನ, ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.

ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆ, ಇದೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಸವೇ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಾಶಕರೇ ಕಡಿಮೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಶಂಬಾ ಅವರಂಥ ಗಹನ ವಿಚಾರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಯಾರು ಪ್ರಕಾಶಿಸಬೇಕು? ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಕಾಶಕರ ಹೆಸರು ಯಾರದೋ ಇರುತ್ತಿತ್ತು; ಆದರೆ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವೆಚ್ಚವೂ ಶಂಬಾ ಅವರದು. ತಮ್ಮ ಬಡತನದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಬಿದ್ದ ಹಣವನ್ನು ಪುಸ್ತಕದ ಅಚ್ಚಿಗಾಗಿ ವೆಚ್ಚ ಮಾಡುವುದು ಅವರ ಚಟ. ಮಿತ್ರರ ನೆರವಿನಿಂದ ತಮ್ಮ ಹಣವು ತಿರುಗಿ ದೊರೆಯ ಬೇಕಾದರೆ ಕಾಲಾವಕಾಶವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

'ಮಾಧವ ಬಲ್ಲಾಳ ಬಂಧುಗಳು' ಶಂಬಾ ಅವರದೇ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಸಂಸ್ಥೆ. ತಮ್ಮ ಇಬ್ಬರು ಗಂಡುಮಕ್ಕಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾಶನ. ಇದರ ಪರವಾಗಿ ಗೃಹೋಪಯೋಗಿ ಚಿಕ್ಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಹವ್ಯಾಸ ಶಂಬಾ ಅವರದು. ಹೀ. ಜಿ. ಚಿತ್ರಾಲಿ ಮನೆ. ನಗಳೂರು ಬಂಧುಗಳು ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಹೊಸ ವಿಚಾರದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.

ವೈದಿಕ ಮನೆತನದಿಂದ ಬಂದ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನೆಲೆಯೂರಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಸಹಪಾಠಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಗೋಕರ್ಣದ ಗಣೇಶ ರಾಮಚಂದ್ರ ಉಗ್ರು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಶಂಬಾ ಬಹುವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ. ಉಗ್ರು ಅವರಿಗೆ ಬೆಂಬತ್ತಿ ಅವರಿಂದ 'ಋಗ್ವೇದ: ಮೊದಲ ಮಂಡಲ'ವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿ. ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು 1937ರಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.

ಸ್ನೇಹಿತರಾದ ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮರು 'ಜಯಂತಿ' ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ, ಜಿ. ಬಿ. ಜೋಶಿ 'ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ' ಸ್ಥಾಪಿಸಿದಾಗ ಈ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೆಮ್ಮರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂದು ನೀರುಣಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಪ್ರಮುಖರು. ಇದೇ ರೀತಿ ಬುರ್ಲಿ ಬಿಂದುಮಾಧವರ 'ಮಿಂಚಿನಬಳ್ಳಿ' ಗೂ ಅವರು ನೆರವಾಗಿರುವರು. ತಮ್ಮ ಬಳ್ಳಿಯ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತ ಬುರ್ಲಿ ಅವರು ಶಂಬಾ ಅವರ ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮನಸಾರೆ ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರು ಅಚ್ಚಿಗಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಅಷ್ಟೇ ಪುಟ ಉಳಿಯುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಪುಸ್ತಕ ಅಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ. 200 ಪುಟಗಳಷ್ಟು ಎಂಬ ಅಂದಾಜು ಬುಡಮೇಲಾಗಿ 400 ಪುಟಗಳ ವರೆಗೂ ಹೋಗಬಹುದು ! ಅವರ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯ ವೇಗವೇ ಹಾಗೆ ಇದೆ. ಮುದ್ರಣಾಲಯದವರು ಬಹುಗಟ್ಟಿಗರಾಗಿ ಇರಬೇಕು!

ಅತಿ ಓದುಬರೆಹ. ಭಾಷಣಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗಾಗಿ ಅತಿ ಓಡಾಟ ಇವುಗಳಿಂದ ಶಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರಕೃತಿ ಬಹುಬೇಗ ಕೆಡಹತ್ತಿತು. ಅವರಿಗೆ 'ಕ್ರಾನಿಕ್ ಗ್ಯಾಸ್ಟ್ರಿಕ್ ಬೇನೆ' ಅಂಟಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಬೇನೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತ 1949ರಲ್ಲಿ ಅವರು ಜೀವದಾಶೆಯನ್ನು ತೊರೆದರು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಯ ಅವರ ಸ್ನೇಹಿತರಾದ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಗಣ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ಧನಂಜಯರಾವ ಗಾಡಗೀಳ ಮತ್ತು ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆ ಅವರು ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ಪುಣೆಗೆ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಔಷಧೋಪಚಾರ ಮಾಡಿಸಿದರು. ಶಂಬಾ ಅವರಿಂದ ಎಷ್ಟೂ ಹಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಅವರು ನೆರವಾದ ರೀತಿ ಅನುಪಮ, ಅನುಕರಣೀಯ.

ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು 'ಪಾಶುಪತ ದರ್ಶನ' ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ಶಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತೆ ಹದಗೆಟ್ಟಿತು. 1960ರಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಮುದ್ರಣಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅವರ ಗ್ಯಾಸ್ಟ್ರಿಕ್ ಬೇನೆಯೂ

ಉಲ್ಬಣಗೊಂಡಿತು. ತಾವಿನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ದಿನ ಬದುಕುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ, ರಂಗನಾಥ ನೆಗಳೂರ ಅವರಿಗೆ ಆ ಗ್ರಂಥದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟರು.

ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಶಕ್ತತೆಯಿದ್ದರೂ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಸಶಕ್ತವಾಗಿದ್ದಿತು. ವಿವಿಧ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಅವರು ಪ್ರಸರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಯಾತ್ರೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? 'ಲೋಕದ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದೇ ಇತಿಹಾಸ' ವೆಂಬುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಐನ್‌ಸ್ಟಿನ್ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳು 'ಪವಾಡ' ಗಳೆಂದು ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದ ಜನ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಈ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಲೋಕವೇ ಅರಿತಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಂಬಾ ಅವರು ಅನೇಕ ವರುಷ ಅಭ್ಯಾಸಿಸಿ 'ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ' ಎಂಬ ಮಹಾಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು.

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಶಂಬಾ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳು ಪರಿಪಕ್ವತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ 1967ರಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಣ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿರುವಾಗ, ಶಂಬಾ ಅವರ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತೂ ಒಮ್ಮೆ ಕುಂಠಿತವಾಯಿತು. "'ಇನ್ನು ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಯಾತ್ರೆ ಸಾಕು' ಎಂದು ಈ ಭಟ್ಟರ ಕುದುರೆ ಒತ್ತಾಯ ಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ: ಬೇನೆಯಿಂದ ನೆಲಹಿಡಿದು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಹೂಡುತ್ತಿದೆ" ಎಂದು ಶಂಬಾ ಅವರು ಆಗ ನಿರಾಶೆಯಿಂದ ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆದಿರುವರು.

ಬೇನೆಯಿಂದ ಬಳಲಿದ ತೆಳುವಾದ ಶರೀರವಿದ್ದರೂ, ಅನುದಿನವೂ ಜ್ವಲಂತವಾಗಿರುವ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಕೇಳಬೇಕಲ್ಲ! ದ್ರಾವಿಡ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ, ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರವೂ ಹೊಳೆಯಿತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಕೆಲವು ವರುಷ ಋಗ್ವೇದದ ಸೂಕ್ತಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಿಸಿ ನಾಗಪ್ರತಿಮೆ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿ 'ಋಗ್ವೇದ ಸಾರ: ನಾಗ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ' ಎಂಬ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದ ಬೃಹತ್ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರ ಒಪ್ಪಿತವಾಗವು. ಇದೂ ಒಂದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಗ್ರಂಥವೇ.

ತಾವೇ ಹಣವನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿ, ಈ ಬೃಹತ್ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಟಣೆಗಾಗಿ ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಜವರೇಗೌಡ ಅಂಥವರು ಶಂಬಾ ಅವರ ನೆರವಿಗೆ ಧಾವಿಸಿ 'ಋಗ್ವೇದ ಸಾರ: ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ'ವು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರು.

ಶುಕ್ರದೆಸೆ (1970-)

1970ರಿಂದ ಮುಂದೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ರದೆಸೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಕನ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ 1971ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆತುದು ಅಸಾಮಾನ್ಯವೇ ! (ಮುಂದೆ 1976ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯವೂ, ಶಂಬಾ ಅವರ 'ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತರ ಕರ್ಮ, ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.) 1970ರಲ್ಲಿಯೇ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಅವರ 'ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಪುರಸ್ಕಾರ ದೊರಕಿದೆ. 1971ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಗೌರವ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪದವಿಯನ್ನಿತ್ತು ಗೌರವಿಸಿದೆ. ಯುವಕ ಸಾಹಿತಿಗಳೂ ಸಮ ಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಸಾಹಿತಿ ಎಂದರೆ ಶಂಬಾ ಅವರೆಂದು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಅದೇ ಸ್ಥಿತಿ. ಪ್ರತಿಕೂಲ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ ಕಳೆದು ಬೆಳಕು ಹರಿದಿದೆ. ಅವರ ಮೂರು ಮಕ್ಕಳು (ಬಲ್ಲಾಳ, ಮಧು, ವಿಮಲಾ) ಪ್ರಬುದ್ಧರಾಗಿ ತಮ್ಮ ದಾರಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಇಬ್ಬರು ಗಂಡುಮಕ್ಕಳು ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪದವಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ, ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ, ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಗಳೆಂಬ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ವಿವಿಧ ಪದವಿಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸುವುದು ಯಾವುದು ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬಡತನದ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವೋ ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಅವರ ಮಕ್ಕಳು ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಒಳ್ಳೇ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ನೌಕರಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸಮರಸವೇ ಜೀವನವೆಂಬುದನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಅನುಭವಿಸಿದವರು ಶಂಬಾ ದಂಪತಿ ಗಳೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಶಂಬಾ ಅವರು ಗಂಭೀರ ಸ್ವಭಾವದವರು: ಚಿತ್‌ಪಾವನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆ 'ಚಿಕಾಟಿ' (ಹಿಡಿದದ್ದನ್ನು ಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲದವರು) ಇದ್ದವರು. ಶಂಬಾ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದದವರು. ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅವರ ಸ್ನೇಹಿತರಾದ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಬೀಚಿ ಮೊದಲಾದವರು ಅವರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೆರವರ ಪಾಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಬಹಳ. ಹಾಸ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ. ಗಂಭೀರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿರಿ: ಅವರು ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಬೇಸರಿಕೆಯಿಲ್ಲದೇ ಕೇಳು ತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರ ಜೊತೆಗಾರ್ತಿ ಸೌ. ಪಾರ್ವತೀಬಾಯಿ. ಅವರು ನಗುಮುಖದವರು. ಕನ್ನಡ ಓದುಬರೆಹ ಅಗಿರದಿದ್ದರೂ, ಶಂಬಾ ಅವರ ಓದುಬರೆಹದ ಮಹತಿಯನ್ನು ಅರಿತವರು.

ಅನುಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಹಕರಿಸುವುದೇ ಅವರ ಜೀವನದ ಮರ್ಮ. ಅನೇಕ ವರುಷಗಳವರೆಗೆ ಶಂಬಾ ದಂಪತಿಗಳು ತಾವೇ ಸ್ವತಃ ನೂತು, ಆ ನೂಲಿನ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಈಗ ಸ್ವಲ್ಪ

ಬವಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಊಟ ಉಪಚಾರ ಬೇಸರಿಸದೆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಒದಗಿಸಿ ಅವರ ಆರೋಗ್ಯ ಸರಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಸೌ. ಪಾರ್ವತಿಬಾಯಿಯವರೇ. ಅಂತೆಯೇ ತಮ್ಮ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪುಸ್ತಕದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ 'ನನ್ನೊಡನೆ ಬಾಳಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ಜೀವನ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನು ಈ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಮಹಾಪರಾಧವಾಗಲಿದೆ' ಎಂದು ಶಂಬಾ ಹೇಳಿರುವಲ್ಲಿ ತಥ್ಯಾಂಶ ಅಡಗಿದೆ.

ಇಂಥ ಬಾಳಸಂಗಾತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದಲೇ ಶಂಬಾ ಧಾರವಾಡವನ್ನು ಬಿಡುವ, ಅಮೇರಿಕೆಗೂ ಹಾರಿಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗಿಬಂದುದು 1974ರಲ್ಲಿ. ಸೌ. ಪಾರ್ವತಿಬಾಯಿಯರಿಗೆ ಗಂಟುಬಿದ್ದ ಬೇನೆ ಗುಣಮುಖವಾಗುವುದಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಡಾಕ್ಟರರು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದಾಗ, ಶಂಬಾ ನಿರ್ವಾಹವಿಲ್ಲದೆ ಧಾರವಾಡದಿಂದ ಗಂಟುಗದಡಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳಿ ಅಂದು ಹೊರಟಾಗ ಅವರ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬನಿ. ಧಾರವಾಡದ ಋಣ ತೀರಿತೆಂದು ಅವರು ಅಂದು ಭಾವಿಸಿದರು.

ಅವರ ಹಿರಿಯ ಮಗನ ಹತ್ತಿರ ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ವಾಸವಾಯಿತು. ಆಗ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಶಂಬಾ ಅವರ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಗ ತಂದೆತಾಯಂದಿರನ್ನು ಅಮೆರಿಕೆಗೆ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡ. ತಮ್ಮ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿದೇಶ ಪ್ರವಾಸವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಎಂದಾದರೂ ಕನವರಿಸಿದ್ದರೇ? ಯೋಗಾಯೋಗ !!

ಅಮೆರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಂತೆ 'ಜೈಸಿ' (ಸುಖಜೀವನ) ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಶಂಬಾ ಅವರು. ಹಲವು ಪ್ರೇಕ್ಷಣೀಯ ಸ್ಥಳ ನೋಡಿದರು; ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದರು. "ಅಮೆರಿಕನ್‌ರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸುಖಲೋಲುಪರು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಣ ದೊರಕಿಸಬೇಕು. 'ಜೈಸಿ' ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಅವರ ಹೇತು. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾಕರದು ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ ಕಡಿಮೆ" ಎಂಬುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರವಾಸದ ಅನುಭವದ ಮಾತು. ಶಂಬಾ ಮುಂಬೈಯಲ್ಲೇ ಇರಲಿ, ಅಮೇರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ ತಮ್ಮ ಮುಂಬರುವ ಗ್ರಂಥದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಕೂಡಿಹಾಕುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅವರದು. ಅಮೆರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಪ್ರವಾಸ ಪತಿತರ ಕರ್ಮ, ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮ'ದ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಮಾಡಿ ಹಲವು ಪುಟ ಬರೆದಿರುವರು.

ಉಳಿದ ಅಜ್ಜಂದಿರಂತೆ ಇರದ ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ಕೇಳುತ್ತವೆ ಅಂತೆ —'ಏನು ಅಜ್ಜಾ, ನೀನು ಯಾವಾಗಲೂ ಬರೆಯುತ್ತ ಕೂಡುತ್ತೀ?" ಎಂದು.

ಅಮೆರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೌ. ಪಾರ್ವತಿಬಾಯರ ಬೇನೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ, ಅವರು ಗುಣಮುಖರಾದರು. ಶಂಬಾ ದಂಪತಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮರಳಿ ನಿಸರ್ಗದ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ, ಸಾಧನಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದರು. ಅಂದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಬಹುಮಾನ ದೊರೆತಷ್ಟೇ ಆನಂದ !!

'ಸತ್ಯ ಎಂಬುದು ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರವೇನು?' ಈ ತಂತ್ರವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಶಂಬಾ ಅವರ ಜೀವನದ ದಾರಿ. ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣ ಪ್ರಯೋಗ ಸಾಧ್ಯ; ಇದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಶ್ರದ್ಧೆ.

ಇಂದಿನ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ನಿನ್ನೆಗಳೇ ಆಧಾರ. ನಿನ್ನೆ. ಇಂದು. ನಾಳೆ ಈ ಯುಕ್ತಕೋನ ತ್ರಿಕೋಣ (right triangle) ಮಾನವ ಜೀವನದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಆಕೃತಿ.* ನಿನ್ನೆಗಳ ಇಂದು. ಇಂದಿನೊಳಗಿನ ನಿನ್ನೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ತಾಳಮೇಳ ದೊರೆತಾಗ ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸೂರ್ಯ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ: ಚಂದ್ರ ವಸಿಷ್ಠ! ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ರಹಸ್ಯ ಅಗಾಧವಾಗಿದ್ದು ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಇವುಗಳ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಕಾಲ ಇದೀಗ ಒದಗಿದೆಯೆಂದು ಶಂಬಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿನ ವೇದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಸಿಷ್ಠ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಂಕೇತಗಳು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಕಣ್ಕಟ್ಟು ಮಾಡಿವೆಯೆಂದೂ ಅವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೂ ಸಹ ನಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅನುವು ಮಾಡದೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಮೋಸ ಮಾಡಿದೆಯೆಂದೂ ಶಂಬಾ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಶಂಬಾ ಅವರು ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಜೀವನ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ವಿಚಾರಗಳು.

ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರೂ. ಚಿಕ್ಕವರಿದ್ದಾಗ ಅದೇ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದರೂ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಸನಾತನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಬದುಕಿದ್ದು ಅದೊಂದು ಅದ್ಭುತ! ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಸಿಡಿದೆದ್ದು ಜ್ಞಾನೋಪಾಸನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಅದ್ಭುತ!! ಅಸಂಖ್ಯ ವಿವಿಧ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡು ಸತತವಾಗಿ ಬೃಹತ್ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿಕೊಂಡುದು ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ!!!

ಶಂಬಾ ಪವಾಡಗಳನ್ನು. ಪವಾಡಪುರುಷರನ್ನು ನಂಬದ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ವಿಚಾರವಾದಿ. ಸತ್ಯದ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯ ಒಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾನಿ! ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರ ಇಡಿಯ ಜೀವಿತವೇ. ಇದ್ದಿಲು (ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದ) ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಯೋಗಾಯೋಗದಿಂದ ಅದು ತಪ್ಪಿತು. "ಏನೋ ಸಂಸ್ಕಾರಬಲದಿಂದ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡ ನನ್ನೊಳಗಿನ ಜ್ಞಾನದ. ಹಸಿವಿನ. ಚಿದಗ್ನಿಯ. ಒಂದು ಕಿಡಿಯಿಂದಾಗಿ ನನ್ನ ಬದುಕು ಬಂಗಾರವಾಗುವ ಮಾರ್ಗ ಕಂಡಿತು" ಎಂದು ಶಂಬಾ ಅವರೇ ನುಡಿದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಜೀವನದ ಮರ್ಮವೇ ಅಡಗಿದೆ.

---

* ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ. ಶಂ. ಬಾ. ಅವರ "ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ ಪದ್ಧತಿ' ಅಧ್ಯಾಯ, ಪು. 153–6.

ನೋಡಿದ್ದು ಮೂರು ಸಲ, ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದ್ದು ನೂರು ಸಲ

ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕ

ನಾನು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜ್ಞಾನೋಪಾಸಕ. ಸತ್ಯದ ಆರಾಧಕ. ನಿರ್ಭೀತ ಲೇಖಕ ಡಾ. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರನ್ನು ನೋಡಿದುದು ಮೂರೇ ಮೂರು ಸಲ— ಬಂಧು ‘ಜೀಚಿ’ ಯವರೊಡನೆ ಅವರೊಮ್ಮೆ ‘ಶ್ರೀಗಿರಿ’ಗೆ ಆಗಮಿಸಿ ‘ದರ್ಶನ’ ನೀಡಿದುದೂ ಸೇರಿ. ಆದರೆ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಗೆಳೆಯರೊಡನೆ. ಪರಿಚಿತರೊಡನೆ, ಅಪರಿಚಿತರೊಡನೆ ಮಾತಾಡಿದುದು ನೂರಾರು ಸಲ ! ಇದರ ಅರ್ಥ ನಾನವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಓದಿ. ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು. ಇತರರೊಡನೆ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಂಥನ ಮಾಡಿರುವೆನೆಂದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾನವರ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಓದಿಲ್ಲ: ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಓದಿದ ಕೃತಿಗಳ ವಿಚಾರಸಾರವೂ ಈಗ ನನಗೆ ನೆನಪಿಲ್ಲ! ಸಂಶೋಧನೆ ನನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ. ಅವರಂಥ ಪರಮೋಚ್ಚ ಸಂಶೋಧಕರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಅಧಿಕಾರವೂ ನನಗಿಲ್ಲ.

ಆದರೂ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರಿವರೊಡನೆ ನೂರಾರು ಸಲ ಮಾತನಾಡಿದ್ದೇನೆ; ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗಿರುವ ಅಪಾರವಾದ ಗೌರವಾದರಗಳ ಕೋಡಿ ಹರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡಿಗರಾದವರು, ‘ಇನ್ನೆಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಿನ ಆ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ?’ ಎಂದು ಕಸಿವಿಸಿಯಿಂದ ಕೇಳಿದಾಗ ‘ಡಾ. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರಂಥವರು ಇನ್ನೂ ಬದುಕಿರುವಾಗ ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತಲು ನಿಮಗೆ ಹೇಗೆ ಮನಸ್ಸಾಯಿತೆಂದು ಅವರನ್ನು ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಮರಾಠಿ ಮಿತ್ರರು ‘ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರಕರ್. ಕೇತಕರ್, ಪೋತದಾರರಂಥ ದಿಗ್ಗಜಗಳೆಲ್ಲಿ?’ ಎಂದು ಪರಿಹಾಸ್ಯದ ಸ್ವರದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದಾಗ, ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಅವರ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ತೆಲುಗು ಸ್ನೇಹಿತರು. ‘ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ವೀರೇಶಲಿಂಗಂ ಪಂತುಲು, ಕಾ. ನಾಗೇಶರಾಯರಂಥವರು ಇರುವರೇ?’ ಎಂದು ಕೆಣಕಿ ಕೇಳಿದಾಗ, ಇತರ ಹೆಸರುಗಳೊಡನೆ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವರನ್ನು ನಿರುತ್ತರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳ ಬಾಂಧವರಿಗೆ ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರ ತುಂಬು ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ.

ಇನ್ನೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ಆಲಮಟ್ಟಿಯ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ. ಲಿಂ. ಹರ್ಡೇಕರ್ ಮಂಜಪ್ಪನವರ ಬಾಯಿಂದಲೇ ಡಾ. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಪರಿಜ್ಞಾನ ನನಗೆ ದೊರಕಿತು. ಅದು ನಾನು ಹರ್ಡೇಕರರನ್ನೇ ನನ್ನ ಧ್ರುವ ತಾರೆಯನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದ ಕಾಲ. ಅವರು ಮೆಚ್ಚಿದರೆ ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಜಗತ್ತೇ ಮೆಚ್ಚಿದಂತೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಆವಾಗ. ಮಂಜಪ್ಪಣ್ಣನವರು 'ಶಂ.ಬಾ.' ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಿದೆದೆಯಿಂದ ಮಾತನಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಗೌರವ ಬೆಳೆಯದಿರುವುದೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಈ ಅರಿವಿನ ದೊರೆಯ ಬಗ್ಗೆ? ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಮಂಜಪ್ಪಣ್ಣನವರು, 'ಜ್ಞಾನೋಪಾಸನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರಂತೆಯೇ ಮಾಡಬೇಕು.' ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದಾಗ, 'ಶಂ.ಬಾ.' ಅವರನ್ನು ನೋಡುವ ಮುನ್ನವೇ ಅವರ ಅಭಿಮಾನಿಗಳ ಬಳಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಬಿಟ್ಟೆ.

ಎಂಥ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ತಪಸ್ಸು ಇವರದು? ಎಂಥ ಏಕಾಗ್ರತೆ, ಎಂಥ ಏಕನಿಷ್ಠೆ. ಎಂಥ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠುರತೆ ! ಏನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ತನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆ ಅವರಿವರಿಗೆ ಕಹಿಯೆನಿಸಬಹುದಾದ ಫಲವನ್ನು ನೀಡಿದರೂ, ಸ್ವತಃ ತನಗೇ ಕಹಿಯೆನಿಸಬಹುದಾದ ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಅದನ್ನು ಯಾವುದೊಂದೂ ಸಂಕೋಚವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಕರಕಷ್ಟ: ಇದಕ್ಕೂ ಕಷ್ಟ. ಅದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸಂಶೋಧಕರು ತನಗಿಂತ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸಿದ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಅಮತ್ಸರತ್ವದೊಡನೆ ಆನಂದದಿಂದ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು. ಶಂಬಾ ಅವರು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿರುವುದು ಅವರ ಸಾತ್ವಿಕತೆಗೆ, ಸತ್ಯಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಅವರ ಸುದೀರ್ಘ ಕಾಲದ ಸಂಶೋಧನೆ ನಮಗೆ ನೀಡಿರುವ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕೆಂಬ ಹಠ ಅವರಿಗಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂಬ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಿದ್ಧತೆಯಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶೃಂಖಲೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಯೇ, ಪರಂಪರೆಯ ಅಂಧಾನುಸರಣೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿಯೇ ಸಂಶೋಧನರಂಗಕ್ಕೆ ಧುಮುಕಿರುವ ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರೆನಿಸಿ ಬಾಳಿ ಬೆಳಕಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಚಿಂತನ ಪರತೆಯನ್ನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನಾಡಿಗರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕೆಂದು ಅವರು ಇಂದಿಗೂ ಧೀರೋಚಿತವಾದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಅವರ ಶರೀರವನ್ನು ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸಿದೆಯಾಗಲಿ ಅವರ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಅಚಲ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ವಿಚಲಿತಗೊಳಿಸಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನಯೋಗಿಗಳಿಂದಲೇ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತಿವಂತಿಕೆಯ ಮಂದಾಕಿನಿಯು ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥವರು ಎಷ್ಟು ವರ್ಷ ಬಾಳಿದರೂ 'ಇನ್ನು ಸಾಕು' ಎನ್ನುವವರಾರು? ಜೀವನದೇವತೆ ಮರ್ತ್ಯದ ಮಾನವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಗರಿಷ್ಠ ಆಯುಷ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲಳೋ ಅಷ್ಟು ಆಯುಷ್ಯ ಅವರದಾಗಿರಲಿ ! ಅವರಿರುವವರೆಗೂ ಅವರ ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆ ಅರಿವಿನ ಅರವಟ್ಟಿಗೆಯಾಗಿ ಜ್ಞಾನತೃಷೆಯುಳ್ಳವರ ನೀರಡಿಕೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತಿರಲಿ !

ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿನ ಶಂ. ಬಾ.

ಶೇ. ಗೋ. ಕುಲಕರ್ಣಿ

'ನನ್ನ ಮೊದಲ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆದುಕೊಡಲು ನಾನು (ಆಗ ಶ್ರೀ ಶಂ. ಬಾ.: ಈಗ ಡಾ. ಶಂ. ಬಾ.) ಅವರನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೆ. ಅವರು ನನ್ನ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕೂಡಲೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯ ನನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರವಲ್ಲವಾದರೂ ನಿನಗಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದು ಅಭಯವನ್ನಿತ್ತು ನನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಭಯ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಿದರು.

ಮುಂದೆ ಒಂದು ವಾರದೊಳಗಾಗಿ ಅಂದರೆ. 15-3-1945. ಯುಗ ಪ್ರತಿಪದೆ ಯಂದು ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ. ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನೂ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಮುನ್ನುಡಿಯು 'ಕವನ ಸಂಗ್ರಹದ ಸಾರಸ್ವತ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ದೀಕ್ಷಿಸುವುದಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಶ್ರೀ ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಮುನ್ನುಡಿ ರಸವತ್ತಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ 'ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರಲ್ಲಿ ಶಂಕಿಸುವ ಜನರಿಗೆಲ್ಲ ಇದೊಂದು ಆಹ್ವಾನವಿದ್ದಂತೆ. ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರೂ ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಭೋಮಂಡಲದ ದೇದೀಪ್ಯ ಮಾನವಾದ ಒಂದು ಜ್ಯೋತಿ ಆಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಅರಿವು ಅವರಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ವೆಂದಲ್ಲ. ಆದರವರು ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಶೋಧನದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹರಿಯಿಸಿದರು. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಕತೆ. ಕವಿತೆ. ನಾಟಕ. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ರಚನೆಗೆ ಕೈ ಹಾಕದೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಲ್ಲದ ಸಂಶೋಧನದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ತ್ಯಾಗವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂತಹ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಡಾ. ಶಂ. ಬಾ. ಅವರಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಗೌರವ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಲೇಖನಕ್ಕಾಗಿ ನನಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ' ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಪಾತ್ರ. ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪು ಶಂ. ಬಾ. ಅವರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಬಗೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ನನ್ನಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರಲು ನಾನು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳದೆ ಇರುವುದೇ ಲೇಸು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ವಿಷಯಾಂತರದ ಅಪವಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ

ನನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಕೊನೆಗೆ 'ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿ'ನ ವಿಷಯವನ್ನೂ ನನ್ನಿಂದಾದಷ್ಟು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ.

ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ನನ್ನಲ್ಲಿರುವ 'ಹನುಮವೃತ್ತಿ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖ ವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜ. ಅದೂ ನನಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು. ಅಂತೆಯೇ ಈ ನನ್ನ ಲೇಖನ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ.

ಇನ್ನು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದೊಡ್ಡ ಗುಣವೆಂದರೆ ಅವರು ಕುಟುಂಬ ವತ್ಸಲರು. ಅವರ ಸ್ವಭಾವ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಯಾರಿಗೂ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ. ತಮ್ಮ ಮನೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನರಂತೆ ಇದ್ದುದನ್ನು ನಾನು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಒಬ್ಬ ಎಂಬ ಭಾವದಿಂದಲೇ ಅವರು ಮನೆಯ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನೆಯ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲಸಗಾರರಿಲ್ಲದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆಯವರೇ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಕಾಣುವಂತೆ ಕೆಲವರು ತಾವು ಯಾವ ಕೆಲಸ ವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಉಳಿದವರಿಂದಲೇ ಮಾಡಿಸುವುದನ್ನೂ ನಾನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಸ್ವಭಾವ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರದಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡಗುಣವೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಇರುವ ಗುಣ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಅಹಂಕಾರ ಅನೇಕ ರೂಪ ಧರಿಸಿ ತಲೆ ಎತ್ತಲು ಸದಾ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿನ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಸಾಧನೆಮಾಡಿದರೆಂದೂ. ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದರೆಂದೂ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಾಗಿದೆ. ಕಾಳಿದಾಸ ತನ್ನ 'ವಾಗರ್ಥಾವಿವ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಕವನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ "ಪಾರ್ವತೀ ಪರಮೇಶ್ವರರನ್ನು ನಾನು ಈ ದಂಪತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಶಂ. ಬಾ. ಹಾಗೂ ಸೌ. ಪಾರ್ವತಿಬಾಯಿ ಅವರ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನ ಒಂದು ಆದರ್ಶ: ಮಹಾ ಆದರ್ಶವೆಂದೂ ನಾವದನ್ನು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಭವ್ಯವಾಗಿ. ಉನ್ನತವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ತಮ್ಮ ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಂಡರಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಿದರು. ಅಂತೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ಕ್ಲಿಷ್ಟತಮವಾದ ಸಂಶೋಧನಾ ಕಾರ್ಯವು. ಅದರಲ್ಲೂ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಮೂಲವನ್ನೇ ಬೆದಕಿ ನೋಡಿದ ಅವರ ಸಂಶೋಧನವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಜಟಿಲವಾದರೂ ಸುಲಭವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಸೆಳವಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಅವರನ್ನು ಅದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ಬಹುದೂರ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪದ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಭದ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವರು. ತಮ್ಮ

ಅಭ್ಯಾಸದೊಂದಿಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಅಭ್ಯಾಸದ ಕಡೆಗೂ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷ್ಯಕೊಟ್ಟರು. ಅವರನ್ನೂ ದೊಡ್ಡವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಅವರು. ತಾವು ಮಾತ್ರ ದೊಡ್ಡವರಾದರೆ ಸಾಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದವರು ಅಲ್ಲ.

ಇಂತಹ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿನ ಒಬ್ಬ ಗೆಳೆಯರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿ 'ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿ'ನ ರಚನೆ ಏನಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಲ್ಕು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಲೇಸು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಡಾ. ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಕಲ್ಪನೆ. ಅವರು ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿದರು. ಅವರ ಸಮವಯಸ್ಕರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಸಹಕರಿಸಲು ಮುಂದೆ ಬಂದರು. ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಈ ರೀತಿ ಗುಂಪಿನೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡರು. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗಾಂಧೀ ಅವರ ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆಗ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿದ್ದರು. ವಿಚಾರಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರೂ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಘಟನೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ತಾನಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ತಾನಾಗಿ ಇಲ್ಲದಾಯಿತು. ಈ ಮಧ್ಯ ಗೆಳೆಯರೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ ಆಜನ್ಮ ಇರಲು. ಗೆಳೆತನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಗೈಯಲು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತಹ ಕೆಲಸವೊಂದನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಆಗಾಗ ಗುಂಪಿನ ಗೆಳೆಯರು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ಹೈಸ್ಕೂಲು ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದೆಂದು ಗೆಳೆಯರೆಲ್ಲ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಯೂ ಒಂದು ಇರಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಯಾವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಸ್ವಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷ ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪು ನಡೆಸಿತಾದರೂ ಮುಂದೆ ಅದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಾಭವಾಗುವಂತೆ, ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವಂತೆ ಆ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಸ್ವಧರ್ಮ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪು ನಡೆಸುವಾಗ ವಿಶೇಷ ಭಾಗವಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ 'ಜಯಕರ್ನಾಟಕ' ವೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪು ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಆರ್ಥಿಕ ಹೊಣೆಯನ್ನೂ ವಹಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಇದೂ ಕೂಡ ಬಹಳ ದಿನ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಒಂದು ವರ್ಷದೊಳಗಾಗಿ ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು 'ಜಯಕರ್ನಾಟಕ' ದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದರು. ಅವರು 'ಗುಂಪಿ'ನಿಂದ ಕೂಡ ಹೊರಗೆ ಬಂದಂತೆ ಇದು ಆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಬರುವಂತಿದೆ.

ನಂತರದ ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಜೀವನಮಾರ್ಗ ಬೇರೆಯೇ ಆಯಿತು. ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಅವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾಯಿತು. ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲಸವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಈಗ ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. ನಾನು ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹೇಳುವ ಅರ್ಹತೆಯೂ ನನ್ನದಲ್ಲ.

ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ಗೆಳೆಯರಿದ್ದರು: ಕಿರಿಯ ಗೆಳೆಯರಿದ್ದರು. ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ವಯಸ್ಸಿನ ಅಂತರವಿದ್ದರೂ ಓರಿಗೆಯವರೆಂಬ ಭಾವವೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಹಿರಿಯ ಗೆಳೆಯರಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಸ್ವಭಾವ ಎಲ್ಲರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಸ್ವಭಾವ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನೂ ರೂಪಿಸಬೇಕೆಂದು, ರೂಪಿಸಬಹುದೆಂದು ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ.

ಸಂಘ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳೂ ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಆದರೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಬಾರದೆ ಇರುವಾಗ ಆ ಶಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನವರು ಕಟ್ಟಿ ತೋರಿಸುವ ಬದಲು ತಾವೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಹಿರಿಯ ಸಂಸ್ಥೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮಿತವ್ಯಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಎಂಬಂತೆ ಇವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಕಾರದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇವರು ಸ್ವತಂತ್ರರಾದರು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತಂತ್ರರೂ ಆದರು. ಕೈತುಂಬ ಸಂಬಳಕ್ಕಾಗಿ ಇವರು ಆಸೆಪಟ್ಟವರಲ್ಲ: ಕೈ ಒಡ್ಡಿದವರೂ ಅಲ್ಲ. ಬಂದಷ್ಟನ್ನೇ ಕೈತುಂಬ ಹಿಡಿದು ಮಿತವಾಗಿ ಬಳಸಿದವರು. ಸಾಲದೆಂದು ಸಾಲಮಾಡಿದವರೂ ಅಲ್ಲ. ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತಿ ಪಡೆದವರು.

ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಗೃಹಸ್ಥರಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳು. ಮಿತಸಂತಾನ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಆ ವ್ರತವನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದವರು. ಅತಿ ಎಂಬುದು ಇವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಇವರು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಿತದಿಂದ ಇರುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತು ಇವರು ಮಾಡಿರುವ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೂ, ಓದಿರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೂ, ಅದರಂತೆ ಬರೆದಿರುವ ಉದ್ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆರೋಗ್ಯದ ದಂಡವನ್ನೂ ತೆತ್ತಿ ಇವರು ದುಡಿದಿದ್ದಾರೆ: ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೈಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಮರಳಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೊಂದು ಇವರು ಮಾಡಿದ ತಪಸ್ಸು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕೂದಲೆಳೆಯಷ್ಟು ಕೂಡ ತಾವು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಆರೋಗ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಇವರು ಮೀರಿದವರಲ್ಲ. ಡಾಕ್ಟರ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು

ಪಡೆದು ಅವರ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮೀರಿಸುವಷ್ಟು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವರು ತುಂಬ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಇವರನ್ನು ಬಲ್ಲವರೆಲ್ಲ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾಲಿಗೆಯ ಚಾಪಲ್ಯಕ್ಕೆ, ಲಾಲಸೆಗೆ ಬಲಿಯಾದವರು ಇವರಲ್ಲ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಂಯಮಿ ಇವರು. ಹೆಚ್ಚು ಉಂಡವರಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ತಿಂದವರಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡಿದವರೂ ಅಲ್ಲ.

ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಹೆಸರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇರೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಭಾರತಕ್ಕೆಲ್ಲ ಹರಡಿದೆ. ಬಂಗಾಲದಲ್ಲಿ ಇವರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ವಿದ್ವಾಂಸರಿದ್ದಾರೆ. ಗುಜರಾಥದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ನೆರೆ ಪ್ರಾಂತ್ಯವಾದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಇವರ ಹೆಸರು ಮನೆ ಮಾತು ಎನ್ನುವಷ್ಟಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆ ಅಂಚನ್ನು ಮುಟ್ಟುವವರೆಗೂ ಹೋಗಿದೆ. ಕದವನ್ನು ತಟ್ಟಿದೆ. ಪರದೇಶಗಳಿಗೂ ಇವರ ಹೆಸರು ಹೋಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳೂ ಇವೆ.

ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಕೆಲಸ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತ ಬಂದಂತೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಆ ಮಾತೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಇವರೊಬ್ಬರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವ ಕೊರತೆ ಅಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಕಷ್ಟು ಈವರೆಗೂ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನೇ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಥೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಬರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಕಹಳೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಮೊಳಗಲು ಅದರಿಂದ ಸಹಾಯ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಘನತೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರದೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಾರ್ಜಿತ; ಪರಾ ರ್ಜಿತವಾದ ಒಂದು ಹುಲ್ಲುಕಡ್ಡಿಯೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವರು ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ. ಇವರ ಯಶಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೆ 99ರಷ್ಟು ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಅವರ ಮನೆಯವರಿಗೆ ದೊರೆಯಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಸವಾದೀತು. ಆದರೂ ಇದು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಸತ್ಯ. ಇಂತಹ ಸಹಕಾರ ಸಿಕ್ಕು ವುದು ಬಹಳ ಅಪರೂಪವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ವಿಷಯ ಎಷ್ಟೊ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಬಹಳಷ್ಟು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವ ಸತ್ವ ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ಅದರಿಂದ ನಮ್ಮ ತರುಣರು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆಯುವಂತಾಗಬೇಕು.

ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಮಿತ್ರರು ಸಾಕಷ್ಟು ಇರುವರು. ಅದೇ ಪ್ರಕಾರ ಅವರನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ಕಡಿಮೆಯೇನಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಈಗ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಕರಾದ ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರನ್ನು ಮರೆತಿಲ್ಲ.

ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ದೀರ್ಘಾಯು ಆಗಲಿ ಎಂದು ನಾನು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಅವರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಸೌಜನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರು ಬಿತ್ತಿರುವ ಬೀಜಗಳ ಬೆಳೆಯು ಫಲವತ್ತಾಗಿ ಬರಲಿ ಎಂದೂ ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಅವರು ಸಂತೋಷಪಡಲಿ ಎಂದೂ ನಾನು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ. ಔಚಿತ್ಯ ಮೀರಿ ಯಾವುದೊಂದು ಮಾತು ಎಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ ನಾನು ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಹಾಗೂ ವಾಚಕರ ಕ್ಷಮೆಯನ್ನು ಕೋರುತ್ತೇನೆ. ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ನಮ್ಮ ಮಾಸ್ತರ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ

ವೆಂ. ಮು. ಜೋಶಿ

ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ (ಡಾ. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕಿದ್ದರೆ—ಕಂನಾಡಿನ) ಸಂಶೋಧಕ ಸಾಹಿತಿ ಡಾ. ಶಂಕರ ಬಾಳದೀಕ್ಷಿತ ಜೋಶಿಯವರನ್ನು ನೆನೆದಾಗೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ನಾಣ್ಣುಡಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. "Prophets are not recognised at home" ಇದು ಚಿರಂತನ ಸತ್ಯ. 'ಹಿತ್ತಲಗಿಡ ಮದ್ದಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ಹಿಂದಿನ ಹಳಬರು ಹೇಳಿದ ಮಾತು. ಇಂದಿನ ಹೊಸಬರೂ ಆ ಮಾತನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ನಾಣ್ಣುಡಿ ಸುಳ್ಳಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜ ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರರನ್ನು ನಾವು ದೊಡ್ಡವರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪಂಡಿತರು ಅವರ ಗೀತಾಂಜಲಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಾಗಲೇ. ರತ್ನ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಬುದ್ಧಿಯ ಅಭಾವವೇ ನಮ್ಮ ಸೊತ್ತು. ಹೊತ್ತು ಕಳೆದು ಹೋದಮೇಲೆ, ಹೊರಗಿನವರು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ "ಓಹೋ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೊಂದು ಅದ್ವಿತೀಯ ರತ್ನ" ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

ನಾನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಶಂ. ಬಾ. ಅವರನ್ನು ಕಂಡದ್ದು 1940ರಲ್ಲಿ. ನಾನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಯಲು ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ಆಗ 'ಶಂ.ಬಾ.' ಅವರು ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಹೈಸ್ಕೂಲು (ಇಂದಿನ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಹೈಸ್ಕೂಲು) ನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಲಿಸುವ ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಹೈಸ್ಕೂಲಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ದೇಶಪ್ರೇಮದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಂದೆಡೆ ಬಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಈ ಸ್ಕೂಲಿನ ಹಲವು ಜನ ಶಿಕ್ಷಕರು ಅಂದಿನ ಪರಕೀಯ ಸರಕಾರದ ಕೋಪಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದರು. ಈ ಕೋಪದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಸರಕಾರದಿಂದ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬರಬೇಕಿದ್ದ ಸಹಾಯಧನ ನಿಂತುಹೋಯಿತು. ಸಂಸ್ಥೆ ತೀವ್ರ ಆರ್ಥಿಕ ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಥೆ ಸತ್ತೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ನೂರಾರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ನಿರ್ವಾಸಿತರಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ, ಉಳಿಯುವ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹೆಸರು ಬದಲಾಯಿತು. —ಅದರ ಹೊಸ ನಾಮಕರಣದಿಂದ ಪರಕೀಯ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮ್ಮುದಿಯಾಗಿರಬೇಕು—"ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಹೈಸ್ಕೂಲ್" ತನ್ನ ಆಂಗ್ಲ ಹೊರ ಕವಚವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬರುವವರೆಗೆ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು.

ಈ ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಶಂ.ಬಾ. ಕನ್ನಡ ಕಲಿಸುವ ಶಿಕ್ಷಕರು. ನಾನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ. ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಸ್ಕಾರವಾದದ್ದು ಶ್ರೀ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರಿಂದ. ಸರಕಾರದ ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ರಮ ಅವರಿಗೆ ಒಗ್ಗದ ಮಾತು. ಅವರು ಕಲಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ತೀರ ಬೇರೆ ಎನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕ್ರಮ ಅಂದಿನ ಅಥವಾ ಇಂದಿನ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಿಲ್ಲ.

ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಆಗ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ 'ತುಂಬಿಗಳ ಬಳಗ' ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಮಾನಸ ಮಂದಿರ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಧನೆಯತ್ತ ವಾಲುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ ಆ ಗುಂಪಿಗೊಂದು ಹೆಸರನ್ನಿತ್ತವರು ಶಂ.ಬಾ. ಅದೇ 'ತುಂಬಿಗಳ ಬಳಗ.'

ನಾಡಿನ ಹೆಸರಾಂತ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಗಳ ಬಳಗಕ್ಕೆ ಕರೆಯಿಸಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಅವರ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೇಳುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಗತ ಭಾಷಣ—ಆಭಾರ ಮನ್ನಣೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದಲೇ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಅವರು ಶಿಕ್ಷಕನ ಪಾತ್ರವನ್ನೇ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಡಾ. ಮಾಸ್ತಿ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಗೋಕಾಕ್, ಅ.ನ.ಕೃ., ಸಿದ್ಧವನಹಳ್ಳಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ. ಬೆಟಗೇರಿ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ನಾಮಾಂಕಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ನಾವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗುವ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣತೊಡಗಿದ್ದೆವು.

ಕ್ಲಾಸಿನಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಹೇಳಿಕೊಡುವಾಗಲೂ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರ ಶಂ. ಬಾ. ಅವರ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಕತೆಗಾರ. ಠಾಕೂರರ "My Lord the Baby" ಆ ಕತೆಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಓದಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿ ಕ್ಲಾಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ನನಗಿನ್ನೂ ನೆನಪಿದೆ. ಠಾಕೂರರ ಇನ್ನೊಂದು ಕತೆ "Home Coming" ದಲ್ಲಿ ಪಥಿಕ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ "ಮದರ್. ಹಾಲಿಡೇಸ್ ಹ್ಯಾವ್ ಕಮ್". ಇಂತಹ ಕತೆಗಳನ್ನು ಓದಿಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಕಣ್ಣಂಚಿನಲ್ಲಿ ನೀರು ಹನಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅಂತಲೇ ರವೀಂದ್ರನಾಥಠಾಕೂರರು ನಿಧನರಾದ ದಿನ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಮುಖವನ್ನು ಆವರಿಸಿದ ದುಃಖತಪ್ತ ಕಳೆಯನ್ನು ನಾನಿನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲೆ. ರವೀಂದ್ರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಚಯ ಪೂರ್ತಿ ಆಗದ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದ ಕಾರಣ ನಮಗೆ ಆಗ ಅಷ್ಟೊಂದು ದುಃಖ ಆವರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ.

ಶಂ.ಬಾ. ತಮ್ಮ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ವಿಚಾರಸರಣಿಗಳಿಂದ ಅವರು ಅಂದು ನಮಗಿಂತಲೂ ತೀರಾ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಅಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಲಿಯದ ಬುದ್ಧಿ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಿವೇಚನಾಬುದ್ಧಿಯ ಅಭಾವ. ಅವರು ನಮ್ಮ ನಡುವೆಯೇ ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿ

ತೀರ ಹತ್ತಿರ ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ— ವಿಶಾಲವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಂತರದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಭಕ್ತಿ ಇದ್ದಂತೆ ಭಯವೂ ಇದ್ದಿತು; ಅವರನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಂತೂ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ.

ಇದು ಸುಮಾರು 38 ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮಾತು. ಆ ಹಿಂದೆಯೇ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರು ಸಾಹಿತ್ಯಸೇವೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದರು.

"ಅರವಿಂದ ಘೋಷರ ಚರಿತ್ರೆ". "ಕಂನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟಿ" ನಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ಜೇನನ್ನು ಉಣಬಡಿಸಿದ್ದರು. "ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ"ದ ಬಗೆಗೆ ಗಂಭೀರ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವತ್‌ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಬರೆದು, ಜ್ಞಾನೋಪಾಸಕರಿಗೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲದ ಬಗೆಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ನಂಬುಗೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದು ಹಾಕಿ ತರ್ಕಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೊಂದಿಗೆ ಆ 'ಮೂಲ' ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದರು. 'ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವೀರಶೈವ ಮತದ ಮೂಲಬೇರುಗಳು' ಎನ್ನುವ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು. ಅನಂತರದ 28 ವರುಷಗಳ ದೀರ್ಘ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಒಂದು ವ್ರತೋಪಾಸನೆಯಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡುಬಂದಿದ್ದಾರೆ,

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ರಾಜ್ಯದ ಲಲಿತಕಲೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಅವರ ದುಡಿಮೆ ಹಾಗೂ ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಸತ್ಕರಿಸಿ ಗೌರವಿಸಿತು. ಅದೊಂದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ, ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಮಾತಲ್ಲ.

ಶ್ರೀ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗುರ್ಲಹೊಸೂರಿನಲ್ಲಿ. ಗುರ್ಲಹೊಸೂರಿನ ನೆಲಕ್ಕೊಂದು ಗುಣವಿದೆ. ನೀರಿಗೊಂದು ತೀಕ್ಷ್ಣತೆ ಇದೆ. ಚಿದಂಬರ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಂದ ಪುನೀತವಾದ ಸ್ಥಳ ಅದು. ಯಂತ್ರಯೋಗಿ ಕಿರ್ಲೋಸ್ಕರರ ತವರೂರು ಅದು.

ಬಡತನದ ಬವಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮೂರಿನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಶಂ.ಬಾ. ಮುಗಿಸಿದರು. ಮುಲ್ಕೀ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮುಗಿದನಂತರ ಹಾಯಸ್ಕೂಲನ್ನು ಸೇರುವ ಆಸೆ ಇದ್ದರೂ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮರ್ಥತೆಯಿಂದಾಗಿ ಅದು ಕೈಗೂಡುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಬಂದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಕರ ಮೂರು ವರುಷದ ತರಬೇತಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಪಡೆದು. 'ಮಾಸ್ತರ' ಶಿಕ್ಕಾ ಮೊರ್ತಬ್‌ದೊಡನೆ ಹೊರಬಂದರು. ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಒಂದು ವೃತ್ತಿ ಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕಾದರೂ ಅವರು ನೌಕರಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಸ್ಕೂಲ್ ಬೋರ್ಡಿನ ಹಳ್ಳಿಶಾಲೆಯೊಂದ ರಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕರಾದರು. ಆದರೆ ಬಹುದಿನಗಳವರೆಗೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ ಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಜ್ಞಾನೋಪಾಸನೆಯ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಹಸಿವು ಅವರನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿರಿಸಲು ಒಪ್ಪೀತೆ! ಧಾರವಾಡದ ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪಂಡಿತರಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡರು. ಆಗ ಖಾಸಗಿಯಾಗಿಯೇ ಶ್ರೀ ಶಂ.ಬಾ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ

ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಶಂ.ಬಾ. ಒಂದುಸಲ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೆಂದರೆ ತೀರಿತು. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಸ್ತಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಪದವೀಮುದ್ರೆ ಸಿಕ್ಕೀತೇ? ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ 'ಪದವಿ' ದಂಡದಿಂದ ಅಳೆಯುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಂ.ಬಾ. ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪಂಡಿತರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ನಿವೃತ್ತ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಈ ಪದವಿ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ನಿಂತರು. ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಳತೆ ಪದವಿಗಳ ಕೈಗೆ ಎಟುಕದಷ್ಟು ಎತ್ತರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಎತ್ತರಳತೆಯಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದರು. ಈ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಎತ್ತರಳತೆಯಿಂದ ಅವರ ವರ್ತುಳದ ಪರಿಧಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲವನ್ನು ಬರೆದ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರಿಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಯೇ ಉಸಿರಾಯಿತು. ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ ಶಂ.ಬಾ. ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಜನತೆಯ ಮುಂದೆ ಇಡತೊಡಗಿದರು. ಇವರ 'ಮರಾಠೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಾಹೀ ಸಮಸ್ಯಾ' ಎನ್ನುವ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅಂತರ ಭಾರತೀ ಸಂಸ್ಥೆಯವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತೀವ್ರವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಯ ತರುಣ ಜನಾಂಗ ಸಿಡಿದೆದ್ದಿತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಅವರ ಅಹಮಹಮಿಕೆ ಅಡ್ಡ ಬರುತ್ತಿತ್ತು.

ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೆಸರು ಜನತೆಯಿಂದ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಈ ಶಬ್ದ ಮಹಾರರ ರಾಷ್ಟ್ರ(ಅಂದರೆ ಹೊಲೆಯರ ದೇಶವೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಅಥವಾ ಮಹಾರಥಿಗಳ ದೇಶ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಶಂ.ಬಾ. ಹೊಸದನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಮರಹಟ್ಟಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಮರ್ಹಾಟವಾಗಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವಾದುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು. ಮರ. ಹಟ್ಟಿ ಇವೆರಡೂ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ 'ಝಾಡ ಮಂಡಳಿ' (ಗಿಡಮರಗಳು) ಎನ್ನುವ ಜನರ ಪಂಗಡ ಒಂದಿದೆ. ಅದು ಗಿಡಮರಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಪಂಗಡ. ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲೂ ಮರದಮ್ಮನ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಜನವೂ ಇದೆ. ಹಟ್ಟಿ. ಹಟ್ಟಿ (ತೋಟಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯ ಹಟ್ಟಿ) ಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನ. ಇಲ್ಲಿ. ಕನ್ನಡ ಪ್ರತ್ಯಯದೊಂದಿಗೆ (ಹಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಇಲ) ಹಟ್ಟಿಲರಾದರು. ಅವರೇ ಮುಂದೆ ಪಾಟೀಲರಾದರು. ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣುವ ಕನ್ನಡ ಮೂಲಧಾತುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಶಂ.ಬಾ. ವಿವರಿಸಿದರು.

ಹೀಗೆ ಮರಾಠೀ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅವರು ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ದುರಭಿಮಾನದಿಂದ ಅಂಧರಾದ ಕೆಲ ಮರಾಠೀ ತರುಣರಿಗೆ ಈ ಸುವಿಚಾರ ರುಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಸುಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸ ತೊಡಗಿದ್ದರು.

ಆದರೆ ಸಮಂಜಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮರಾಠಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇವರ ಸಂಶೋಧನೆ ಯತ್ತ ಹೊರಳಿ ನೋಡಿದರು. ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೆಸಿದರು. ಶ್ರೀ ವಿನೋಬಾ ಭಾವೆ ಶಂ.ಬಾ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಪತ್ರ ಬರೆದರು. ಬೆಡೇಕರರು "ಈ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ನೀವು ಹೊಸ ಚಾಲನೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದೀರಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಲನದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮೇಲನಾಧ್ಯಕ್ಷ ತರ್ಕತೀರ್ಥ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಜೋಶಿಯವರಂತೂ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಹೊಗಳಿದರು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಶ್ರೀ ವಾ. ನಾ. ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರಂತೂ ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮೂಲ' ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೇ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸಿವೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಂಜಲ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಇನ್ನಿತರ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ.

ಯುಗ-ಯುಗಾಂತರಗಳಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದ ಅಥವಾ ರೂಢವಾದ ನಂಬುಗೆಗಳ ತಳಪಾಯವನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಇವರ ಸಂಶೋಧನೆ ಇವರನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಜನರಿಂದ ದೇರ್ಪಡಿಸಿದೆ. ಆ ನಾಲ್ಕು ಜನರ ಅಸೂಯೆಗೆ ತುತ್ತಾದ ನೋವನ್ನೂ ಶಂ.ಬಾ. ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಸತ್ಯದ ಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಅವರು ಎಂತಹ ಬೆಲೆಯನ್ನೂ ಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧ.

ಶಂ.ಬಾ. ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಅಂತಹುದು. ಹಾಯಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೋ, ಕಥೆಗಳನ್ನೋ ಬರೆಯುವ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ನಿಂತುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅವರೂ ಇಂದು ಜನಪ್ರಿಯ ಲೇಖಕರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆ ಅವರನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯಿಂದ ಸಾವಿರ ಗಾವುದ ದೂರ ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ.

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಇವರ ಅಪೂರ್ವ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಇವರಿಗೆ 'ಡಾಕ್ಟರೇಟ' ಪದವಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಗೌರವಿಸಿತು.

ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೃಹದ್ ಸಂಶೋಧನಾ ಗ್ರಂಥ "ಋಗ್ವೇದಸಾರ: ನಾಗ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ"ವನ್ನು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.

ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ಕುಟುಂಬವೂ ಚಿಕ್ಕದು. ಹಿರಿಯಮಗ ಡಾ. ಬಲ್ಲಾಳ ಜೋಶಿಯವರು ಬೊಂಬಾಯಿಯ ಸೀಬಾ ರಿಸರ್ಚ್ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿ ಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯ ಮಗ ಡಾ. ಮಧುಕರ ಜೋಶಿ

ಅಮೇರಿಕದ ಗ್ರ್ಯಾಂಡ್ ಫೋರ್ಕ್ಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬಳೇ ಮಗಳು ವಿಮಲ. ಈಗ ಬೊಂಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆಗೆ ತಮ್ಮ ಪತ್ನಿಯ ಸಹಕಾರ ಅಮೂಲ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರೇ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಈ ಅಭಿಮಾನದ ಅಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಶ್ರೀಮತಿ ಜೋಶಿಯವರದಾಗಿದೆ.

"ಕರ್ಣಾಟಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ"ಯ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಮೇಯಗಳೂ ಅವುಗಳ ಮೌಲಿಕ ವಿಶೇಷಗಳೂ

ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ

ಶ್ರೀ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ "ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ" 1934ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಜನಾಂಗದ ಮೂಲದ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ವಿದ್ಯುದಾಘಾತವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟು ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸುವ ಮಹತ್‌ಸಾಹಸವನ್ನು ಆ ಅಪೂರ್ವ ಪುಸ್ತಕವು ಮಾಡಿತು. ಡಾ. ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿಯವರು ಅಂದು ಉದ್ಗರಿಸಿದಂತೆ "ಕನ್ನಡ ಜನಾಂಗದ ಒಂದು ಹೊಸ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಕೆಲಸವು ಒಂದು ಭಾವಗೀತೆಯಂತೆ ನೂತನ ರಮ್ಯವಾಗಿ ಇತ್ತು!"

ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ. ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ (1934ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಸಂಚಿಕೆ) ಈ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದರು:

"ನರ್ಮದಾ ಗೋದಾವರಿ ನದಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಂತವೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುವರು (ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು). ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಸಾಧನಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಅವರ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನ್ಯಾಯವಾದುದು ಎಂದು ನಮಗೂ ತೋರುವುದು."

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈಗ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶವಿಷ್ಟೇ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಆ ಗ್ರಂಥದ ನಂತರ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. "ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ" (1934), "ಕರ್ಣಾಟಕದ ವೀರಕ್ಷತ್ರಿಯರು" (1936), "ಶಿವರಹಸ್ಯ" (1939), "ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ" (1940) ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಜೋಶಿಯವರ ಜೀವಂತ ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆಯಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ವಿಚಕ್ಷಣತೆಗೆ ಆಹ್ವಾನವಾಗಿ ಹೊರಬಿದ್ದವು. "A book of out-standing importance" ಎಂದು ರಂಗನಾಥ ದಿವಾಕರರು

ಒಂದನ್ನು ಕರೆದರು. "The book under reference is one which even the University Professors stake their honour on" ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಹೊಗಳಿದರು. "An unusually excellent work" ಎಂದು ಗೋವಿಂದ ಪೈಗಳು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತ, "so far as I know, no spade else than yours has as yet dived deeper into the dark, unknown past of Karnataka" ಎಂದು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಪೂರ್ವತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದರು.

ಅನಂತರ "ಮರಾಠೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂಬ ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಪುಟ್ಟ ಕೃತಿ 1952ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿಖ್ಯಾತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು "ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮಕುಟಮಣಿ" ಎಂದೂ "his work is permeated with true modesty and with a spirit of unbiassed scholarship" ಎಂದೂ ಕೊಂಡಾಡಿದುವು! ಪೂಜ್ಯ ವಿನೋಬಾ ಭಾವೆಯವರೇ ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಆ ಗ್ರಂಥವು ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಇಂದಿಗೆ* 25 ವರ್ಷ ಸಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿಗೂ ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಅನೇಕ ಗಣ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂಶೋಧಕರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ನಿಲುವಿನತ್ತ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಮಾಜೇತಿಹಾಸತಜ್ಞರ ಪ್ರಪಂಚವು ಒಲಿಯುತ್ತಿದೆ.

ಮುಂದೆ 1960ರಲ್ಲಿ "ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ" ವೆಂಬ ಹಿರಿಯ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅವರು ಬರೆದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯತಃ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಚರ್ಚೆಯೊಂದಿಗೆ ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಗಮದ ಸಮಾಲೋಚನೆ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿತ್ತು. ಕಂನಡ-ಕಂನುಡಿಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯ ಜನತೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮೀರಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಜೀವಸೆಲೆಯಂತಿದ್ದ ರಸ ತತ್ವದ, ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಷಯವು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.

ಅಂದಿಗೆ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕಾರವಾರದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಲನದ ಅಂಗವಾಗಿ ನಡೆದ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ವಾಙ್ಮಯದ ಕಳೆದ ಒಂದು ದಶಕವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ ನಾನು, "ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ"ವು ಕಳೆದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕನ್ನಡದ ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ

---

*ಇದೀಗ ಈ ಪುಸ್ತಕದ 2ನೇ ಆವೃತ್ತಿ ಹೊರಡಲಿದೆ.

ಒಂದು "ಮೇರುಕೃತಿ" ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆನು. ಆದರೆ ನನ್ನ ಬೆನ್ನಿಗೇ ಮಾತನಾಡಿದ ಡಾ. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ನನ್ನ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹುಚ್ಚು ಸಾಹಸವೆನಿಸಿತು. ಅವರು ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದರು. ಅವರೇ ಬರೆದ "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ"ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬೃಹದ್ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಆ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದರು!

ಆದರೆ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮೇರುಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲು ಅವಶ್ಯವಿರುವ ಕನಿಷ್ಠ ಅರ್ಹತೆ ಯಾವುದು? ಅಂಥ ಅರ್ಹತೆಯ ನಿಕಷ ಯಾವುದು?

* * * *

ಒಂದು ವರ್ಷದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಕಷ ಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು:

(1) ಆ ಗ್ರಂಥವು ರಸಾನುಭೂತಿಯ ಅಪೂರ್ವ ಆನಂದವನ್ನು ಈಯಬೇಕು, ಅದೂ ನೂತನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. (2) ಓದಿದ ಬಳಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಅರಿಯುವ, ಅನುಭವಿಸುವ ಹೊಸತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯು ದೊರೆಯುವಂತಿರಬೇಕು. (3) ಓದದೇ ಇದ್ದರೆ ತಾನು ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾದ ಮೌಲಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದೆ ಎಂದೆನಿಸಬೇಕು. (4) ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿಶಾಲವಾಗಿಸುವಂತೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವ ನೂತನ ರೀತಿಯು ಅವಗತವಾಗಬೇಕು; ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಬೇಕು.

ಈ ನಾಲ್ಕು ನಿಕಷಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ರಸಾನುಭೂತಿಯ ಲಲಿತ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿದ್ದೆಂದು ಬಿಟ್ಟರೂ ಉಳಿದ ಮೂರರ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿದಾಗ ಶಂಬಾ ಅವರ "ಹಾಲು ಮತದರ್ಶನ" ವೇನು, 1967ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ "ಕರ್ಣಾಟಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ" ಯೇನು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಆಯಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ವರ್ಷದ ಶ್ರೇಷ್ಠಕೃತಿಯಾಗಿ "ವರಾಸರಿ" ಚಿನ್ನವೆನಿಸುವಂತಿವೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿರುವವನು ದುರ್ವಿದುಗ್ಧ ನಿರಬೇಕು ಇಲ್ಲವೆ ಮುಗ್ಧನಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಇವೆರಡು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅದೇಕೆ ಅವರ ಈ ಹಿಂದಿನ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಷ್ಟು ಮೂಲಗಾಮಿಯಾದ ಮರ್ಮಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಪಾರ ದರ್ಶಿಯಾದ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯು ತಥ್ಯಮಂಥನವು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯ ವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ. ಯಾರೊಬ್ಬರದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು.

ಇದು ವಿಶೇಷಜ್ಞತೆಯ ಯುಗ. ಇಂದು ಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಯಾಗಿ ಸಂಕುಚಿತವೂ ಆಗುತ್ತ ಸಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷಜ್ಞತೆಯ ಅಗಲ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಆಳ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಖಂಡ, ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ

ಸಂದರ್ಭ. ಒಬ್ಬ ಮಹಾಪುರುಷ, ಒಂದು ಪಂಥ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಸಮಸ್ಯೆ. ಒಂದು ಕೃತಿ —ಹೀಗೆ ಪರಿಮಿತ ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಅವರ ಇತಿಮಿತಿ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಅಳೆಯುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಜ್ಞತೆಯ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂದಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಖರಿ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಕಿಯಾಗಿ ಏಕಾಂತಿಕವಾಗಿ ಅಸಹಾಯರಾಗಿ "ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯ"ಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮೊತ್ತದ ಜನ-ಧನ. ಸಲಕರಣೆ. ಉಪಕರಣಗಳ ಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಆರ್ಥಿಕವಷ್ಟೇ ಶಾರೀರಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವೂ ಇರದೆ, ತಪಶ್ಚರಣ ಜರ್ಜರವಾದರೂ ಯಜ್ಞ ಶಿಖಿಯಂತೆ ಉಜ್ವಲ ತೇಜಸ್ವಿತೆಯಿಂದ ಊರ್ಜಿತವಾಗಿ ಊರ್ಧ್ವಮುಖವಾಗಿಯೇ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಸತ್ವದಿಂದ ಸಾಧನಕೇರಿಯ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಾಧನೆ ಯಲ್ಲಿ ಹಗಲಿರುಳೂ ತೊಡಗಿರುವ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರು ತಮ್ಮ 72ನೇ ವಯ ಸ್ಸಿನ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲದ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಇಂಥ ಬಹುಮುಖವಾದ ವಿಶಾಲವಾದ, ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಿಬಿಡವಾದ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಪರಿಶ್ರಮವನ್ನು ಇಷ್ಟು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾಗಿ "ಕಂನಾಡ ಸಮಷ್ಟಿ ಪುರುಷ" ನಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಗೆದರೂ ಒಂದು ಸಾರ್ವಭೌಮ ಸಾಹಸವೇ ಸರಿ.

ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಕೃತಿಯ ದೋಷಗಳೂ ಗುಣಗಳಂತೆಯೇ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಿವೆ. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಶೈಥಿಲ್ಯವಿದೆ. ಚರ್ವಿತಚರ್ವಣ, ಪುನರುಕ್ತಿ, ಬೀಸುಮಾತು ಗಳು, ವಿಷಯಾಂತರದ ವ್ಯಾಮೋಹ, ವೃಥಾಪಲ್ಲವ, ಇತಿಹಾಸಜ್ಞನ ತಟಸ್ಥ ಗಾಂಭೀ ರ್ಯದ ಧೃತಿಗೆಡಿಸುವ ಸಮಾಜಸೇವಕನ ಭಾವಾವೇಶ, ರಾಷ್ಟ್ರಭಕ್ತನ ಕಳವಳಗಳ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಉದ್ರೇಕ—ಒಂದೇ, ಎರಡೇ? ಇಂಥ ದೋಷಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥದ 549 ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ "ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ"ವನ್ನೂ "ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ" ಯನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಒಂದು ಸುಶ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕನ್ನಡದಂತೆ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಏರ್ಪಾಟು ನಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಮಹಾ ತಪಸ್ಸಿನ ಸಾಫಲ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯದ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. "ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡ ಆಸ್ತಿ"—ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸಿದ* ಉಪಕುಲಪತಿ ರ್‍ಯಾಂಗ್ಲಾರ್ ಪಾವಟೆಯವರು ತಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಕಾಶನ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಈ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಿದರೆ ಅದು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡಕೂ

---

*ದಿನಾಂಕ 22-7-1967ರ ಸಂಜೆಗೆ ಧಾರವಾಡದ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಹಾಯಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಬಗೆಗೆ ನಡೆದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ಅಧ್ಯಕ್ಷಪೀಠದಿಂದ. ಈ ಲೇಖನವೂ ಅದೇ ಪ್ರಸಂಗದ ನಿಮಿತ್ತ ಸಿದ್ಧ ವಾಗಿತ್ತು. ಇಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದೆ

ಮಹದುಪಕಾರವೇ ಆದೀತು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಇಂಥ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷ ಮಾಡಿದ ಹಲವಾರು ಅನುಮಾನ ತೀರ್ಮಾನಗಳ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರ ಮತಭೇದವೂ ತಲೆದೋರಲೂ ಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥವೇ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕೊನೆಯ ಪರಿಹಾರ ಅಥವಾ ಚರಮಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರೇ ಭಾವಿಸಿಲ್ಲ. ಕಾಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ಕೇರುವಂತೆ ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕೆಂದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಅತ್ಯಂತ ವಿನಯಮಂತಿಕೆಯ ವಿನಂತಿ. ಆದರೆ ಇವಲ್ಲ ಲೋಪದೋಷಗಳೂ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯನ ಕಲೆಗಳಂತೆ !

* * * *

"ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ" ಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹೊರಟ ಮನೋಭೂಮಿಕೆ ಯಾವುದು? ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಏನು? ತುಸು ಗಮನಿಸೋಣ.

ಇತಿಹಾಸ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಿವೇದನ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾ-ಸಂಕೇತದ ಭೂಮಿಕೆಯ ಸ್ವೀಕಾರವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದವರು, ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದವರು, ಶಂಬಾ ಅವರೇ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. "ಸತ್ಯ" ವೆಂದರೇನು? ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕೇಳಿದ್ದುಂಟು. ಉತ್ತರಕ್ಕಾಗಿ ತಡೆಯದೆ ದುಡುಕಿದ್ದೂ ಉಂಟು. "ನಿಜವ ಕಂಡಿಹೆನೆಂಬ ಕಣ್ಣ ಜಂಭದ ದುಂಬ"ರಿಗೆ ಕವಿವರ್ಯ ಬೇಂದ್ರೆಯವರೇ ಎರಡು ಸವಾಲು ಹಾಕಿದ್ದುಂಟು: "ನಿಜವೇನು ಮಳಲ ಹುಡಿಗಿಂತ ಕೀಳೇ?". ಇನ್ನು, "ಮಳಲಹುಡಿ ಗುಟ್ಟಾದರೂ ಏನು ಕಣ್ಣ ಕೂಳೇ?".

ಸತ್ಯ ಒಂದು abstraction. "Even truth becomes a lie when it is repeated" ಅಂದಿದ್ದಾರೆ ಜೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸತ್ತೆ ಇದೆಯೇ? ಸಾತತ್ಯವಿದೆಯೇ? 'ಸತ್' ಎಂದರೆ ಇರುವಂತಹುದು. ಅಂದಾಗ ಭೂತವು ಸತ್ಯವೇ? ಭಾವ್ಯವು ಸತ್ಯವೇ? ಅಥವಾ ಕಣ್ಣೆದುರಿನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಅದು ಕ್ಷಣಿಕವೇ? ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಲಾಕ್ಷಣಿಕವೇ? ಶಂಬಾ ಅವರ ಭಾವನೆಯಂತೆ ಸತ್ಯ ವೆಂಬುದು ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೊಳಗಿಂದಲೇ ಅವುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ! ಹಾಗೆಂದು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲದು—ಎಂಬುದರ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಆದಲ್ಲಿ ಆ ಪದ್ಧತಿಯ ಸ್ವೀಕಾರದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಗೊತ್ತಾಗಬಲ್ಲದು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಂಬಾ ಅವರು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಫುಟ ಪಡಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತುಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ: ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಂಭ. ಭಾಷೆಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತು-ಹಾವಭಾವ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರೌಢರಾದ ಹಾಗೆ ಭಾಷೆ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪ ತಾಳುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ

ಬರವೆ ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಬದ್ಧ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ಇವೆರಡೂ ಹಂತದ ಸೂಚನೆಗಳು ಮಾನವ ಕೋಟಿಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಇಂಥ ಭಾಷೆಯೆಂಬ ಉಪಾಯದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತಂತ್ರವಿದೆ. ಅದು ಮಾನವನದೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾದ ಸ್ಮೃತಿಯದು. ಅಹಂಕಾರ-ಅಸ್ಮಿತೆ-ಆತ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆ ಇವೇ ಮಾನವನ ವಿಶೇಷವಲ್ಲ. ಅಂಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೆಲವಾರು ಗುಂಪುಗೂಳಿ ಪಶುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿನ್ನೆ ಮತ್ತು ನಾಳೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಸಂಕೇತತಂತ್ರ ಮಾನವನದೇ ಸ್ಮೃತಿ. ಈ ಸಂಕೇತಗಳ ಒಂದು ಕ್ರಮ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ರೂಪ, ಶಿಲ್ಪ ಭಾಷೆ.

ಈ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಶಂಬಾ ಮೂರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಅನುಕರಣ, ಅನುಸರಣ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರ. ಈ ಪ್ರತಿಮಾ-ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಡಲಿಕ್ಕೆ ಲಿಪಿಯೆಂಬ ಸಂಕೇತ. ಕೃಷೀವಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರೆಗೂ ಮಾನವನು ನಿಸರ್ಗದ ಅಂಗ. ಆಗ ಅವನದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನುಕರಣದ ಹಂತ. (ಆದರೆ ಕೃಷೀವಲನ ಹಿಂದಿನ ಜಂಗಮ ಪಶುಪಾಲನದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಬುದ್ಧಿಯು ವರಕ ಅನುಕರಣದ್ದೇ ಇದ್ದೀತೇ?)

ಅನುಕರಣದಿಂದ ಅನುಸರಣಕ್ಕೆ ಮಾನವನ ವಿಚಾರ ಯಾವಾಗ ಹಾಯಿತು? ಶಂಬಾ ಅವರು ಅನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಹಂತಗಳು telescope ಆದಂತಿವೆ. ಮುಂದೆ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೆಲಸ ಮಾಡತೊಡಗುವನು ಎಂದಾಗ ಶ್ರೀಯುತ ಜೋಶಿಯವರು ವಿನಿಮಯ-ವಾಣಿಜ್ಯ-ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಉದ್ಯೋಗದ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾಪಾರ-ಸಂಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾನವನು ಮಣ್ಣಿನ ಸೆರೆಯಿಂದ ನೆಲದಾಯಿಯ ಸೆರಗಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಿದನು. ("ಚರಾತಿ ಚರತೋ ಭಗಃ")

ಈ ಭಾಷಾವಿಚಾರದ ಮಹತ್ವವೇನೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಾಧನ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯವೇನೆಂದರೆ. ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೇ ಆರಂಭವಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಾಗರಿಕತೆಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನ. ಸಾಧನ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮುನ್ನಡೆಗಳನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಅದರ ಭಾಷೆಯ ಪಡಿಯಚ್ಚು. ಪಡಿನುಡಿಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಹಾಯಕ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಹೂಳಿಬಿದ್ದ ಹಳೆಯ ಹೊಳಲುಗಳ ಭಗ್ನಾವಶೇಷಗಳನ್ನು, ಶಿಲಾಲೇಖ, ಮುದ್ರೆ, ನಾಣ್ಯ. ಶಿಲ್ಪ. ಚಿತ್ರ. ಪಾತ್ರೆ. ಪಗಡೆ ಏನೆಲ್ಲ ಜಡವಸ್ತುಗಳು ಸಾಧನವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆಯ ಪರಿಶೋಧನೆ ಪರಿಶೀಲನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಧನವು ಆಯಾ ಜನಾಂಗದ ಭಾಷೆಯೇ ಸರಿ.

* * * *

ಇದು ತುಂಬ ಮೂಲಗಾಮಿಯಾದ ಮಾತು. ಶಂಬಾ ಅವರು ಭಾಷೆಯ ಮುಖಾಂತರವೇ ವಾಕ್‌ಪ್ರಯೋಗ ವಾಕ್‌ಪ್ರಚಾರಗಳ ಕೂಲಂಕಷ ಕುತೂಹಲ ಕಾರಿಯಾದ ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆಯೊಳಗೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡು ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಂದವಿಳ ಜನಪದಗಳ ಆದಿನಿವೇಶನಗಳ ಕುರಿತು ಬೆಳಕನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇವೆರಡು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ Linguistic approach ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದರ ತಥ್ಯಾಂಶವೇನೆಂಬುದು ಮೇಲೆ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಅವರ ಭಾಷಾ ವಿಷಯಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದ ಮನ ದಟ್ಟಾಗಬಹುದು.

ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷಿಕ approach ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಈ ಸಲ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯ ಬೆಂಬತ್ತಿ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಣತ ಪಕ್ವತೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವರ ಕಾರ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಹೀಗಿದೆ: ತಾನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ "ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ" (hypothesis) ವನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜನದ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ದೈವತಗಳೂ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ, ಸ್ಥಳ ನಾಮಾಂಕಿತಗಳೂ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ (ದಕ್ಷಿಣಾಭಿಮುಖವಾದ) ಪ್ರವಾಹದ ಹರಿವು-ಹರಮ ಇವುಗಳ ತಾಳಮೇಳದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಮಾತನ್ನು ತನ್ನ hypothesis ನಿರೂಪಿಸಲು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ, ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ಬಾರಿ ಇಲ್ಲಿ ದೃಢೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ, ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದ ಸಕಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಇತಿಹಾಸದ ಪುನಾರಚನೆ ಮಾಡಿ ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಸಮಾಜಮೂಲ ಶಾಸ್ತ್ರ (Ethnology) ಸ್ಥಳನಾಮಾಂಕಿತಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ (Toponomy) ಮತ್ತು ತೌಲನಿಕ ಧರ್ಮವಿಚಾರ ಇವುಗಳ ಭದ್ರವಾದ ನೆರವನ್ನೂ ಪಡೆಯ ಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಹಿಂದಿನದು ರೂಪಣಮನಸ್ತತ್ವ (Gestalt). ಇದು ಭಾವ ಬುದ್ಧಿಗಳು ಏನಾದರೊಂದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ. ಇದರ ಗಮನ ಸಮಗ್ರತೆ ಹೊರತು ಏಕಾಗ್ರತೆಯಲ್ಲ. ಬಿಡಿಯಿಂದ ಇಡಿಯದರ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಇಡಿಯದರ ಅನು ಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಿಡಿ ಅಂಗ-ಅಂಶಗಳ ಪರಿಚಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ 'ಇಡಿ'ಯು ಅದರ ಬಿಡಿಭಾಗಗಳ ಒಟ್ಟಿಗಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ, ಪೂರ್ಣಸತ್ಯದ ಆದರ್ಶ ಅಥವಾ ದರ್ಶನ. ಮುಂದೆ ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಅದರ ಭಾಗ-ವಿಭಾಗಗಳ ವಿಶೇಷ ಪರಿಚಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪದ್ಧತಿ. ಇದುವೆ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರೀತಿ.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಹಲವಾರು ಹಿರಿ ಕಿರಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಪೇರಿಟ್ಟು ಕಟ್ಟಿದ ಕಟ್ಟಡವಲ್ಲ. ತಾನು ಕೆಲವೊಂದು ಮೂಲಗ್ರಾಹಿಯಾದ

ತಥ್ಯಗಳಿಂದ ಊಹಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಯಥಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಧವಿಧವಾದ ವಿಪುಲವಾದ ವಿವರಗಳ ಸಂಪತ್ತನ್ನೇ ಅದಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರದ ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಆಯ್ದು ಸೂರೆಮಾಡಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಸಾರವತ್ತತೆಯನ್ನು ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರಸರಣಿಯ ರೂಪುಗಾರಿಕೆ.

* * * *

ಹೀಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಯಾವುವು? ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ "ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ" ದಿಂದ ಇಂದಿನ ಈ ಬೃಹದ್ಗ್ರಂಥದ ವರೆಗೂ ಶಂಬಾ ಅವರು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಒಂದೇ ಕೃತಿ—ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳ ಆಶಯ ಪಡೆಯುವುದು ಒಂದೇ ಅರ್ಥಾಕೃತಿ.

ಅಂಥ ಆ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು (Central Thesis) ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮಂಡಿಸಬಹುದು:

(1) "ಗೋದಾವರಿವರಂ" ಕನ್ನಡ ಜನಪದ (8ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಇದ್ದುದು ನಿಜವಾದರೆ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯು (ಕ್ರಿ.ಪೂ. 300–200) ಹೇಳುವಂತೆ ವಿಂಧ್ಯಪ್ರದೇಶವೇ ಆರ್ಯಾವರ್ತವಿದ್ದು ಅದರ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ "ಅಯಜ್ಞೀಯರ ಭೂಮಿ" ಎಂಬುದನ್ನು ನಂಬುವುದಾದರೆ—

ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ವಿಂಧ್ಯದ (ನರ್ಮದೆಯ ಆಚೆಯ) ವರೆಗಿನ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಂದ ಮಿಳರ ಮೂಲ ಭಾಷೆಯ (ಅರ್ಥಾತ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ) ಪ್ರಕಾರವು ಪ್ರಚಲಿತವಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ ಶಂಕರರಾಯರು. ಅನೇಕಾನೇಕ ಸ್ಥಳನಾಮಾಂಕಿತಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ. -ಊರು.-ಪಟ್ಟಿ.-ಪಾಡಿ.-ವಾಡಿ.-ವಾಜ.-ಹಟ್ಟಿ.-ಹಾಟ.-ಬಾಡ. -ಬೀಡು ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತಿವೆ.

(2) ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಬಲುಚಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹುಇ. ಕುರ್ಖ. ಮಾಲ್ತೊ (ಕ್ಷುದ್ರಕ. ಮೂಲಪಕ?) ಜನಗಳ ಮಾತು. ನಾಗಪುರದ ಹತ್ತಿರದ ಭರಡಾರಾ. ಚಂದಾರದ ಹೊಲೆಯರೂ ಗೊಲ್ಲರೂ ಆಡುವ ಬಿಜಾಪುರೀ ಮಾದರಿಯ ಕನ್ನಡನುಡಿ—ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಮೂಲದ ಜನಗಳು ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ. ಕರ್ಣಾಟಕದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋದರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅರ್ಥಹೀನ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕುರುಬರು ದನಗಾರ (ಧನಗರ) ಹಟ್ಟಿಕಾರರು ನೆಲಸಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ನಿಮಿತ್ತವೂ ಒದಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. 4–5ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಅಂಥ ಸ್ಫೋಟವೇನೂ ಆಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಕ್ಷಾಮ-ಡಾಮರಗಳೂ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ಪಾತಗಳು ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಒದಗಿ

ಬಂದಿವೆ. ಆರ್ಯ. ಶಕ. ಹೂಣ. ಅರಬ. ಪಠಾಣ. ಮೊಗಲ ಮುಂತಾದ ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿಗಳು. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮತ ಪ್ರಚಾರದ ತೆರೆಗಳು ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವಾಹ ಹರಿಯುವಂತೆ ಜನಗಳು ಸರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಧಾರ ತಮಿಳು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆ—ಅಗಸ್ತ್ಯನು ದ್ವಾರಕೆಯುತ್ತ-ಣಿಂದ ಹದಿನೆಂಟು ಬಗೆಯ ಕುರುಬರನ್ನು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ತಂದನೆಂದು.

(3) ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಂಭಗಾರರು ಯಾರೆಂಬುದನ್ನು (i) ಕನುಡಿಯ ಅಂತರ್ಗತ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ. (ii) ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಪೋಷಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ. (iii) ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರಗಳಿಂದ. (iv) ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಡೆದ ಉತ್ಖನನಗಳ ವರದಿಗಳಿಂದ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಮೌಲಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣದ ತಳಕಾಡಿನಿಂದ ಉತ್ತರದ ಮರಹಟ್ಟ. ವಿದರ್ಭ. ನರ್ಮದಾ ತೀರಗಳವರೆಗಿನ ನಾಡಿನ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಮರವರು. ಕಳವರು. ಕುರುಂಬರು. ದನಗಾರರು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಪನಿಗರ್ೂ ಪಸರ್ಭದ (ವಾನರ?)ರೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟವರು ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದ 'ತಸ್ಕರರು' ಹೀಗೆ ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೀಠಿಕಾ ಪ್ರಾರಂಭವು ನರ್ಮದಾ ತೀರದಲ್ಲಿ —ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಶಂ.ಬಾ. ಇದು ಬರೆ ಅನಿಸಿಕೆಯ ಅಂಬೋಣವಲ್ಲ. ಅರಿಕೆಯ ನಂಬೋಣವಾಗಿದೆ.

(4) ಕಂದಮಿಳು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಹ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೇವಲ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದ. ಅಥರ್ವವೇದ. ವಾಜಸನೇಯ ಶತಪಥಾದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳು ಮಾತುಗಳು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋಗಿವೆ. ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಂದಮಿಳು ಮಾತು—ಅವೂ ಪ್ರಾಣಿ ಸಸ್ಯವಾಚಕ ಮಾತು!—ಸೇರಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಜನ ಇದ್ದಿದ್ದೇ ಕಾರಣವಲ್ಲವೇ? ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಈ ಜನರನ್ನೇ ಅನಿಂದ್ರರು. ಅನ್ಯೇದೇವರು. ಅನ್ಯವ್ರತರು ಮತ್ತು ಮೃಧ್ರವಾಚಿಗಳು ಎಂದು ಜರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಋಗ್ವೇದಿ ಆರ್ಯರಿಗೆ ಈ 'ಅನ್ಯ'ರು ವನ್ಯರಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರೆ ಅವರ ನುಡಿ 'ಮೃಧ್ರ' (ಮರ್ದನ ಮಾಡು ವಂತಹದು. ಬಿರುಸು. ಕಿವಿಗೆ ಜಡಿದಂತೆ!) ವಾಗಿ ಅನಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

(5) ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ಹೆಣೆಗೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಸಾರಿದವರು ಶಂಬಾ ಅವರು. ಅಗ್ನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಜಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇವೇ ಆ ಪರಂಪರೆಗಳು. ಜಲದ ಆಪಃ ರಸದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಯಾಜಕರದು. ಯಾಜಕರಿಗಿಂತ ಹಳೆಯದು. (ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಶೇಷ ಗಳಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞ ಕುಂಡಗಳಿಲ್ಲ; ಅದರೆ ತೀರ್ಥಕುಂಡಗಳು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ) ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಋಷಿಗಳದು. ಅವರು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಿಗಳು.

ಸಮಾಜ ಪರಾಯಣರು. ಅಯಾಜಕ ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯ ಮುನಿಗಳವು. ಇವರು ಜೀವನದ ಮೇಲಿಯೇ ಮುನಿದವರು. ಮುಂಡಿತರು. ಸಮಾಜ ವಿಮುಖರು. ಪವಾಡಗಾರರು. ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮುನಿಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಭೂಮಿಕೆ ಮೂಲತಃ ಭಿನ್ನ. ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಭಿನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕರವು.

ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು "ಹಾಲುಮತದರ್ಶನ" ದಲ್ಲಿಯೇ ಶಂಬಾ ಪ್ರಥಮತಃ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು. ಆಸ್ಟ್ರಿಯಾದ ಪ್ರಾ. ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾವುವಾಲರು ಇದೇ ಜಲತತ್ವವನ್ನು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದರು. ಅದನ್ನೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ 1960ರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅದನ್ನೇ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರ ವಿಸ್ತಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಹೊಸ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮತ್ತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಮೌಲಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಪೂರ್ವತೆಗೆ ಇದೊಂದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಕು!

(6) ಕಂದಮಿಳು ಜನಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಏನು? ಕಂದಮಿಳಿನಿಂದ ದ್ರಾವಿಡರು ಬೇರೆಯೇ? "ದ್ರಾವಿಡ" ಮೀಮಾಂಸೆಯೇನು? ಶಂ.ಬಾ. ಅವರಿಗೆ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಶಬ್ದವೇ ಒಂದು Myth (ಮಿಥ್ಯಾವಾದ) ಎನಿಸುತ್ತದೆ. 'ದ್ರಾವಿಡ' ಶಬ್ದದ ನಿರುಕ್ತ-ನಿರ್ವಚನ ಇನ್ನು ಯಾರೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಇಲ್ಲ! "ದ್ರು"-ಅಟ್ಟು-ಓಡಿಸು ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಶಬ್ದಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ. ಈ ಜನ ಆರ್ಯರಿಂದ ಓಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರೆಂದು ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚುವ ಪಂಡಿತರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಯಾರನ್ನೂ ಓಡಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಲ್ಲ. ಆಗಾಗ್ಗೆ ಆರ್ಯ ತಂಡಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಆರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಜನಪದಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಹೊರತು ಇಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಂತಿಲ್ಲ. (successive emigrations and absorptions and not expansions.) ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಜನ ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಆರ್ಯೀಕರಣ ಹೊಂದಿದರು. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದವನ್ನು ತಮಿಳ-ದ್ರಮಿಡ-ದ್ರವಿಡ ಹೀಗೆ ಹೊರಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಆದರೆ ಈ ನಿರುಕ್ತಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ!).

ಹಾಗಾದರೆ 'ಕಂದಮಿಳ' ಎಂದರೆ ಏನು? ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಇವುಗಳ ಮೂಲದ ಮಾತು. ಆಗ ಇವೆರಡೂ ಬಿಂಗಡವಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಜನವೂ ಹಂಗಡಗೊಂಡಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅಂದಾಗ ದ್ರಾವಿಡವೆಂದುಕೊಳ್ಳುವ ದಕ್ಷಿಣದ ಭಾಷೆಗಳು ರೂಪಗೊಂಡದ್ದು ಹೇಗೆ?

(7) ಹೊಸ ಭಾಷೆಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿವೇಚನೆಯ ಪುಷ್ಟಿಗಾಗಿ H. C. Wildರ "Historical Study of the Mother Tongue" ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಿಂದ ಬಹಳವಾಗಿ

ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಸಂಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಮೈದಾಳುವ ಭಾಷೆ ಕೆಲಕಾಲ ಇಮ್ಮೈಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಂದಮಿಳ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪರ್ಕವಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಪತ್ತಿ ಹೊಂದಿದವರ ಪ್ರಾಕೃತ ಒಂದು. ಕಂದಮಿಳನ್ನೇ ಬಲ್ಲವರನ್ನು ಪತ್ತಿ ಹೊಂದಿದವರ ಪ್ರಾಕೃತ ಇನ್ನೊಂದು—ಹೆಸರು ಒಂದೇ ಆದರೂ ಈ ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೆ ಎರಡು ಪದರು.

ಮೂಲ ಉಚ್ಚಾರ ಪದ್ಧತಿಗೆ-ವರ್ಣಮಾಲೆಯ ಮಾರ್ಪಾಟಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದ ಪರಂಪರಾವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದು ತಮಿಳ-ದ್ರಮಿಳ-ದ್ರಾವಿಡವೆನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ವರ್ಣಮಾಲೆಯನ್ನು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಂಡ ಕಂದಮಿಳರ ದೊಡ್ಡ ಪಂಗಡ ಉಳಿದುಹೋಯಿತು.

ಈ ಪಂಗಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಂಧ್ರರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದವರು. ಎರಡನೆಯದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತದೊಡನೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಒಂದಾದದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ 4-5ನೇ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಎರಡು-ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿರಬೇಕು.

(i) ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟ ಲಾಟರು; (ii) ಅಂತಹದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಖೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರರು (ಮರಹಟ್ಟ-ಮರ್‍ಹಾಟ, ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ); ಮತ್ತು (iii) ದ್ರಾವಿಡ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು-ನುಡಿಕಟ್ಟನ್ನು ಬಿಡದೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಆರಿಯ' ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಕಂನುಡಿ—ಹೀಗೆ ಭಾಷೆಗಳು ಬೇರ್ಪಡುತ್ತ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ ಬಂದವು. (ಇವರನ್ನೇ ತಮಿಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ವಡಮೊಳಿ'—ಉತ್ತರದ ನುಡಿ—ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.)

(8) ಇಷ್ಟೇ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮರಾಠಿಯ ವಿಕಾಸ-ವಿಸ್ತರಣೆಯದು. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಮರಾಠೀ ಶಾಸನ ಕರ್ಣಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ—ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುದರ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಶಂ.ಬಾ. ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅವರ "ದ್ವೀಪಸಿದ್ಧಾಂತ". ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿಂದೆ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಆರ್ಯೀಕರಣದ ಕಥೆ ಇದೆ. ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಕಾವೇರಿಯವರೆಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಅಧ್ಯಾಪನ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. (ದಂಡಕಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಜನಸ್ಥಾನ' ದಂತೆ!). 'ದೇಸಿ' ಯು ಹೊಸ 'ಮಾರ್ಗ' ಹಿಡಿಯಿತು. (ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿಗಾಗಿ 'ರಾಜಮಾರ್ಗ' ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು-ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ!). 'ಆರಿಯ' ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಓಣಿ-ಕೇರಿ-ವಸತಿಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಸಂಲಗ್ನ ಸಮೂಹಗಳಾಗುತ್ತ ನಡೆದವು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಎರಡನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ಶಿಲಾಲೇಖದಲ್ಲಿ "ತ್ರಯಾಣಾಂ

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಾಣಾಂ"—ಎಂಬ ವಿಚಿತ್ರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ನೂರಕ್ಕೆ 60ರಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಬೆರೆತು ಹೋದ ಕಂನುಡಿಯ ಭಾಷಿಕರು ಮೂರರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಾಗದಷ್ಟು ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಗೆ ಎಂದೋ ಎರವಾಗಿದ್ದರು.

ಹೀಗೇಕೆ ಆಯಿತು? ಈಗಲೂ ಏಕೆ ಆಗಬೇಕು? ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ನಮ್ಮ ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸವಾಲು ಹಾಕಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಇಂದಿಗೂ 'ಅರಿಯ' ಭಾಷಿಕರು ಹತ್ತು ತಲೆಮಾರಾದರೂ ಮನೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡಿಗರು ಒಂದನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿಯೇ—ಹೆಂಡತಿಯ ಮೋಹಕ್ಕೋ. ಗಂಡಿನ ಹಂಗಿಗೋ!—ಮನೆ ಮಾತನ್ನೇ 'ಅರಿಯ' ಮಾತಿಗೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೇಗೆ?

ಕನ್ನಡಿಗರು ಮರಾಠಿಗರಲ್ಲಿ. ಮರಾಠಿಗರು ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿನ ಭಾಷಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮಾಡಬೇಕು. ಜತೆಗೆ ಹಿಂದಿನ ಕಂದಮಿಳ-ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಇವುಗಳ ಸಂಮಿಶ್ರಣದ ರೀತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಕಾರ್ಯವೂ ಆಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾರು ಮಾಡಬೇಕು?

(9) ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ. ತಮ್ಮ hypothesis ಗೆ ಅವರು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿಯ ಇತ್ತೀಚೆಯ ಉತ್ಖನನಗಳ ವರದಿಗಳಿಂದ ಯೋಗ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದು! 1924ರಲ್ಲಿ ಸರ್ ಜಾನ್ ಮಾರ್ಶಲ್‌ರು ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ಖಾತ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನೀಲಗಿರಿಯ ಪಚ್ಚೆ, ಹಟ್ಟಿಗಣಿಯ ಬಂಗಾರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕವು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಚಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುವಂತೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪಿಕಳಿಹಾಳ. ತೆಕ್ಕಲಕೋಟೆ. ಗಡಿಗನ್ನೂರ. ಸಂಗನಕಲ್ಲು. ಮಾಸ್ಕಿ. ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ ಮುಂತಾದ ಎಡೆಗಳ ಅಗೆತದಿಂದ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿರಿಯ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಇದರ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಕೇಂಬ್ರಿಜ್ಜ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಡಾ. ಆಲಚಿನ್, ಪುಣೆಯ ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ ಪುರಾತತ್ವವಿಭಾಗದ ಡಾ. ನಾಗರಾಜರಾವ್ ಇವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅಭಾವಿತವಾಗಿ ಈ ವಿದ್ವನ್ಮಣಿಗಳು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಲು ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತುಂಗಾತೀರದಿಂದ ಮಧ್ಯಪ್ರಾಂತದವರೆಗೂ ಅಶ್ಮಯುಗ ತಾಮ್ರಯುಗಗಳ ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಒಂದೇ ಸಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಲ್ಕುಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಹಬ್ಬಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಹಾಲ. ತೆರವಾಡ. ನೇವಾಸೆ. ದೈಂಬಾದ. ಚಂದೋಲಿ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಯ ಅಗೆತಗಳೂ ಇದನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಯ ಬೂದಿ ಗುಡ್ಡಗಳನ್ನು ಡಾ. ಆಲಚಿನ್‌ರು ಸಂಶೋಧಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ವರದಿಯಿಂದ ಮೂವತ್ತು

ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಸೂಚಿಸಿದ-ಪಟ್ಟಿ,-ಪಾಡಿ.-ಹಳ್ಳಿ,-ಹಟ್ಟಿ ಸ್ಥಳನಾಮಾಂಕಿತಗಳ ಐತಿಹ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಪುಷ್ಟಿಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ!. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಡಾ. ಅಲಚಿನ್ ಅವರು ಹಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಆಸ್ಟ್ರಿಯನ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಎರಿಶ್ ಫ್ರಾವುವಾಲರ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಮರ್ಥನೆ ದೊರೆತಿದ್ದರೆ ಅದೇ ಸುಮಾರಿಗೆ (1960) ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್‌ನ ಈ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಸಂಶೋಧಕರಿಂದ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸಾಚಾರ್ಯರ ಸಂಶೋಧನದ ತಪಃಸಿದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಶಂಸೆ ದೊರೆಯಿತು. ಆದರೂ ನಮ್ಮ ದೇಶೀ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವರ ಪ್ರಾಯದ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೆಂದು ಕ್ಷಮಿಸುವ ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೂ ಉಂಟು! ಇರಲಿ.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪುಷ್ಟಿಗೆ ಆವು-ಆಕಳು-ತುರು, ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸ್ಥಳ ನಾಮಾಂಕಿತಗಳನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೊಕ್ಕ ಕಂದಮಿಳ ತಳಪಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತೇತರವಾದ ಅತಿ ಪುರಾತನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸ್ಥಳ ನಾಮಾಂಕಿತಗಳು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯವೇ ಆಗಿದ್ದು ಅವು ಬಲುಚಿಸ್ತಾನ ಕಾಶ್ಮೀರ ಪಂಜಾಬಗಳಿಂದ ಬಿಹಾರ, ಓಡಿಸಾ, ನೇಪಾಳ, ಬಂಗಾಲಗಳವರೆಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

(10) ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಮೌಲಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಆವಿಷ್ಕಾರವು ನಮ್ಮ ಕೌತುಕವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವುದು—ದೇವ ದೇವತಾ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ. ಈ ವಿಷಯದ ಅವರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ-ಮೀಮಾಂಸೆ ಕನ್ನಡದ ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಕೃಷಿ. ಅದಿತಿ, ಅಂಭೃಣಿ, ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ಪತಿ, ವಿಶ್ವಕರ್ಮ, ಮರಗವ್ವ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಮಾರಿ, ಮಾಳವ್ವ, ದೇಮವ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವತಾ ವಿಚಾರವು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಏನೂ ಅಂದಂತೆ ಅಲ್ಲ. ವಿಶೇಷತಃ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮತ್ತು ಅದಿತಿ ಇವರ ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಕೊಟ್ಟರೀದೇವಿ, ಕೊಟ್ಟರವ್ವ, ಕೊಟ್ಟರಪ್ಪ, ಅದೇ ರೀತಿ ಮುರಗ, ಮರುಳ, ಮರಿಯಪ್ಪ (ಕುಮಾರ-ರುದ್ರ) ಇವರ ಮೂಲ ಮೂಲ್ಯಮಾಪನವು ಅತ್ಯಂತ ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗಿದೆ. ಇವರ ಜತೆಗೆ ಹಾಲು, ಕ್ಷೀರವೃಕ್ಷ, ಪಂಚಾಲರು, ಪಂಚವಟಿ, (ಗೋವಿಗಿಂತ ಹಾಲು ಹಳೆಯ ಪರಿಚಿತ ವಸ್ತು) ಮುಂತಾದ ಪದಗಳ ಉಪಪತ್ತಿಯೊಳಗಿಂದ ಶಬ್ದ ಸಂಕೇತದ ಒಳಗಿನ ವಿಚಾರದ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಒಡೆದು ತೋರಿಸುವ ವಿಚಕ್ಷಣತೆಯು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವಂತಿಕೆ! ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ "ಮುತ್ತು-ತಾಳಿ" ಗಳ ಅರ್ಥದ ಎಳೆಹಿಡಿದು ಮುತ್ತೈದೆಯ ಮಂಗಲಸೂತ್ರದ ಮಣಿಯ ಮರ್ಮವನ್ನೇ ಅವರು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಿದ್ದು. ಕನ್ನೆಯನ್ನು ನೀರಿಗೆ—ದೇವರಿಗೆ—ಪತಿಯೆಂಬ ದೇವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಅದರ ಒಳತಿರುಳನ್ನು ಅವರು ಅರಳಿಸಿದ ಅಂದವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಈ ಅಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ, ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಜೋಗತಿ'

ದೇವದಾಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲವನ್ನು 'ಶಿಖಂಡಿ' 'ಅಪ್ಸರಸ' ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಕಂಡುಹಿಡಿದ ವೈಖರಿ!

(11) ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿಯಿಂದ ಹರಿದುಬಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸನೀರು ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯ ಕಥಾಕಲ್ಪ (Myth) ಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಅವು ಗಳ ಸಿಂಪಿನೊಳಗಿನ ಮುತ್ತನ್ನು ಒಡೆದು ತೋರಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಯಜ್ಞ. ಅವರ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟ ವಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವೂ ಇಂಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅಹಲ್ಯಾ-ಇಂದ್ರ-ಗೌತಮರ ಕಥೆ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘರ್ಷದ ಒಳ ತಿರುಳಿನದೇ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಗೌತಮನು ವೃಷಭ ಪೂಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಇಂದ್ರವಿರೋಧೀ ಪರಂಪರೆಯ ದ್ಯೋತಕನು. ಅದೇ ರೀತಿ ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಮತ್ತು ಭೃಗು ಕುಲದ ಕಥೆ. (ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ "ಮಹರ್ಷೀಣಾಂ ಭೃಗುರಹಂ" ಅಂದಿದ್ದಾನೆ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ. ಹಾಗೆಯೇ ವೃಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ಅಶ್ವತ್ಥ!) ಅಥರ್ವವೇದಕ್ಕೆ ಭೃಗ್ವಂಗೀರಸವೇದ ವೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆ. ಆವರೆ 'ಅ-ಥರ್ವ' ದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಏನು? Thermo- ಉಷ್ಣತೆ-ಅಗ್ನಿ-ಇದು ಥರ್ವದ್ದೇ ರೂಪವೇ? 'ಅಥರ್ವ' ಆಯಜ್ಞೀಯ ಸಂಜ್ಞೆಯೇ? ಹಾಗಾದರೆ ಅಂಗೀರಸನು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಕಂಡನೆಂಬ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯ ಇಂಗಿತ ವೇನು? ಅಗಸ್ತ್ಯ-ಭೃಗು ಪ್ರಭೃತಿಗಳು ಅಂದಿನ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದಿದ ಆರ್ಯರ ಋಷಿಗಳು.

ಅದೇ ರೀತಿ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು Myth 'ಮಾರ್ತಂಡ' ಮತ್ತು 'ನ-ಚಿಕೇತ' ರದು. ಇಂಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದೊಂದು ಒಗಟು ಬಿಡಿಸಿದಷ್ಟು ಆನಂದವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಪುರಾಣ-ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಒಳ ತಿರುಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪದರು-ಪದರಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಈ ಕಾರ್ಯ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪಾರದರ್ಶಿ ಯಾದ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಒಂದು ವಿಧಾಯಕ ವಿಕ್ರಮವು.

ಇನ್ನು ಗ್ರಂಥದ ಈ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಹಲವಾರು ತೀರ ಮೌಲಿಕ ಉಪಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಆನುಷಂಗಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ ಸಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಮೇಯವೂ ಒಂದೊಂದು 'ಡಾಕ್ಟರೇಟ್' ಗೆ ಖಾದ್ಯವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಇದು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಹುಶ್ರುತ ಪ್ರಾಜ್ಞತೆಯ ಧನ್ಯ ದ್ಯೋತಕವು. ಇಂಥ ಕೆಲವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ "ವ್ಯಾಮಿಶ್ರ" ಶೈಲಿಯ ಕುರಿತು ಶ್ರೀ ಜೋಶಿಯವರ ಅಭಿ ಪ್ರಾಯ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕವಾಗಿದೆ.* ಹಿಂದುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ-ವ್ಯಾಪ್ತಿ

---

*ಅವರ ಈಚಿನ "ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ರಾಜಯೋಗ-ರಾಜಗುಹ್ಯ" ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಾಮೋಹಗಳ ಚರ್ಚೆ ನಮ್ಮ ಅವನತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದೆ. "ಹಿಂದೂಧರ್ಮ" ಎಂಬ blanket term ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ಪರೆ ಪರಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಘ್ನಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅಖಂಡವಾದ ನಿಜವಾದ ಸುಸಂಲಗ್ನ ಸಮಾಜವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುತ್ವ ಇನ್ನೂ ಸಿದ್ಧ ಸರಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಮಾಡಿದ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ವಿವೇಚನೆಯು ಅವರ ಚಿಂತನಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ತರ್ಕನಿಷ್ಠ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ತುಂಬ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ಅದೇ ರೀತಿ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪುರಾತನ ಪದರುಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವ ಪಂಥದ ಪರಂಪರಾಗತ ಅಂಶಗಳು ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ವೀರಶೈವ' ಪದದ 'ವೀರ'ದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ತುಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತವು ನಿಃಕ್ಷತ್ರಿಯವಾದದ್ದು ಹೇಗೆ? ಸ್ತ್ರೀ-ವೈಶ್ಯರಿಗೆ ವೇದಾಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂಬುದರ ಮರ್ಮವೇನು? ಪಾಲೀ-ಪ್ರಾಕೃತದ ಸ್ವರೂಪ, ಅಶೋಕನ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಏಕೆ—ಅದೂ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ? ಮರಾಠಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕಂನಡದ ಆಖ್ಯಾತಗಳು, ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಬರೆದ ಕನ್ನಡ ಪದ್ಯ, ಸಾತವಾಹನರು ಆಂಧ್ರರೇ? ಅಶೋಕನ ಶಸ್ತ್ರ-ಸನ್ಯಾಸ ಎಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೀಯ? ಜೈನಮತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಂನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಏಕೆ ಹೆಚ್ಚು? ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ಇತಿಹಾಸ' ಹಿಂದೆಬಿದ್ದು 'ಪುರಾಣ' ಮುಂದೆ ಬಂದ ಬಗೆ, ಕುಂತಲಗಳು ಎಷ್ಟು? ಅಂಧಕರು-ಅಶ್ಮಕರು, ನಮ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯ ಧಿಧಾವೃತ್ತಿ, ಶ್ರೌತ, ಸ್ಮಾರ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಂತ್ಯ-ಏಕಾತ್ಮಕ ಭಾರತ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಒಂದು ಸಂಧಿ, ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ ವಿಚಾರ, ಒಂದೇ, ಎರಡೇ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಆ ಕುರಿತು ಸೂಚಕವಾದ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ಮತಗಳನ್ನು ಮಿಂಚಿಸಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದ್ದಾರೆ—ನಮ್ಮ ಸತ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾದ ಆಚಾರ್ಯ ಜೋಶಿಯವರು!

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೊಂದು Multi-dimensional ಗ್ರಂಥವು; ಸಾಹಿತ್ಯಸ್ಮಾರಕ (monumental) ಆಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಉದ್ಗ್ರಂಥವು. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನೇ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದರೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಪುಸ್ತಕವಾದೀತು. ಅದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದ ಇತಿಹಾಸ ಚರ್ಚೆಯೇ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಬಂಧವಾದೀತು. ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಕುರಿತು ಯಾವ ಕಾರ್ಪಣ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿಲ್ಲ. ರಾಶಿರಾಶಿಯಾಗಿ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಇತಿಹಾಸ, ಶಾಸನ, ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆ, ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿ-ಏನೆಲ್ಲ ಸೂರೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೂವತ್ತಕ್ಕೆ ಮಿಕ್ಕಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಜೋಶಿಯವರು ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಡಿ.ಸಿ. ಸರಕಾರ. ಡಾ. ಸಂಕಾಳಿಯಾ ಪ್ರಭೃತಿಗಳ ವಾದಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಸ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ ಅವರ ತರ್ಕಶುದ್ಧವಾದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಓದಿಯೇ ಮೆಚ್ಚಬೇಕು.

"ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ"ಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಬಿತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪ್ರಮೇಯ ಗಳ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವತ್ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪರಿಪರಿಯ ಚರ್ಚೆಯಾಗಬೇಕು. ಕಳೆದ ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಶಂ.ಬಾ.ಅವರ "ಮರಾಠೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಯೆಂಬ ಕಿರಿಹೊತ್ತಿಗೆಯ ಬಗೆಗೆ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೋಪಾಸಕ ವಿಚಾರವಂತರ ಅಭಾವವೇ? ಕೇವಲ ಕೈತುತ್ತಿನ ಪರೀಕ್ಷಾರ್ಥಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚಾ ಗಿದೆಯೇ? ವ್ಯಕ್ತಿಪೂಜೆ, ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆ. ಪೊಳ್ಳುಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರದ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗದ ಆಲೋಚನೆಯ ಆಲಸ್ಯ. ಬುನಾದಿಯಿಂದ ಬಿಡದೆ ಬಂದ ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮ ಗಿರಿಯ ವೃತ್ತಿ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯ, ಸರ್ವಾರಂಭಗಳನ್ನೂ ಆವರಿಸಿ ನಿಂತ ನಮ್ಮ ಅಭಿಜಾತ ಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಔದಾಸೀನ್ಯ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹದಲ್ಲಿ ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ವಿಚಕ್ಷಣತೆಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ-ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವನ್ಮಂಡಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಸಿರುಕಟ್ಟಿದಂತಾಗಿದೆ. ಉಳಿಗಾಲವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ.

ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಕೈಗೊಂಡ ಕೈಗೂಡಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕಾರ್ಯ ವಸ್ತುತಃ ಒಬ್ಬನ ತಲೆಹೊರೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು team work ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಬೇಕು—ಜಕ್ಕಣನ ಶಿಲ್ಪಶಾಲೆಯಂತೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಹತ್ತುಮಂದಿ ಸಂಶೋಧಕರು ಮಾಡಬೇಕಾದ -ಬಹುದಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಶಂ.ಬಾ. ಒಬ್ಬರೇ ಕಮಠನಂತೆ ಕರ್ಮಠ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಹೊತ್ತು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶಂ.ಬಾ. ಏಕಾಕಿ. ಅಸಹಾಯರು. ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಕೈಗೆ ಎಟುಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಲು ಹಣದ ಬಲವೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಬ್ಬರೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸುದೈವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಡಾ. ವಿ. ಎನ್. ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರಂಥ ಧ್ಯೇಯದೃಷ್ಟಿಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವೃತ್ತಿಯ ಕಳಕಳಿಯ ಸಂಶೋಧಕರೂ, ವಿಶಾಲವ್ಯಾಸಂಗಿಗಳೂ ಜೋಶಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇವೆಲ್ಲ ಪರಿಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಸತ್ಯಶೋಧಕ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿನಿಂತು ಕನ್ನಡ ಕಂನುಡಿಗಳ ಮೂಲನೆಲೆಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಮಿಗಿಲಾದ ಮೌಲ್ಯದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದು ತನ್ನ ವಿಕ್ರಮಾಂಕವನ್ನು ತಾನೇ ಮೀರುತ್ತ (breaking his own record) ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಸೀಮಾಪುರುಷರಾಗಿ ವಿಲೋಭನೀಯ ವಿನಯದಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಊರ್ಜಿತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿ ಇರುವುದು ಕನ್ನಡದ ಅಹೋಭಾಗ್ಯವೆನ್ನಬೇಕು. ಅವರ ಪ್ರಾಜ್ಞತೆಯ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯ ಸುಪಕ್ವ ಫಲಗಳು ಇನ್ನೂ ಹೇರಳವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಉಡಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಲಿ—ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಆಯುರಾರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂತಃಸ್ಫೂರ್ತಿ

ಈ ಆಚಾರ್ಯಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಕುಗ್ಗದಿರಲಿ—ಎಂಬುದೊಂದೇ ನನ್ನಂಥ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಜೀವಾಳದ ಕೃತಜ್ಞ ಕೋರಿಕೆ.

ಕೆಲವು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಗಳು

ಈ ನಡುವೆ "ಮೂಲಗಾಮಿತ್ವ" ವೆಂಬ Concept ದ ಬಗೆಗೆ ತುಸು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಸಂಶೋಧನವು ಅದರಿಂದ ಹೊರಡ ಬಹುದಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂಲಗಾಮಿ ಅಥವಾ ಮೌಲಿಕ ಎಂಬುದರ ಇತ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಅದು ನೆರವಾಗಬಹುದು. 'ಮೌಲಿಕ' ವೆಂಬ ಮಾತು original ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, 'ಮೂಲಗಾಮಿ' ಎಂಬುದು radical ಅಥವಾ fundamental ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

'ಮೌಲಿಕ' ವೆಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತವಿಚಾರದಿಂದ ಒಡಮೂಡಿದ್ದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಾನವನ ಜ್ಞಾನವಿಕಾಸದ ಈವರೆಗಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಪ್ರಾಜ್ಞನಿಗೆ ಬಹುಶ್ರುತನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಥವಾ ಮೌಲಿಕ ವಿಚಾರ ಅಶಕ್ಯವೋ ಏನೋ! ಹಿಂದಿನವರ ಹೆಗಲೇರಿ ಇಂದಿನವರು ನಿಂತವರು! ಭೂತವು ದಿನದಿನವೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಪೆಡಂಭೂತ. ವರ್ತಮಾನವು ಅದರ ಹೆಗಲೇರಿ ಕುಳಿತ ಸದ್ಯೋಜಾತ ಶಿಶು! ಇನ್ನು ಆ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಕುಳಿತ ಶಿಶುವಿಗೆ ಅದರ ಕೆಳಗಿನ ಅಜ್ಜನಿಗಿಂತ ಯಾವಾಗಲೂ ತುಸು ಹೆಚ್ಚೇ ಕಾಣಿಸಬೇಕು! ಆ ಮಟ್ಟಿಗೇ ಇಂದಿನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಸ್ವಂತಿಕೆ.

ಇದರಂತೆ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ a big leap forward. ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯವೆಂಬುದಾದರೂ ಏನು? ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಸ್ಪೆನ್ಸರ ಅಂದಂತೆ "What is hypothesis? Accumulated facts lying in disorder begin to assume some order when a hypothesis is thrown among them".

ಒಂದು ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯವನ್ನು ಗೃಹೀತವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅದುವರೆಗಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಮಾಣ ವಿವರಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದು ಸಂ-ಗತಿ ಹಚ್ಚಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲ, ಬರೇ ಸು-ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ, ಈ ವರೆಗಿನ ಗೃಹಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ವಿಚಾರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುವಂತಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅದು "ಮೂಲಗಾಮಿ" —going to the very root, very thorough. ಋಷಿ ಮುನಿಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೂಲ, ದ್ರಾವಿಡ ವೆಂಬುದರ ಮೂಲ, ಮರಾಠಿಗರ ಮೂಲ, ಕಂನಡ-ಕಂನುಡಿಗಳ ಮೂಲ, ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ಲೋಪದ ಮೂಲ, 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಸಂಭ್ರಮದ ಹೊದಿಕೆಯುಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಹೋದ ಪ್ರಾಚೀನವಿಚಾರ, ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲ—ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಮೇಲೆ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಅವಿರತ ಅವಿಶ್ರಾಂತ ಪರಿಶೀಲನೆಯ

ಶೋಧಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು (search light) ಬೀರಿದ್ದು ಈ ಬೃಹತ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇಕೆ? ಜೈನರ ಮತೀಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮರಾಠಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಏಕೆ? "ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿ" ಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಚಕ್ರಧರಸ್ವಾಮಿಯ "ಲೀಲಾಚರಿತ್ರ"ಯಂಥ ಮಹಾನುಭಾವೀಯ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡಿಯ ಮಾತುಗಳೇಕೆ? ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಹೋಗಿ ಬಂಗಾಲ, ಬಿಹಾರ. ನೇಪಾಳಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟ ವೀರಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳಾಗಿ ಹೋದದ್ದು ಹೇಗೆ? ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಯಾದವರ ವಂಶ ಕಂಡುಬಂದದ್ದು ಏಕೆ? "ಲಾಟ-ಕರ್ಣಾಟಯುಕ್ತ" ವೆಂಬ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯ ಉಲ್ಲೇಖದ ಇಂಗಿತ ವೇನು? ಗುಜರಾತ್. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಮಧ್ಯಭಾರತ, ಇಂದೂರ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಿಂದ ಪಂಜಾಬ, ಕಾಶ್ಮೀರಗಳ ಕಡೆಗೂ ಕನ್ನಡ ಮೂಲದ ಸ್ಥಳ ನಾಮಾಂಕಿತಗಳು ಹರಡಿರು ವುದು ಏಕೆ? ಇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಹೋಗಿ ವೇದಪೂರ್ವ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಾವಶೇಷಗಳು ವೈದಿಕ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದರ ಇಂಗಿತವೇನು?—ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕಲ್ಯವಾಗಿ ತುಂಬ ವಿವರ ವೈಪುಲ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತ ರೂಪಿಸಿದ ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆಗೆ. ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ, ಇತ್ತ ನರ್ಮದಾ ಅತ್ತ ಗಂಗಾ ಶೋಣ ನದಿಗಳು—ಈ ನಡುವಿನ ಪ್ರದೇಶವೇ ನೆಲೆಯೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ (hypothesis) ಎಂದು ಕೇವಲ ತರ್ಕಕರ್ಕಶ ತಾಟಸ್ಥ್ಯದಿಂದ ಇಲ್ಲವೆ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ವಿನಯದಿಂದಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು.

ಈವರೆಗಿನ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೇ ಬದಲಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಕಾಲ್ಡವೇಲ್ ಸಾಹೇಬರ ದ್ರಾವಿಡ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಪರ್ಯಾಪ್ತತೆಯನ್ನು ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಥಮತಃ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯದು. ವೈಚಾರಿಕ ಪರಿವರ್ತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ವಿಚಾರ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮೂಲ್ಯಮಾಪನದ ರೀತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಗಿಸಬಲ್ಲ ನೂತನ ದೃಷ್ಟಿ!

ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ತಳಪಾಯಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಬಹುಸಂಖ್ಯರ ಭಾಷೆ ಇದ್ದಿರ ಬೇಕು. ಅದರ ಮೇಲೆ ವರಿಷ್ಠರದು ಸಂಸ್ಕೃತ.* ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ್ದು ಪ್ರಾಕೃತ. ಪಾಲೀ (ಪಾಡಿ) ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಇತಿಹಾಸ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಭಾಷೆಗಳಾದವು—ಎಂಬ ಅವರ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕೋಲ್ಮಿಂಚಿನಂತೆ ನಮ್ಮ ಇನ್ನೂ ಮುಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಭಾಷೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದ ಮೇಲೆ ವಿದಾರಕ ಬೆಳಕನ್ನೇ ಚೆಲ್ಲುವಂತಿದೆ!

ಅದೇ ರೀತಿ ಒಟ್ಟು ಭಾರತೀಯ ಮನಃಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ನಿವೃತ್ತಿಪರ, ಪಾರಲೌಕಿಕ. ವಿರಕ್ತಿಗೆ ಒಲಿಯುವ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯದ ನಿಲುವೆಯದು ಹೇಗೆ ಏಕೆ ಆಯಿತು—

* 'ತಿರಸ್' 'ಪುರಸ್' 'ಪರಿಸ್' ಗಳಂತೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತ'ದ ಈ 'ಸಂಸ್' ಉಪಸರ್ಗ ಎಲ್ಲಿಯದು? ಸಂಸ್ಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಕರ, ಸಂಕುಲದಂತೆ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ!

ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಥಮಬಾರಿ ಸುಸಂಗತ ಸಯುಕ್ತಿಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಮೀಮಾಂಸೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಹೊಸ ಮಾಪನವು ಶಕ್ಯವಿರುವಂತೆ ಇಷ್ಟವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಈ "ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ" ಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳು ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಚಾರಸರಣಿಗಳು ಅಡ್ಡ ಬರುತ್ತವೆ. ಗತಾನುಗತಿಕತ್ವವು ಕೇವಲ ಅಗತಿಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕಸಲ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಿತಿಸ್ಥಾಪಕ ಮನೋದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಮದ್ಗಾಂಭೀರ್ಯದ ಆತ್ಮಸಂತುಷ್ಟ, ಆತ್ಮಸಂಭಾವಿತ "ಪೋಥೀನಿಷ್ಠ" ಪಾಂಡಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಿ ಸಮಾಜದ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಗೆರೆ ಹಾಕಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬೆಳಕಿಗಿಂತ "ಕರುಣಾಳು ಬೆಳಕೆ" ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸೋಜಿಗವೇನೂ ಅಲ್ಲ!

ಆದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದೇ ಒಂದು ತೊಡಕಿನ ವಿಷಯ. ಆಚಾರ ವಿಚಾರ ದೇವರು ಧರ್ಮ ದರ್ಶನ ಲೌಕಿಕಜೀವನದ ರೀತಿ—ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿ ಬೆರೆತು ಪಿಳಿಲಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಎಳೆಬಿಡಿಸಿ ಜಿನುಗಾಗಿ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಅರಿಯುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟು. ಆದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಅವಶ್ಯಕತೆ, ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಒರಟು ವಿಧಾನ ವಾಕ್ಯ ಅಥವಾ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ಉಳಿದ ಗೆರೆ ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ಹೊರತು ಪಡಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಶಕ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿರುವವರಲ್ಲಿ ಉಂಟು!

ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯೋಗ-ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅರಿಯೆವು. ಇದೂ ಇಂಥ ವಿಷಯದ ಇತ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೊಡಕಾಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅನರ್ಥ!

ಈ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಮೌಲಿಕವಾದ ನಿಲುಮೆಯಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಇತಿಹಾಸವೆಂಬುದು ನಿನ್ನೆಗಳನ್ನು ಇಂದು ಆಗಿಸಿದ ಕಥೆ. ಜ್ಞಾನ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು cumulative, ಸಂಕಲಿತ, ಸಂಗ್ರಹೀತ, ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಮಾತಿನಂತೆ "ಸಂಚಿತಕರ್ಮ"; ಇದು ನಿಜವೆಂದಲ್ಲಿ ಫಕ್ಕನೆ ಜ್ಞಾನೋದಯ ಆಯಿತು. ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಥ್ಯಾಂಶವೇನು?-ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ನಿಲುಮೆ ಅದು.†

---

† ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಮುಂಚೆ, ಅದೇ ದಿನ ಡಾ. ಶಂ. ಬಾ. ಅವರಿಂದ ನನಗೆ ಬಂದ ಪತ್ರದ ಒಂದು ಪರಿಚ್ಛೇದ ಹೀಗಿದೆ— ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ-ಭಾಷಿಕ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರೇತ Philosophy of Language ನನ್ನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದೆ. ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಜೀವನದ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಿ ಆ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕು ಎಂಬ ರೀತಿ ಸದೋಷವಾಗಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗೂ ಇದೇ ಭಾವವೇ.

"ವಿಶ್ವ ನಿಯಮ ಋತ-ಸತ್ಯದ ತಳಹದಿಯ ಆಚಾರದ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮ ಸಮಾಜ ಇರಬೇಕು. ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಇದ್ದರೆ ಮಾನವಧರ್ಮವೇ ಅದು."

ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸು-ಸಂಗತಿ ಇದೆ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವ ಇದೆ. ಆಕೃತಿ-ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ. ಅರ್ಥ ಎಂಬುವುದು ಇದೆ—ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಿಂದ ಈ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಬರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಶ್ರೀ ಜೋಶಿಯವರಿಗೆ ಅಂಥ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು ನೆರವಾಗಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೆರವಾಗುವ "ಸಮಾನಧರ್ಮಿಗಳು" ಈಗಲೂ ಹಲವಾರು ಇದ್ದಾರೆ, ಇನ್ನೂ ಇರಬಹುದು. "ಕಾಲೋಹ್ಯಯಂ ನಿರವಧಿಃ ವಿಪುಲಾ ಚ ಪೃಥ್ವೀ!"

ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು-ಒಂದು ಪ್ರವೇಶ

ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಹಲವು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಈವರೆಗೆ ನಡೆದಿವೆ. ಜತೆಯಲ್ಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೇ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ. ಉದ್ದೇಶ. ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಸದಾ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಜೀವನವಿಧಾನವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭಾವಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಂಬುದು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಮುಖ್ಯನೆಲೆ. ಎಂದರೆ ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಹಿರ್ರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಸಸೂರನ 'ಭಾಷಾ' ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ—ನಾವು ಆಡುವ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ ಎಂದರೂ ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಅಡಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಹಿರ್‌ರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು performance ಎಂದೂ ಎರಡನೆಯದನ್ನು competence ಎಂದೂ ಈಚೆಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಏಳುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ—ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಸಬೇಕು? ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವನ್ನೇ ಅಧ್ಯಯನದ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಿಗಬೇಕು. ಆರುದಶಕಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಡಿದ ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಈ

ನೆಲೆಯು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಕಾಣುವುದಾದರೂ ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಖಚಿತಗೊಂಡಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. 'ಋಗ್ವೇದ ಸಾರ: ನಾಗಪ್ರತಿಮಾವಿಚಾರ'; 'ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮ-ಪ್ರಸಾದಪತಿತರ ಕರ್ಮ' ಮತ್ತು 'ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನೆಲೆಯು ಸ್ಫುಟಗೊಂಡಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಹೊರಟವನಿಗೂ ಪ್ರವೇಶ ದೊರಕುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹಿರಾಕಾರದ ಮೂಲಕವೇ: ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕವೇ. ಈ ವಿವರಗಳು ಧರ್ಮ. ವಿಧಿ. ನಿಷೇಧ. ಕತೆ, ಐತಿಹ್ಯ. ಸ್ಮಾರಕ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆಗಬಹುದು. ಜತೆಗೆ ಭಾಷೆ ಕೂಡ. ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ದಾಖಲಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನೆರವಿಗೆ ಬರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು. ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈಗ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಡನೆ ಒಳಸಂಬಂಧಗಳಿವೆಯೆಂಬುದು. ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಮೆರಿಕನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅಪಾಚೇನ್ ಮತ್ತು ಚೇತನ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಏಕ ದ್ವಿ ಮತ್ತು ಬಹು—ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಈ ಭಾಷಿಕ ವಿವರಕ್ಕೂ ಅವರ ಪೌರಾಣಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಅತಿಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಜೋಡಿಗಳಲ್ಲೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎಲ್ಲರೂ ಯಮಳರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂಶಕ್ಕೂ ಭಾಷೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸದಿರುವುದು ಹೇಗೋ! ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ Harry Hoijer ಅವರು 'ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರು ಆಡುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ' *ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಎಂದರೆ 'ಕಾಣುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಂಥದು' ಎಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಪಾತಳಿಯೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರಗೊಂಡು ಮೂರ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ತುಂಬಿರುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶದಲ್ಲಿ ದಂಡಿ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಜಗತ್ತು ಇದ್ದರೂ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಗೋಚರವಾಗದು. ಬೆಳಕು ಮಾಧ್ಯಮವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಭಾಷೆಯು ಅಮೂರ್ತ

*ವಿವರಗಳು: Harry Hoijer: 'Linguistic and cultural change'—*Language in Culture and Society* (Ed.) DELL HYMES, 1964, p. 456.

ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೆಳಕು. ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತಗಳ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಪಾತಳಿ. (1) ಆಶಯ (Content) (2) ಆಕೃತಿ (Form). ಆಕೃತಿಯು ಶಾಬ್ದಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದು ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಸದಾಕಾಲವೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆಕೃತಿಯು ಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದು ಅದರಿಂದ ಸಂಕೇತಗೊಳ್ಳುವ ಆಶಯವು ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದೊಡನೆ ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಎಂದರೆ ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಆಕೃತಿಯು ಹೊತ್ತಿರುವ ಆಶಯವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದೊಡನೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಆಕೃತಿಯು ಸಮಯ ಮತ್ತು ಸಮಿತಿಗಳು ಬದಲಾದಂತೆ ಬೇರೊಂದು ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಈ ಬದಲಾದ ಆಶಯವು ಮೂಲ ಆಶಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆದ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಸಮರ್ಥವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲೆಂದು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರೇ ನೀಡುವ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸೋಣ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಗಾಂಧೀಟೋಪಿ' ಎಂಬ ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತವು ಪಡೆದಿದ್ದ ಆಶಯವು ಭ್ರಷ್ಟತೆಯು ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಶಯದಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆ ಮೂಲತಃ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಒಂದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಆದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಕೈಚಾಚಿ ತೋರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಶಕ್ಯ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಋಗ್ವೇದದ ದೈವತಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವಲ್ಲಿ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವೂ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದುದೇ ಆಗಿದೆ. 'ಇಂದ್ರ' ಎಂಬ ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತವು ತಳೆಯುವ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಭಾವ. ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಬೆಳಕಿನ ಅಭಾವವೆಂದು ತಿಳಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ ಕತ್ತಲಿನ ದೈವತವಾದ ಅಹಿಯನ್ನು-ವೃತ್ರನನ್ನು ಸಂಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದೇ 'ಇಂದ್ರ' ಮುಂದೆ ಸ್ಥಾನಚ್ಯುತನಾಗಿ ತಂದೆಯನ್ನೇ ಕೊಂದವನೆಂಬ, ಅಹಲ್ಯಾಜಾರನೆಂಬ ಅಪಖ್ಯಾತಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. 'ಇಂದ್ರ' ಸಂಕೇತದ ಈ ಆಶಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಸ್ಸತ್ವದಲ್ಲೇ ಆದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರೆನ್ನುವಂತೆ, ಮೊದಲಿನ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಭಾವವೆಂದು ತಿಳಿದ ಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಾಗಿ. ಕತ್ತಲೆಯೇ ಭಾವವೆಂದೂ. ಬೆಳಕನ್ನು ಕತ್ತಲೆಯ ಅಭಾವವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದುದೇ ಈ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತಗೊಂಡ ಕ್ರಮ. ಹೀಗಾಗಿ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಕಂಡು ಬರುವ 'ಆದಿತ್ಯ'ರ ಪ್ರಭಾವವು ಕತ್ತಲಿನ ಭಾವತ್ವವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಸೂಚಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತವೇದ-ಅಗ್ನಿಯು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಚಿಕೇತ ಅಗ್ನಿಯು ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆಯುವುದೂ ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಇನ್ನೆರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ.

1. ಭಾಷಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಿತಿಗಳಿಲ್ಲವೇ?

2. ಮೇಲಿನ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿದರೆ ದೈವತಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಲ್ಲಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವುದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಾದರೂ (Relevance) ಏನು ?

1. ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ತೊಡರಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಆಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯವು ಬದಲಾದುದರ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುವ ವಿಧಾನವೊಂದಾದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವನ್ನು ಅರಿತು ಅದರ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಭಾಷಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯವು ಬದಲಾದುದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವ ವಿಧಾನ ಮತ್ತೊಂದು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಎರಡರ ನಡುವೆ ತರ್ಕದ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಾದ ಅನುಗಮನ (Inductive) ಮತ್ತು ನಿಗಮನ (Deductive) ಪದ್ಧತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಎರಡೂ ಕೊನೆಗೆ ಒಂದೇ ಅನ್ನಿಸಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಭಾಷಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹೊರಡುವ ಅಧ್ಯಯನವು ತಲುಪುವುದು ಧಾರಣಾತ್ಮಕವಾದ (Objective) ನೆಲೆಗಳನ್ನು. ಆ ನೆಲೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ. ಬದಲಿಗೆ ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಘಟ್ಟಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಭಾಷಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ತಲುಪುವುದು ಸಂಕಲ್ಪಾತ್ಮಕ (Subjective) ನೆಲೆಗಳನ್ನು. ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಅರ್ಥ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ವೇದ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಒಂದೊಂದೂ ಒಂದೊಂದು ದಿಕ್ಕು ಹಿಡಿಯುತ್ತವೇಕೆಂದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನ ಪ್ರವೇಶವೇ ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೊಂದರ ಮೂಲಕವಾಗಿದ್ದು. ತನ್ನ ಗಾಜಿನ ಬಣ್ಣವನ್ನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾರ್ಹವಾದ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎರಡೂ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಕು ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು 'ಕಾಣು' ವುದನ್ನು ಇದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಕ್ರಮದ ಬಗೆಗೆ ಎಚ್ಚರ ಅತ್ಯಗತ್ಯ.

ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಈ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ: ಸಂಕಲ್ಪಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ

2. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅವರು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಹೊರಬರುವ ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ

ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಸ್ವರೂಪದ ಬೇರುಗಳು ನಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಆಗಿಹೋದದ್ದು ಆಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು, ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಆಗುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಗಿಡ ನಿನ್ನೆ ಬೀಜವಾಗಿತ್ತು: ಇಂದಿನ ಗಿಡ ನಾಳೆ ಬೀಜವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಗುಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಬೀಜವು ಗಿಡವಾಗಿಯೂ, ಗಿಡವು ಬೀಜವಾಗಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಬೀಜ-ಗಿಡ-ಬೀಜ ಈ ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂಬುದೇನು? ಕೇವಲ ಬೀಜಗಳ ಸಂಖ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ? ಅಥವಾ ಇಲ್ಲಿ ಗತಿ ಇದ್ದೂ ಪ್ರಗತಿ ಇಲ್ಲವೋ? ನಿನ್ನೆ-ಇಂದುಗಳು ಹೀಗೆ ಆವರ್ತವಾಗುವುದನ್ನೇ ಜೀವನದ ಒಟ್ಟು ಲಕ್ಷಣವನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿಗೆ ಮೇಲಿನದು ಸಾಮಿತಿ. ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ತಲುಪಿದ ನಿಲುವು ಕೇವಲ ತಾತ್ಪೂರ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಮಿತವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯದ್ದು. ಕೊಂಚ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯತ್ತ ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಜನಾಂಗದ ಸಂಬಂಧದ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಹಾರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಪ್ರಧಾನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದು ನಿರಂತರವಾಗದೆ ಆಹಾರವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ (ಬೇಟೆ, ಪಶುಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ) ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೆಳೆದವು. ಎಂದರೆ ಜೀವನದ ಗತಿ ಚಕ್ರೀಯವೂ, ಘಟನೆಗಳ ಆವರ್ತವೂ ಆಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದಾಯ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಜೀವನವನ್ನು ಚಕ್ರೀಯವೆಂದು ಇಂದು-ನಿನ್ನೆಗಳ ಆವರ್ತಮಾತ್ರವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಶಂಬಾ ಅವರ ನಿಲುವು. ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಈ ಗತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಘಟ್ಟವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾದ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ನಿನ್ನೆಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಇಂದಿನ ನಮ್ಮನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಂದಾಯ್ತು—ಇಂದಿನ ಜೀವನದ ಗತಿಯು ನಿರ್ವಾತದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದಲ್ಲ; ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಮೂಲಕವೂ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಹೊರಬರುತ್ತಿರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ತಕ್ಕ ಸಂದರ್ಭ (Condition) ಈಗ ರಚನೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರೇರಣೆ ಅಥವಾ ಕಾರಣ (Cause) ಮಾತ್ರ ಇಂದು ಉಂಟಾದುದಲ್ಲ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಪ್ರವಾಹಪತಿತಸ್ಥಿತಿಯ ಕಾರಣಗಳು ನಿನ್ನೆ ಆಗಿಹೋದ, ಪ್ರಕಾಶಪಾತಳಿಯ ದೈವತಗಳ ಸ್ಥಾನಚ್ಯುತಿಯ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಬದುಕಿನ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ (Positive) ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ನಂಬಿದ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ.

ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಜೀವನಕ್ರಮ ಪ್ರವಾಹಪತಿತವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಗಳಿಲ್ಲವೆ. ಶಂಬಾ ಅವರೇ ನೀಡುವ ಕೆಲವು ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

1. ಇಂದಿನ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಾಳೆಗೆ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ನಾಳೆಯನ್ನು ಮೃತ್ಯುವಿನ ಬಾಗಿಲೆಂದೇ ತಿಳಿದು ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಸುಖಕರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪುರಾವೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. (ಅ) ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ, (ಆ) ಸತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ. (ಇ) ಮೋಕ್ಷಗಾಮೀ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ, (ಈ) ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ.

ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಾಧ್ಯ. ಕಾಲವನ್ನು ನಿರಪೇಕ್ಷ (Absolute) ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಸಾಪೇಕ್ಷ (Relative) ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಮೊದಲನೆಯದು ತಿರುಗುವ ಬುಗುರಿಯಂತೆ ಚಲನೆ ಇದ್ದೂ ಪ್ರಗತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಎರಡನೆಯದು ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಗಳೆರಡೂ ಇದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನವ್ಯದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರಪೇಕ್ಷವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಚಕ್ರ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದೂ ನಿಂತಲ್ಲೇ ಇರುವ ಅನುಭವ ದೃಶ್ಯಪಾತಳಿಗೆ ಚಿರಪರಿಚಿತ. ಬೆಳಗು, ಇರುಳು; ಹುಣ್ಣಿಮೆ. ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ; ಋತುಗಳ ಚಲನೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಕಣ್ಣು ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಆವರ್ತವನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕಾಲವೆಂಬುದು ಜೀವನವನ್ನು ಆವರಿಸಿದ ಕೋಟೆಯಂತೆ 'ಭಾಸ' ವಾಗುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ನಿನ್ನೆ-ಇಂದುಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸುತ್ತುವ ಚಕ್ರವೆಂದು ಇಂದಿನ ಬದುಕು ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ.

ಆದರೆ ಕಾಲವನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಬದಲಾಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ನಿಲುವು. ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಸುತ್ತುವ ಭೂಮಿಗೆ ರೇಖಾಚಲನೆಯೂ ಇದೆ. ಇಡೀ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವೇ ವ್ಯೋಮದಲ್ಲಿ ರೇಖಾಚಲನೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಯಾವುದೂ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡ ಆವರ್ತ ಚಲನೆಯುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲವೆಂಬುದು 'ಸತ್ಯ.' ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಾಣುವುದು ದೃಷ್ಟಿಸತ್ಯ (Phenomenon). ಆದರೆ ದೃಷ್ಟಿಸತ್ಯ ಭ್ರಮಾಜನಕವೂ ಆಗಬಹುದು. ಚಲಿಸುವ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿರುವ ನಮಗೆ ಸೂರ್ಯನೇ ತಿರುಗುವಂತೆ ಭ್ರಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸತ್ಯ ಬೇರೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲವನ್ನು ಆಗಿಹೋದದ್ದು. ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಆಗುವುದು ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ನಿರಪೇಕ್ಷವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಚಕ್ರಗತಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಿದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವು; ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದೂ. ಸಾವು ಈ ಅರ್ಥವಿಹೀನತೆಗೆ ತಡೆತರುವ ಘಟನೆಯೆಂದೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ. ಏಕಾಂತಿಕ ಮನೋಭಾವವೇ ಉತ್ತಮದಾರಿಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಸರ್ಪವೆಂದೂ. ಒಂದರ ಬಾಲವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ನುಂಗುವ ಎರಡು ಸರ್ಪಗಳ ಚಕ್ರಗತಿ

ಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವ ರೀತಿಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. 'ವ್ಯಷ್ಟಿಸತ್ಯ' ವೆಂಬುದೊಂದಿದೆಯೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಜೀವನದ ಗುರಿಯೆಂದೂ ಬೋಧಿಸುವುದು ಪರಿಪಾಠವಾಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಕಾಣಬೇಕೆಂದೂ, ಅವನಿಗಾಗಿ ಯಾರೂ ಅದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಡಲಾರರು ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮರುಳಿದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾಣಬೇಕಾದ ಅರ್ಥ ಆತನಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೆಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರಗಳು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ' ವಾದ 'ಸತ್ಯ' ಗಳ ಕಾಣ್ಕೆಗೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ (i) ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಣ್ಕೆಗೆ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. (ii) ಅದರಿಂದ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಿಂದ ನಿವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. (iii) ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಗಂಭೀರವಾದ ಪರಿಣಾಮ ವೆಂದರೆ ತೋರಿಕೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಆಚರಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಗ್ನತೆ ಯನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ*. ಶಂಬಾ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಂತೆ ಇಂದಿನ ಜೀವನಕ್ರಮ ಹಿಡಿದಿರುವ ದಾರಿ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಪ್ರಮಾದಪತಿತವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು, ಅವರು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ನರ' ಮತ್ತು 'ಮನುಜ' ಎಂಬೆರಡು ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ 'ನರ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಣಿ ಜಗತ್ತಿನ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲೂ, 'ಮನುಜ' ಎಂಬುದು ಆ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಂತ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಪದಗಳು. 'ನರ' ನು 'ಮನುಜ' ನಾಗುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಗಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ ಅರಿವಿನ ಅರಿವು. ಅರಿವು ಪ್ರಾಣಿ ಗಳಿಗೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅರಿವಿನ ಅರಿವು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದೇ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಗಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಯನ್ನು ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸದೇ ಹೋಗುವುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಇಂದಿನ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ 'ಮನುಜ' ನಾದವನು ಮತ್ತೆ 'ನರ' ನಾಗುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಈ ಭೂಮಿಕೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತಿರುವ, ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ಕ್ರೋಬರನ ವಿಚಾರಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ನಾಳೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ನಿನ್ನೆ ಮತ್ತು ಇಂದುಗಳ

---

* ಭಾರತೀಯ ದೈವತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ಶಿವ' ನನ್ನು ಕುರಿತು Flaharttyಯು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ವಾದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ (Flahartty: Asceticism and eroticism in the Mythology of Shiva: Oxford University Press) ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ತಪಸ್ವಿಯೂ, ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿ ಕಾಣುವ ದೈವತವಿದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಂತ ದೀರ್ಘವಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಇಡಿಕಿರಿದ ಆತನ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಲುಪುವ ನೆಲೆಯೆಂದರೆ ಈ ದೈವತವು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷದ ಕಡೆಗೆ ಇರುವ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಆಕರ್ಷಣೆ ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಿದೆ ಯೆಂಬ ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಒಂದು ಕಡೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಗತಿತರ್ಕವೂ ಹೌದು; ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಕಡೆಗಾಣದ ಇಬ್ಬಂತಿತನವೂ ಹೌದು.

ಆವರ್ತನವಲ್ಲಿ ನಿನ್ನೆ ಕೂಡ ಇಂದಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಇರುವುದೊಂದು 'ಈ ಕ್ಷಣ ನಿರಂತರ' ಮಾತ್ರ (Eternal Present). ಆಗ ವರ್ತಮಾನವು ನಿಜ, ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳು. ಅಂಥ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳು ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದೇಹ ನೈಸರ್ಗಿಕ. ಅದರೊಳಗಿನ ಪ್ರಾಣ ದೇಹದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಪ್ರಾಣವು ಮನಸ್ಸಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ರೋಬರನು ಇದನ್ನು Organic level ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಸಹಜ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವು ಕೇವಲ ಆನುವಂಶಿಕ-ಜೈವಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆದಿವೆ. ತಾವು ಗಳಿಸಿದ್ದನ್ನು (Acquired) ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ದಾಟಿಸಲಾರವು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನೂ ಹೀಗೆಯೇ ಏನು? ಅಲ್ಲ. ಆತ ತನ್ನ ತಲೆಮಾರಿನ ಗಳಿಕೆಯನ್ನು (ಭೌತಿಕ ವಸ್ತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ) ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ದಾಟಿಸಬಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೇ ನಾಳೆಗೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದ 'ನರ'ನು ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ದಾಟಿಸಲಾರ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾದ ಈ ಜೈವಿಕ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತ ಪಾತಳಿ-ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿ-ಯನ್ನು ಕ್ರೋಬರನು Super organic ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.*

ಶಂಬಾ ಅವರು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ, ಭಾಸವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನೇ 'ಸತ್ಯ'ವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ, ಕಾಲವನ್ನು ಗತಿಯಿದ್ದೂ ಪ್ರಗತಿಯಿಲ್ಲದ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡ ಮತ್ತು ನಿವೃತ್ತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ನಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಘಟ್ಟವೊಂದರಲ್ಲಿ ಆದ ಘಟನಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು 'ಕೃಷ್ಣಕಾರಾಸ್ಥಾನ'ವೆಂದೂ 'ಯಾತು' ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದೂ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಪಾತಳಿಯ ದೈವತಗಳ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವ ಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವು. ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾದ ಭಾಗವೂ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವೈಚಾರಿಕನೆಲೆಯೂ ಅಡಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಕಾಶಪಾತಳಿಯ ದೈವತಗಳ ಆರಾಧನೆಯು ಸಮಷ್ಟಿಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವಂಥದು. ಚಾಂದ್ರಪಾತಳಿಯ ದೈವತಗಳ ಆರಾಧನೆ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುವ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವತಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಲು ಬರುವಂತಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ದೈವತಗಳು

*Krocberನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಆತನ ಲೇಖನ—
A. KROEBER: 'The nature of culture' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ Super organic ಎನ್ನುವ ಲೇಖನ (The University of Chicago Press, 1952, P. 22-51)

ಚಾಂದ್ರಪಾತಳಿಯವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳುವಂಥವು. ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ದೈವತಗಳು ಪಡೆದ ಮೇಲುಗೈ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಗತಿಯಿದ್ದೂ ಪ್ರಗತಿಯಿಲ್ಲದ ನರನ ಪಾತಳಿಗೆ ಒಯ್ದಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತವಾದ ಧೋರಣೆಯೇ ಇದೆಯಷ್ಟೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

(1) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭಾವಗೊಳ್ಳುವ ಅಂತಸ್ಸತ್ವ.

(2) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವೆಂಬುದು ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(3) ಅಂತಸ್ಸತ್ವದ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವೂ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

(4) ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಕಾರಣಗಳು ಪ್ರಕಾಶ ಪಾತಳಿಯ ದೈವತಗಳನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿ ಚಾಂದ್ರಪಾತಳಿಯ ದೈವತಗಳು ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದ ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ (Myths) ಅಡಕವಾಗಿವೆ.

ಅನುಬಂಧ

(1) ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇಂದಿಗೂ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಏಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು (Thought forms) ಸದಾಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತವೆಯೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು (Axiom) ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನಕ್ರಮದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿ ಮಾತ್ರ ಸದಾ ಒಂದೇ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಚಕ್ರದ ವೃತ್ತಚಲನೆಯೇ ರೇಖಾಚಲನೆಯಾಗಿ ಅಥವಾ ರೇಖಾಚಲನೆಯೇ ವೃತ್ತಚಲನೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ತತ್ವವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಗತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮೂಡಿಬಂದ ಎಲ್ಲ ಚಲಿಸುವ ಯಂತ್ರಗಳೂ ಹೊರರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾದರೂ, ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಂಡರೂ ಅವುಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡುವ ತತ್ವ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬದುಕಿನ ಬೇರೆಬೇರೆ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತರೂ, ಅದರ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಸನಾತನ. ಹೀಗಾಗಿ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಯುಕ್ತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

(2) ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಯು ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಉಳಿಸದೆ ಬಿಡುವಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆಯೆಂದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಿಡಿಸದೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

(ಅ) ಮಾತೃದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆಯ ಹಿಂದೆ ಚಾಂದ್ರಪಾತಳಿಯ ದೈವತಗಳನ್ನೂ, ಆ ಮೂಲಕ ವ್ಯಷ್ಟಿಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಶಂಬಾ ಅವರು. ಆದರೆ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಡೆಸಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಿತಿಯ ಮಕ್ಕಳಾದ ಆದಿತ್ಯರು ರಾತ್ರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೇವತೆಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅವರು ಇಂದ್ರನೆಂಬಾತನು ತಂದೆಯನ್ನು ಕೊಂದು ತಾಯಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟ್ಟವೊಂದರ ದಾಖಲೆ ಮಾತ್ರವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಇಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾರದೇನೋ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು ಗಮನಿಸೋಣ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಂದಿನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುಸಿದು ಬೀಳುವಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಸ್ವಾರ್ಥ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುವ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮಾತೃದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಕುಟುಂಬದ ರಚನೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿಸಬಲ್ಲವಳು ತಾಯಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆಂಬುದನ್ನು ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

(ಆ) ಇಡೀ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೇ ಪ್ರವಾಹಪತಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು, ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳು ಮೃತ್ಯುಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆಂದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ವೈರುಧ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಈ ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಮಷ್ಟಿ ಜೀವನ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ ಶಕ್ತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲೂ ಜಾಗೃತವಾಗಿವೆ. ನಾಗಪೂಜೆ ನಡೆದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಆರಾಧನೆ, ಜೀವನ ವಿರಕ್ತಿ. ವ್ಯಷ್ಟಿಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ ನಡೆದಿದೆಯೆನ್ನಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಜೀವನನಿಷ್ಠೆ

ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಗಳೂ ನಾಗಪೂಜೆಯ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಬಹುದು.*

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಏಕಮುಖಿ (Monistic) ಯಾಗಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ದ್ವೈವಿಧ್ಯ (Dualistic) ದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆಯಷ್ಟೆ. ಎಂದರೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಅರಿತಷ್ಟೂ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವೂ ಉಪಯುಕ್ತವೂ ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು.

---

*ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡೂ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವ ಜೀವನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಯ ಲೇಖಕರೂ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ', ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಗೃಹಭಂಗ', ಶ್ರೀನಿವಾಸರ 'ಶೇಷಮ್ಮ', ಬಂದ್ಯೋಪಾಧ್ಯಾಯರ (ಬಂಗಾಳಿ) 'ಮಹಾಯಾತ್ರಿಕ', ಫಣೀಶ್ವರನಾಥರೇಣು ಅವರ 'ಮಾಸಿದ ಸೆರಗು' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಎಂಥ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲೂ ಎದೆಗೆಡದೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಆಘಾತ ತಂದುಕೊಳ್ಳದೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಜೀವನಕ್ರಮ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ ಈ ಕೃತಿಗಳು. ಇನ್ನೂ ವಿಶೇಷದ ಮಾತೆಂದರೆ ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೆಂಗಸರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಅಂಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ರಾತ್ರಿ'–'ಹಗಲು'ಗಳ ವೈಷಮ್ಯ

ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ

1

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು, ಅದರ ಹಲವು ಒಳಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಹೋದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೇ ಅದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಏನೋ?! ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ವಿವರಗಳು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಲಿ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹಲವು ಘಟನೆಗಳ ಸಾರವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಅಧ್ಯಯನವೊಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಲ್ಲಿದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣವೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕುಹಕದಿಂದ ಕಾಣುವ ಸಾಹಸಗಳು ನಡೆದಿವೆ-ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವೈಷಮ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಈ ನೆಲೆಗಳೆರಡು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. (ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆಯೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಈ ವರ್ತನೆಗಳು ಜನಜೀವನದ ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯೇನೂ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ). ತಿಳಿವಿನ (ಬೆಳಕಿನ) ಅರಿವಿಗೆ ವಿರೋಧವೊಂದು ಏರ್ಪಡುವ ಹಾಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯಿದು. ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವೈರುಧ್ಯದ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರಬಲ್ಲವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಬೆಳಕು-ಕತ್ತಲಿನ ವಿರೋಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ, (ಬೆಳಕು), ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತವಾಗಿರಲು ಸಮಾಜಜೀವಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡವರೆಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಂಬಾರವರ ವಿಚಾರಗಳು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಆಶಯದ, ಹಂಬಲಗಳ ವಿಚಾರಗಳು ಜೀವಣಿಗೆಯಾಗುವಲ್ಲಿ ಇವರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

2

ಒಟ್ಟು ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುವಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಜನಜೀವನದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅಂಗವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಹಾಗಾಯ್ತು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಸಹ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಉದ್ದೇಶದ್ದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಶಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನೆಲೆ—ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದು ಜನಜೀವನದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಜೀವನದ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಸಹ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅಷ್ಟೇ. ಜನಜೀವನದ ಬದುಕುವ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಧರ್ಮ, ಕಲೆ, ಭಾಷೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ. ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಂತಹ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಉಂಟಾಗುವ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಗಳೇನೂ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಗಾಢಪ್ರಭಾವಗಳು. ಹಿಡಿತಗಳು—ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಮ್ಮ ಉಕ್ಕಿನ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಆವರಿಸದೇ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆ ಆವರಿಸುವಿಕೆ ಇಂದಿನ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ಜಾತಿಗೆ ಅನ್ವಯಗೊಳ್ಳುತ್ತ, ಜಾತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಉಗಮವೊಂದು ಇಂದಿನಲ್ಲೇ ಇರದೇ ಹಿಂದಿನ, ನಿನ್ನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಎಂಬ 'ಅಮೂರ್ತ' ಪದ, ಹಾಗೂ ಧರ್ಮವು ಛಿದ್ರಛಿದ್ರವಾಗಿ ಹೀನಾರ್ಥಕ್ಕಿಳಿದು ನಿಂತ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು, ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳ ಅನುಕ್ರಮವೇ ಕಾರಣವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ? ಈ ಛಿದ್ರತೆಯನ್ನು ವೈಷಮ್ಯಗಳ ಫಲವೆಂದು ಗುರುತಿಸದೆ "ಇದು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಭಿನ್ನತೆಯಿದ್ದರೂ ಏಕತತ್ವ, ಒಂದೇ ಸಾರ ಇರುವಂಥದ್ದು" ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಮುಸುಕನ್ನು

ಎಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹಲವು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಹಿಂದೆ ಮುಕ್ತಿಯುವಾದ ಹುಸಿ ಆದರ್ಶದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕತ್ತಲು ಕವಿದಿರಬೇಕು ಇಲ್ಲವೆ ಮರೆಯುವಾದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಶಕ್ತಿಯೊಂದರ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಸಂಘಟನೆಯು ಕುಟಿಲ ರಾಜಕಾರಣವಿರಬೇಕು.

ಹಾಗಾದರೆ ಇವತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಉಗಮದ ಸ್ವರೂಪವೊಂದು ನಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕೊಡುವ ಅರಿವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತವೆ— 'ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ ಅವನು ಮಾಡುವ ನಿಶ್ಚಯಗಳು, ತೊಡಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಇವುಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಎಷ್ಟು ಮೈಗೂಡುವುದೋ ಅಷ್ಟು ಅವನ ಪಾಲಿನ ವಾಸ್ತವ; ಬಾಳ್ವೆ ಎಂದರೆ ಬದುಕಿದಷ್ಟು ಮಾತ್ರ'.* ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠುರ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ ಈ ನಿಲುವುಗಳು ಜೀವನದ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲಾರವು. ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ತಾನು ಬದುಕುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸ್ವಂತ ನಿಶ್ಚಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸುವ ಧೋರಣೆಯ ಮಿತಿಯಂತೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಾಳ್ವೆಯೊಂದು ಅವನು ಬದುಕಿದ ಮಿತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಬದುಕಿನ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಆಶಯಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಗೇ ನಿಲ್ಲದೆ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ನಾಳೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತವೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ಸಂಬಂಧವು ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಶಕ್ತಿಗಳು, ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಎದುರು ಸಂಘರ್ಷಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ಅಂಶಗಳು ಹಲವು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಜೀವನದ ಬೆಳಕಿಗೆ, ತಿಳಿವಿಗೆ ದಾರಿಯಾಗಬಹುದಾದ ಅರಿವು ಈ ಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗೃಹೀತವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ. ಸ್ವಹಿತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬೆಲೆಕೊಡುವಂತಹ ಶಕ್ತಿಗಳು ತಿಳಿವನ್ನು (ಅರಿವನ್ನು) ಮುಸುಕಿಗೆ ಹಾಕುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕತ್ತಲೆ ಮುಸುಕಿದ ವಾತಾವರಣ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಜವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದು. ಅಥವಾ ಇಲ್ಲಿ ನಿಜ-ಸುಳ್ಳಿನ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕತ್ತಲೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕ್ರಮಿಸುವುದಾದರೂ ಈ ಆವರಿಸುವಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಮಾನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಗುಣಗಳ ಅರಿವು ಕತ್ತಲೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವಿವರಣೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ಅವರ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

---

*ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: 'ಸಾರ್ತ್ರ್ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ' (ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ)

ಈ ಕತ್ತಲೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳಾವುವು? ಮುಸುಕಿದ ಕತ್ತಲೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣ—'ತನ್ನ ಬಗೆಯೇ ಜೀವನಸ್ಥ ಆಶಯಗಳ ದಾರಿ ಹಾಗೂ ಗುರಿ; ಆದ್ದರಿಂದ ತಾನೇ ಸತ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯದು. ಈ ಸತ್ಯ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ, ಅವನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಈ ಮೂರರ ನಡುವೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಅದು ಪೂರ್ವನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸತ್ಯವೊಂದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಇರುವಂಥದು. ಏಕಾಂತಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಬಹುಪಾಲು ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನದ ನಂತರವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ದಾರಿ ತೋರಿಸಲು ಜ್ಞಾನಿ ಕಾಡಿನಿಂದ ತಿರುಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಧೋರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧ ಬಹಳ ಸರಳಗೊಂಡಿರುವಂತಹದ್ದು. ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುವ ನೆಲೆಯೂ ಕೂಡ ಇದಾಗಿದೆ. ಜೀವನಕ್ಕೊಂದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಮವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಯ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅನಿಸುವ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಜೀವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಪರಿಯೂ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮುದ್ದೆಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ವಿಷಮವಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಿವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಮತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾರಣ ಕೊಡುವ ನೆಲೆಯೇ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿದೆ. ತಾರ್ಕಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುತರ್ಕದಿಂದ ಮುಚ್ಚುವ ರೀತಿಯಿದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂಥ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆಯೆಂದರೆ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಸ್ತರಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಜೀವನವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸುಖವೊಂದರಿಂದ ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯಲು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭೋಗದ ತುಟ್ಟ ತುದಿಗೆ ಏರುವ ನಡವಳಿಕೆಗಳೂ, ಅತ್ಯಂತ ವೈರಾಗ್ಯ ಮನೋಭಾವವೂ ಒಂದೇ ನೆಲೆಯ ಎರಡು ಮುಖಗಳಾಗಿ ಹೊರಬಂದಿವೆ. ಒಂದರ ಅತಿರೇಕ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ತಾನಾಗೇ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಕತ್ತಲೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣ: ಪರಸ್ಪರ ಎರಡು ವಿರೋಧ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತೆ ಸಮಿಾಕರಿಸುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅಂಶಗಳ ನಡುವಣ ವಿರೋಧದ ಸಮಿಾಕರಣ ಅಥವಾ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಮೃತ್ಯು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವ—ಇಂತಹ ಸಮಿಾಕರಣಗಳು ಜೀವನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತವೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಕೃಷ್ಣ 'ತಾನೇ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ತಾನೇ ಮೃತ್ಯು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕತ್ತಲೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗುಣವೇ ಇದು. ಭ್ರಮೆಯ ಮೂಲವಾದದ್ದನ್ನು ವಾಸ್ತವವೆಂಬಂತೆ, 'ಸತ್ಯ'ವೆಂಬಂತೆ ತೋರಿಸುವುದು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಕತ್ತಲು ಹಗಲಿಗೆ

ಅಥವಾ ಜೊತೆಗೆ ವಿರೋಧಿಸಿರುವುದು ತಿಳಿಯುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತೆ ವಾದವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಇವರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ.

ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಕತ್ತಲಿಗೆ ಹೋದದ್ದು

ಕತ್ತಲೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಯು ತನ್ನ ಜೀವನಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆಯೆನ್ನೋಣ ಸರಿ. ಆದರೆ ಅನೇಕಬಾರಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹೊಸ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ, ಹೊಸಹಾದಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಬದುಕಿಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇಂತಹ ಅವಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಗಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳ ವಿರೋಧವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಹಾದಿಯು ಕತ್ತಲೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಬಲಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಟುವಾದ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ. ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಕೃಷ್ಣನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ 'ತನ್ನ (ಕೃಷ್ಣನ) ಕತ್ತಲೆಯ ಯೋಗವು ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ ನಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು' ಎಂದು. ಅಂದರೆ ಈಗ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಅಂಶವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅವನ ಇಂಗಿತಾರ್ಥ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕತ್ತಲಿನ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಇಂದಿಗೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿವೆ. ಈ ಅಂಶಗಳೂ ಸಹ ನಿಸ್ಸಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆ, ತಿರುವು ಮುರುವನ್ನೇ ಬೆರಳು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ಕತ್ತಲು ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಬ್ಭಾಗ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿರುವುದು ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ರಾತ್ರಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

(1) ಜೀವನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದು ಮರೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗುವಂತೆ ಆಗುವ ವ್ಯಾಪಾರಾಡು—ಇದು ಒಂದು ವರ್ಗದ್ದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಕತ್ತಲಿನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿತ ಲಾಭದ ಅನ್ವಯದಲ್ಲೇ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.*

---

* ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗೆಳೆಯ ಕಿ. ರಂ. ನಾಗರಾಜರು 'ಮರೀಯ' ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮರೀಯ ವಿವರಗಳು ಹೇರುಗಲ್ಲಾಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಕ್ಕೆ ಆ ಮತಸ್ಥರೇ ಕಾರಣರು ಎನ್ನುವ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮೇಲೆ ನಾನು ಗುರುತಿಸಿದ ಜೀವನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತನ್ನು ಕೂಡ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

(2) ಎರಡನೆಯದು—ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಅಥವಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗಳು. ನಿರಾಶೆಗಳು ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಕತ್ತಲೆಯೊಂದು ತನ್ನ ಗಾಢ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೀವನದ ಬಾಳ್ವೆಯು ಜಿಗುಟಾದ ಹತ. ನಿಶ್ಚಯ—ಇವು ಕತ್ತಲಿನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹೊರಬೀಳಲು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವುದುಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನಾಳಿನ. ಮುಂದುವರಿಯುವ ಗತಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವುದು.

ಕತ್ತಲಿಗೆ ಕಾಲಗ್ರಹಣ

ಈ ಕತ್ತಲೆ ಬಕಾಸುರನಂತೆ. ಎಲ್ಲ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ಕಬಳಿಸಿದ ಇದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ. 'ಜೀವನವೇ ಮೃತ್ಯು' ಎನ್ನುವ ಇದರ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಕಾಲಗತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಘೋಷಣೆ ಕಾಲದ ಅಂತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಶೆಗಳೂ, ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ಆಗದೇ ಇರುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ಇದು. ಇಲ್ಲಿ—ನಿನ್ನೆ, ಇವತ್ತು, ನಾಳೆಗಳೆಲ್ಲ ಮೃತ್ಯುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳುವಂಥವು— "ನಿನ್ನೆಯ ಹಾಗೆ ಇವತ್ತಿದೆ. ನಾಳೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಇವತ್ತಿನ ಹಾಗೆ." ಹೀಗೆ ನಂಬಿಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ, ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿ? ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ದಾರಿ ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಬದುಕುವ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದರ ಚಿತ್ರಣವಾಗಬಹುದು. ಅಥವಾ 'ಜೀವನ್ಮೃತ'ವಾದ ಬಗೆಯಿದು. ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದ ನಿನ್ನೆ-ಇವತ್ತು-ನಾಳೆಯ ಜೀವನ ಕಾಲಗತಿಯನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕತ್ತಲೆ ಈ ರೀತಿಯ ತಿರುವು-ಮುರುವು ಮಾಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಗತಿ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಗತಿಯು ಸ್ಥಿತವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಚಕ್ರಗತಿ ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೂ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದಂತೆ ಎನಿಸಿದರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವು ಇಲ್ಲಿನ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚಕ್ರಗತಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಾದರೋ ಹಗಲು-ರಾತ್ರಿಯ. ಬೆಳಕು-ಕತ್ತಲೆಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕನವರಿಕೆಗಳನ್ನಾದರೂ ಮೂಡಿಸಬಹುದು. ಇಂದು ಕತ್ತಲಾದರೆ. ನಿನ್ನೆಯ ಹಗಲು ನಾಳೆ ಮತ್ತೆ ಬರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಜೀವನವನ್ನು ಕನಸುಗಳ. ಕನವರಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸುವರ್ಣಯುಗ' 'ರಾಮರಾಜ್ಯ'ಗಳ ಕನವರಿಕೆಗಳು ಈ ಆಶಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯದೇ ಆಗಿವೆ. ಜೀವನದ ಅರ್ಥವು ಇಂತಹ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣವು

ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿದ ಜೀವನ—ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ—ಮೃತಾವಸ್ಥೆಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕನವರಿಕೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾರಹಿತ ನಿರೀಕ್ಷೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಎರಡೂ ಕಾಲ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ. ಕತ್ತಲೆಯು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಕಾಲಸ್ವರೂಪದ ಈ ಎರಡೂ ಲಕ್ಷಣಗಳು ತಮ್ಮ ಭಿನ್ನ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಆಶಯವನ್ನೇ ಹೊಂದಿವೆ.

ರಾತ್ರಿಯ ಆವರಿಸುವಿಕೆಯ ಹಲವಾರು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಯ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳನ್ನೇ ತಿರುವು-ಮುರುವು ಮಾಡಿ ಇಟ್ಟುಬಿಡುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ, ಮಾನವಧರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಭಾವಿಸುವ ನಂಬಿಗೆಯು ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ 'ಭಾಷೆ'ಯನ್ನೂ ವಿರೋಧವಾದ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಘಟನೆಗಳ ಸಾರವೆಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಟಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂಥ ಕತ್ತಲಿನ ಈ ಕೆಲಸದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಗಲು-ರಾತ್ರಿಯ ವೈಷಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಜೀವನದ ಕೆಲವು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಯೋಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ.

3

ಭಾಷೆಯು ಜೀವನದ ನಡವಳಿಕೆ-ನುಡಿವಳಿಕೆಯ ಅಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವೆನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಹ್ಯವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಆ ಆಶಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಸಂಗತಿಗಳು ವೇಷ ಮರೆಸಿಕೊಂಡು ಬೇರುಬಿಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸದಿದ್ದರೆ ಇದು ಸರಳೀಕರಣಗೊಂಡ ಧೋರಣೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಯು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪದಂತೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದ (ಆಕೃತಿ ಅಥವಾ ರೂಪ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನುರೂಪವಿರುವಂತಹ) ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಅದರ ಆಶಯದ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗುವಂತೆ ಬಳಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಜನಜೀವನದ ಗತಿಗೂ ಭಾಷೆಯ ಇಂತಹ ಧೋರಣೆಗೂ ನಡುವೆ ಕಾಣುವ ವಿಸಂಗತಿಯೊಂದು ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ವಿಸಂಗತಿಯು ಹಾಗೆ ತೋರದಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾತಿನ ಜಾಲವೊಂದು ಇಂತಹ ವಿಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯ ನಿಜದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವಂತೆ

ಸಂಭ್ರಮಿಸಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಕೆಲಸವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಲ್ಲಿ 'ಅವನಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು ಮುಗಿಸಿಬಿಡು' ಎನ್ನುವ ರಾಜಕುಟಿಲೋಪಾಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯದ ಜೀವನಸ್ಥ ಆಶಯ, ಬಯಕೆಗಳನ್ನೇ ಇವುಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಜೀವನದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ದಕ್ಕದೇ ಇದ್ದ ಇಂತಹ ಬಯಕೆಗಳು ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದವುಗಳೇ. ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೇ ನಿಜವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೆಂಬ ಭ್ರಾಮಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯೊಂದು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ? ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ವಲಯಗಳ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಕೂಡಿಕೊಂಡ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಿದು. ಭಾಷೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ, ಕಾಲ್ಪನಿಕ ರೂಪಗಳು ತನಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಆಶಯವನ್ನೇ ನಿಜವೆಂಬಂತೆ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾನವನ ಜೀವನವೇ ವಿಸಂಗತವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ನಿಲುವೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :

ಜಿತೇನ ಲಭ್ಯತೇ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಮೃತೇನಾಪಿ ಸುರಾಂಗನಾ
ಕ್ಷಣ ವಿಧ್ವಂಸಿನಿ ಕಾಯೇ ಕಾ ಚಿಂತಾ ಮರಣೇ ರಣೇ

'ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದರೆ ಐಶ್ವರ್ಯ ಸಿಗುತ್ತದೆ, ಸತ್ತರೆ ಸುರಲೋಕದ ಅಪ್ಸರೆಯರು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶರೀರವೆಂಬುದು ಕ್ಷಣಿಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ವಿವರವನ್ನು ಕೊಡುವ ಶ್ಲೋಕವಿದು. ಲಕ್ಷ್ಮಿ = ಸಂಪತ್ತು, ಐಶ್ವರ್ಯ, ಸುರಾಂಗನೆ = ಕಲ್ಪಿತ ಪ್ರೀತಿಯ ಹೆಣ್ಣು, ಇವೆರಡೂ ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದ ಹಾಗೆ 'ಬಯಕೆ' ಅಥವಾ 'ಆಶಯಗಳು.' ಅವು ಫಲಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಂತೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ತನಗಾಗಿ ಅಲ್ಲದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಜೀವನವೇ ಕಾಲ್ಪನಿಕ, ನಿಮಿತ್ತ ಅಥವಾ ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂಬ ತೋರಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅನುರೂಪವಾದ ಭಾಷೆ ಗಪ್ಪನೆ ಹಿಡಿದದ್ದು—'ಕ್ಷಣವಿಧ್ವಂಸಿನಿ ಕಾಯೇ ಕಾ ಚಿಂತಾ ಮರಣೇ ರಣೇ'; 'ಮೃತೇನಾಪಿ ಸುರಾಂಗನಾ.'

ಸತ್ಯದ ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ಭ್ರಾಮಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕೂರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವ, ಸಂಕಲ್ಪನೆಯೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗುವ ಅಂಶಗಳು ವಿಶ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸೂಚಕವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿರುವಿ ಹಾಕಿರುವುದು ವಾಸ್ತವವೇ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮುದಾಯ ಇಂತಹ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು 'ಸತ್ಯ' ವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಈ 'ಸತ್ಯ'ದ ಸ್ವರೂಪವು 'ಭೌತಕಾಲ ಗತಿಯ ಕಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾದದ್ದು.' ಕಾಲಗತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಆಶಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂಥದ್ದು.

ಆದರೆ ಜೀವನದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ತನ್ಮೂಲಕವಾಗಿ ಬಂದ ಜೀವನಾನುಭವಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ 'ಕಾಲಗತಿಯ ಕಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಮೂರ್ತರೂಪಿ ಸತ್ಯ'ವು — ಸನಾತನವೆನಿಸಿ, ಭ್ರಮೆಯೆನಿಸಿ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬರುವುದು. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆ ತರ್ಕಾನುಗಾಮಿಯಾದದ್ದೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಭ್ರಮನಿರಸನವು ಇನ್ನೊಂದು 'ಸತ್ಯ'ದ ಹುಡುಕುವಿಕೆಗೆ ಪುಷ್ಟಿವಂತಹದ್ದಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ರೀತಿಯ ಉಪಾಸನೆಯ ತೊಳಲಾಟವು ಬೆಳೆದು ಬಂದದ್ದಿದೆ. ಜೀವನದ ವಾಸ್ತವ ವೈಷಮ್ಯಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯೇ ಈ ರೀತಿಯ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಗತಿ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ, ಆಶಯಗಳ ಮೂಲ ಉಗಮ ಹಿನ್ನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಮುಂದೆ ಸಾಗುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು:

(ಅ) ಜೀವನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು 'ಸಂಕರ' ವಾಗುವಂತೆ ಏರ್ಪಡುವ ವೈಷಮ್ಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ.

(ಆ) ಸ-ಫಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಂಬಲ: ಇದರಲ್ಲೇ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಭಿನ್ನರೀತಿಯ ಹಂಬಲಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

(1) ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗ್ಗೆ: ಬಾಳಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಹೊಸ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಹಂಬಲಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯವು.

(2) ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅಪರಿಹಾರ್ಯವೆನ್ನುವ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವನದಿಂದಲೇ ಹೊರತಾದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು, ಶಾಶ್ವತ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಂಬಲ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಅಂತ್ಯದ ಹಂಬಲವೆಂದಾದರೂ ಬೇಕಾದರೆ ಕರೆಯಬಹುದು.

ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಹಂಬಲ (ಅ ಮತ್ತು ಆ) ಭಿನ್ನ ಬಗೆಗಳಾದರೂ ಕೂಡ ಒಂದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಇನ್ನೊಂದಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಜೀವನದ

ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗತಿಯ ಒಳಪದರುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಂಶವು ಸದಾ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾಳೆಯಲ್ಲಿ ನಿನ್ನೆಯ. ಇವತ್ತಿನ ಹಲವು ಅಂಶಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳು. ಪ್ರಭಾವಗಳು. ಕ್ರಿಯೆಯ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುವು.

ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗೀ ಹುಟ್ಟಿದ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಹಂಬಲಗಳನ್ನೂ ಹಿಂದೆ ಗುರುತಿಸಿದೆವು. ಒಂದನೆಯದು—ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ. ಕ್ರಿಯೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಂಥದ್ದು: ಎರಡನೆಯದು—ಜೀವನದ ನೆಲೆಗಳನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುವಂಥದ್ದು. ಈ ಆಶಯವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಬದುಕಿನ ನಿರಾಶಾದಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಇಂಥಲ್ಲಿ ಸಾವಿನಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ನಂಬಿಕೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸಾವು. ಅಂತ್ಯ. ಕೊನೆ—ಈ ಆಶಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಜೀವನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪರಾಪ್ತತೆಯ ಬಯಕೆಗಳು ಅನೇಕ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮಾನವನ ಎತ್ತಿದ ಕೈಯ, ಬೇಡುವ ಚಿತ್ರವೊಂದು ಥಟ್ಟನೆ ಕಣ್ಣಿನ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಮಾನವ ಹಾಗೂ ಪರಲೋಕ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಸಂಪರ್ಕವೊಂದು ಏರ್ಪಟ್ಟ ಆಶಯಗಳೂ ಇವೆ. ಇವನಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕದ ಅಪ್ಸರೆಯರು ಅಥವಾ ಪಾತಾಳಕನ್ಯೆಯರು ಚಿತ್ತಲೆಯಾಗಿ ಈಜಾಡುವುದು ಕಂಡೀತು. ಕಷ್ಟಸಾಹಸಗಳ ಮೂಲಕ ಬೆಟ್ಟಿಗೆ ಇವನು ಉಂಗುರ ಇಟ್ಟಾನು! ಈ ಹಂಬಲಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಾಗೀ ನೇರಗತಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಭವಿಷ್ಯದ ಆಶಯಗಳು, ಅಂತ್ಯ ಹಾಗೂ ನೇರಗತಿಗಳನ್ನು ಫ್ರಾಂಕ್ ಕರ್ಮೋಡನೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ (The sense of an ending). ಆದರೆ ಪೂರ್ವದ ಆದರ್ಶ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದನ್ನು ಮತ್ತೆ ತಲುಪುವ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅನೇಕ ಆಶಯಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ರೋಗರುಜಿನಗಳಿಲ್ಲದ, ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳಿಲ್ಲದ ಸುಭಿಕ್ಷ ವಾತಾವರಣವೇ ಪ್ರಾರಂಭ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ತೊಂದರೆಗಳು. ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಮಂತ್ರ. ಮಾಟ, ವಿಭೂತಿ ಮುಂತಾದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸಹಾಯಗಳಿಂದ ಜಯ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನ ವಾತಾವರಣ ನೆಲಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವೇ ಕೊನೆಯಾಗಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಗತಿಯ ಮೂಲಕ ಅಂತ್ಯ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಜೀವನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಕೊನೆಯ ಆಶಯ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದದ್ದೇ ಇದೆ. ಮಧ್ಯದ ತೊಳಲಾಟ. ನೋವು. ಹೋರಾಟಗಳು—ವಾಸ್ತವದ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಲವು

ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲವು. ಬೆಳಕಿಗಾಗಿ, ಕತ್ತಲಿನ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟದ ಹಲವು ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಕ್ರಿಸ್ತರ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಹಿಂಬಲವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಅರ್ಥದ ಬೆಳಕಿನ ಶೋಧಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು, ತೊಳಲಾಟದ ಅನೇಕ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಂಧಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿವು ಎನ್ನುವುದನ್ನಂತೂ ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

4

ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳ ಕೆಲವು ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ, ಇವುಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿವಾರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದಾಗಿರಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕೆಳಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಯ ಮುಖ್ಯವಲಯವಾದ ವಿಚಾರದ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಅಂಶಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಮೂಲಭೂತ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅಂಶವೊಂದರಿಂದಲೇ ಜೀವನದ ನಿನ್ನೆ ಎಂಬುದರ ಅಂಶಗಳು ಇವತ್ತಿನ, ನಾಳೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಳಗೆ ಹೇಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರದ ಬೆಳಕು ತಿಳಿಯುವುದು. ಇದೊಂದು ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಸ್ಥಿತಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಾದರೂ ನಿನ್ನೆಯ ಗತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಲಾಭ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡುವ ಅರ್ಹತೆಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿ. ನಿನ್ನೆ, ಇಂದು ನಾಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಮ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ದೇಶಕಾಲದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟನೆಯನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಾಗಲೀ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಮೊದಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುವುದುಂಟು. ಜನಜೀವನದ ಅಂಗವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೇರ್ಪಡುವ ಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗೆ? ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ. 'ಬೇರ್ಪಡುವ ಕ್ರಮ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು' ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದೇನೋ? ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ನಿನ್ನೆಯ 'ಗತಿ'ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಡಲು ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವ ಭಾಗವನ್ನಾದರೂ ನಾವು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ—ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಅಭಾವ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಾವದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಎರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

(1) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಸ್ಪರ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ, ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆಯೇ ಎಂಬಂತೆ ನೋಡು ವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯುದ್ಧಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಒಂದು ಕಡೆ, ಹೋರಾಟ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೈನಿಕರು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ—ಅವೆರಡರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಿವರಗಳು ಸರಿಯೋ? ಅಥವಾ ಸೈನಿಕರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಶೌರ್ಯ, ಸಾಹಸ, ವೀರತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವುದು ಸರಿಯೋ?

(2) ಎರಡನೆಯದು, ಕೃತಿಯೊಂದರ ಆಶಯಗಳ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೇ ಕೊನೆ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ. ಇಲ್ಲಿ ಘಟನೆಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಚರಿತ್ರೆಗಳೆಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಆಕರಗಳಾಗುವ, ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗುವ ಅಪಾಯಕಾರಿ ನಿಲುವುಗಳು ಬೆಳೆಯುವ ಹಂತವೇ ಇದು.

ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿ ವಿವರಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇತಿಹಾಸದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸರಳ ಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿವು. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸುವ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಬೆಲೆಕೊಡುವಂಥವುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಘಟನೆಗಳು ಗತಿಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿ ಕೊಡುವ ವಿಚಾರ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ನಿಜವಾದ ಇತಿಹಾಸವೂ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ತನ್ನದೇ ನಿಜವೆಂಬಂತೆ ಹೇಳುವುದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ವಿವರಣೆಯು ಅಥವಾ ವಿಚಾರವು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದ ಪೋಷಿತವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ನಮ್ಮ ಭಾಗದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಿನ'—ಅರಿವು ಇರದಿದ್ದರೆ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗುವ ಬೆಳವಣಿ ಗೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಹೋದರೆ—ಕೇವಲ ಘಟನೆಗಳ ಪಟ್ಟಿ, ಹಾಗೂ ವಿಜೃಂಭಣೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಉಳಿಯುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಇದಂತೂ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯ, ಕತ್ತಲೆಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಉಳಿದಿರುವ ಸೂಚನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಕತ್ತಲೆ ವಿವಿಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೆರೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲಗತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಡನೆ ಈ ಭ್ರಮೆಗಳು ಕೂಡ ಗಾಢವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅಪಾಯಗಳೂ ಮುಂದೆ ಕೂಡ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಕೆಲಸ ಕೇವಲ ವಿಚಾರಗಳ ಮಟ್ಟದ್ದೋ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವಂಥದ್ದೋ? ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೀವನ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ. ಇವೆರಡರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗತಿ ಇದೆ. ಹೊಸ ಹೊಸ ಭ್ರಮೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕತ್ತಲುಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಬಂಧದ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದರ ಮೂಲಕವೇ ನಿವಾರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಯಾತ್ರೆ

ಎಸ್. ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್

1

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಯ ದಾರಿ ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ, ಆರ್. ಶ್ಯಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ. ಎಂ. ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣ. ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಹೀಗೆ ಐದಾರು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕಳೆದ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ದುಡಿದವರೇ ದುರ್ಲಭ. ಈ ವಿರಳರ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶಂಕರ ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ಜೋಶಿಯವರು ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಸೇರುವಲ್ಲಿ ಅವರದೊಂದು ವಿಶೇಷ ವಿವರವನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಕಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಭಾಷಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೂ, ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೂ ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಬಗೆ ಜೋಶಿಯವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಬೇರೆ ಯಾರಲ್ಲೂ ಕಾಣಲಾರೆವು. ಮತ್ತೂ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ. ಜೋಶಿಯವರ ಇಡೀ ಅನುಸಂಧಾನ ಏಕಮುಖವಾಗಿರುವುದು. ಒಂದೇ ವಿಷಯದ ಹರವಿನೊಳಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ದುಡಿಮೆಯನ್ನೂ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ; ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹರಿದು ಹಂಚಿ ಹರಡಿಲ್ಲ. ಇದು ಅವರ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಳಶವನ್ನಿಟ್ಟಂತೆ ಆಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡಜನಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ನಾಡು-ನುಡಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಬೆಳೆದ ತರುಣದಲ್ಲಿ ಜೋಶಿಯವರ ಕೆಲಸ ಶುರುವಾಯಿತು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಗುಣವೇನು ಕಾಣಿಸದಿದ್ದಾಗ ಗತವೈಭವದ ಕಡೆ ನೋಟ ಹರಿಯುವುದು ಸಹಜವೇ. ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಇದೊಂದೇ ಮೂಲವೆಂದಲ್ಲ; ಹಳೆಯದರ ನೆನಪೂ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ? ಹೀಗಾಗಿ, ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಗೂ ಹಿಂದೆ ಜೋಶಿಯವರ ಗಮನ 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಡ' ದ ಕಡೆ ತಿರುಗಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಅವರು ದೇಶಭಕ್ತಿಯ ಭಕ್ತ

ರಾಗಿದ್ದವರು. ಈಗ್ಗೆ ಐವತ್ತಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕ್ರಾಂತಿಪುರುಷರೂ ಯೋಗಿಯೂ ಆದ ಅರವಿಂದರ ಬಾಳಕಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದರು: ಲೋಕಮಾನ್ಯ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ತಿಲಕರ 'ಕಥಾಮೃತಸಾರ' (ಹೆಸರು ತಿಲಕರ ಬಗ್ಗೆ ಜೋಶಿಯವರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುವಂಥದು) ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅವರ ದೇಶಭಕ್ತಿ ತಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೊಟಕಾಗದೆ, ಇಟಲಿಯ ಏಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವಿಪ್ಲವಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯನ್ನು ಹಾಡಿದ ಮ್ಯಾಝಿನಿ ಮಹಾಶಯನ ಜೀವಿತಕಥೆಯನ್ನೂ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಏಕೀಕರಣ, ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಗಾಳಿಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸುಳಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ಅದು. ಜೋಶಿಯವರು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಾಯದಲ್ಲೇ ಈ ಗಾಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮೈ ಒಡ್ಡಿದರು. ಉಳಿದವರು ಕೈ ಝಾಡಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ನಾಡಿನ ಏಕೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ನುಡಿಯ ಏಳಿಗೆಗೆ ತಕ್ಕ ಸಿದ್ಧತೆಯಾದರೂ ಜೋಶಿಯವರ ಕಳಕಳಿಯಾಗಲೀ ಕುತೂಹಲವಾಗಲೀ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೂ ಆ ಹುರುಪು ಆರದೆ ಉಳಿದಿದೆ!

ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಒಲಿದು ಬಂದಿರಬಹುದಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಗೀಳು. ತಾವಾಗಿ ಮೈದುಂಬಿಸಿಕೊಂಡ ದೇಶಭಕ್ತಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಒಂದನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಅವರು ಮೂಡಿಬಂದ ನೆಲ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ-ಕರ್ನಾಟಕಗಳ ಸಂಗಮ; ಎರಡೂ ವಿವಿಕ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಲೆತಿದ್ದರೂ ಅಭಿಮಾನದಲ್ಲಿ ತುಯ್ದಾಟವನ್ನು ತಂದಿದ್ದುವು. ಜೋಶಿಯವರು (ಬೇಂದ್ರೆಯವರಂತೆ) ಮರಾಠಿ, ಕನ್ನಡಗಳೆರಡನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿ ಬಲ್ಲವರು. ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರೆಯ ಬಲ್ಲವರು; ಎರಡರ ಸ್ವಭಾವ-ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವರು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲಿದವರು. ಈ ಒಲುಮೆಗೆ ಇತಿಹಾಸದ ಹಂದರವನ್ನೂ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಿಂಗಾರವನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಬಾಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲೇ ಅವರೆದುರು ಎದ್ದು ನಿಂತ ತೊಡಕು— 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಡ' ವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ' ವೂ ಹೌದು. ಕನ್ನಡದ ಕವಿ ನಾಡಿನ ಹರವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಉತ್ತರದ ಗೋದಾವರಿ, ದಕ್ಷಿಣದ ಕಾವೇರಿಗಳನ್ನು "ಗಡಿಗಳೆಂ"ದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಪಂಡಿತರು ತಮ್ಮ ನಾಡಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ತುಂಗಭದ್ರೆಯವರೆಗೂ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಭಂಡಾರಕರರು). ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ದಿಟವಾದುದು ಯಾವುದು? ಬರಿಯ ಅಭಿಮಾನದ ಮಾತು ಯಾವುದು? ಇದು ಜೋಶಿಯವರನ್ನು ಕಾಡಿದ ಒಗಟು. ಅವರು ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ ಬಗೆ, ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಮೂಲವಾದ ಪವರವೊಂದು ನರ್ಮದಾ-ಕಾವೇರಿಯರ ನಡುವಣ ದಂಡಕಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವಾಗ ಅವರು ಹಿಂದುಹಿಂದಕ್ಕೆ ವೇದಕಾಲದ

ವರೆಗೂ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ಕರ್ಣಾಟಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಹಂಬಲ ಋಗ್ವೇದದ ಸಾರವನ್ನು ಪೊರತೆಗೆಯುವವರೆಗೆ ಹರಿಯಿತು. ಕಡೆಗೆ 'ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸ ಮಾನವೇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಭಾಗ' ಎಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಯ ತತ್ವವಿವೇಚನೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದು, ಅದೇ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ, ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಅಂಜದೆ, ಅಲ್ಲಾಡದೆ, ತಮ್ಮದೇ ಕುದುರೆಯನ್ನೇರಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧಕರು ಜೋಶಿಯವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಂತೂ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ.

ತಮ್ಮ ನಾಡು-ನುಡಿಗಳ ಅಭಿಮಾನವೇ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದರೂ, ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾದುದು ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಬಲ್ಲರು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವೇ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ದೇವರು. ಅವರ ಸಣ್ಣ ದೊಡ್ಡ ಬರಹಗಳೆಲ್ಲ ಈ ದೇವರಿಗೆ ಪೂಸಿದ ಮಾಲೆಗಳೇ. ಎಂದಮೇಲೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ದುರಭಿಮಾನಗಳು ಅವರು ತುಳಿದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸಿದ ಮುಳ್ಳುಗಳಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಚಿಂತನೆ, ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ತಪಸ್ಸಿನಂತೆ ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ತಮಗೆ ಸರಿಯೆಂದು ತೋರಿದ್ದನ್ನು ಅಂಜದೆ ಅಚ್ಚುಮಾಡಿಸುವ ಸಾಹಸ, ಹಿಂದಿನವರು ಅಂದದ್ದೆಲ್ಲ ಸಮವೆಂದಾಗಲೀ, ಹೊರಗಿನವರು ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲ ಒಳಿತೆಂದಾಗಲೀ ಬಗೆಯದಿರುವ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟು ಇವೆಲ್ಲ ಗುಣಗಳೂ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿವೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ನಿಷ್ಕೃರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವ ಅಥವಾ ಕಲಿಸುವ ಯಾವ ಹೊಣೆಯನ್ನೂ ಹೊರದಿದ್ದರೂ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಂಶೋಧನಾ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ, ಅವರಿಂದ ಈವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆ ಯಾವ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆಯಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೂ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋಪಟ್ಟು ಮೌಲ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆ, ಸತತವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ. ಯಾವ ಆಸೆ-ಆಮಿಷಗಳಿಗೂ ಒಳಗಾಗದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋವೃತ್ತಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವವುಳ್ಳದ್ದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಜೋಶಿಯವರೇ ನಿದರ್ಶನ. ಒಬ್ಬರೇ ನಿಂತು, ಬಡತನದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದು, ಯಾವ ವಿಶೇಷ ಸೌಲಭ್ಯ-ಸಹಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವೂ ದೊರೆಯದೆ, ಶಿಷ್ಯಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ಕಾಣದೆ ಇಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಸೋಜಿಗವಲ್ಲವೇ?

ಅವರು ಕೈಗೊಂಡಿರುವುದು, ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ, 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರ ಯಾತ್ರೆ.' ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರವಾಸ ತುಂಬ ಪ್ರಯಾಸವೇ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಾದ ದಾರಿಗಳಿಲ್ಲ; ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುರಿಯಿಲ್ಲ; ಹಿಂದಿನವರು ನಡೆದುಹೋದ ಜಾಡುಗಳಿಲ್ಲ; ಅವರು ನೆಟ್ಟು, ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಕೈಮರಗಳು ಈಗ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ನಡೆಯುವಾಗ

ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ಬರುವ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳೆಷ್ಟೋ! ಕಾಲನ್ನು ತೊಡರುವ ಗಿಡ-ಗಂಟಿ ಗಳೆಷ್ಟೋ! ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಹಾರಗಳೆಷ್ಟೋ! ತುಳಿಯಬೇಕಾದ ಕಲ್ಲು-ಮುಳ್ಳು ಗಳೆಷ್ಟೋ! ಅಲೆದಾಟದಲ್ಲಿ ದಾರಿಯ ಸುಳಿವನ್ನು ತಾವೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದಾರಿಯನ್ನು ತಾವೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಡರು-ತೊಡರುಗಳನ್ನು ತಾವೇ ನಿವಾರಿಸಿ ಮುನ್ನುಗ್ಗಬೇಕು. ಗಟ್ಟಿ ಗುಂಡಿಗೆಯವರಿಗೇ ಈ ಸಾಹಸವಪ್ಪ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಸೂರಿಗಳ ನೆರವಾಗಲೀ, ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಸಮಗ್ರ ಸಂಕಲನವಾಗಲೀ ಇರದು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಂದಿಗೂ ದಿಟವೇ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜೋಶಿಯವರು ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಗೂ ಮೊದಲೇ ಈ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಅದಿನ್ನೂ ಮುಗಿದಿಲ್ಲ: ಗಟ್ಟಿಯೆಂಬ ನೆಲವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದಾರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಚಿಂತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಅಲೆದಾಟದಲ್ಲಿ, ಅಪ್ಪಾಟದಲ್ಲಿ ತಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನೆಲ್ಲ. ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಅನುಭವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ. ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡ ದಾರಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ. ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಇತರ ಯಾತ್ರಿಕರ ನೆರವಿಗೆಂದು ಬರೆದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ದೊಡ್ಡ ಮಾತು. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ, ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬದ್ಧ ಹಿಡಿದವರಿಗೆ ಇತರರ ಇರವೇ ಮರೆತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಯವರಿಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇದ್ದೀತೆನ್ನುವ ಸಂಶಯವೂ ಅವರ ಮುಂದೆ ತೋರಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಹೂಬಿಡದೆ ಕಾಯಿಕೊಡದೆ ಪಾತಿಯಲ್ಲೇ ಗೋರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಜೋಶಿಯವರು ಈ ತಪ್ಪು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ' ಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗ್ರಂಥ 1966ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ "ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಜನದಲ್ಲಿ ದಿನದಿನಕ್ಕೂ ತೀವ್ರವಾಗುತ್ತಿದೆ" ಎಂದು ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳು "ಜಿಜ್ಞಾಸು ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಿಲ್ಲದವಾದರೂ ಉತ್ತೇಜನಕಾರಿ ಯಾದೀತೆಂದು" ನಂಬಿದ್ದರು (ಪು. xii). ಮೊದಲ ಅನಿಸಿಕೆಯಾಗಲೀ ಎರಡನೆಯ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಲೀ ದಿಟವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈಗ ಅವರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಕಾವು ಈ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಏರಿದಂತೆ ಕಂಡಿಲ್ಲ: ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಯನ್ನು ತಳೆದುಕೊಂಡವರೂ ಜೋಶಿಯವರ ಬರಹಗಳಿಂದ ಎಷ್ಟು ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದೂ ಊಹೆಯ ಮಾತಷ್ಟೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳೇನು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಜೋಶಿಯವರ ಉತ್ಸಾಹಕ್ಕೇನೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ, ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯೇನೂ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ, ವಾದಗಳನ್ನೂ, ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನೂ, ಆಕರಗಳನ್ನೂ, ಸೂಚನೆಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ವಂಚನೆಯಾಗಿ ಬರೆದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಚ್ಚು ಮಾಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ನಿಲುವಿನ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಧಾರಣೆ, ಅವರ ಔಚಿತ್ಯ ವಿಚಾರ ಚರ್ಚೆಗೆ ತಕ್ಕಂಥ ಸಂಶೋಧನಾ ಸನ್ನಿವೇಶ ಈವರೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾಲಾಂತರ ದಲ್ಲಿ ಆದೀತು. ಆಗ ಜೋಶಿಯವರಿಗೆ 'ಪುನರುತ್ಥಾನ'ದ ಯೋಗ! ಆದರೆ ಈಗಂತೂ.

ತಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಪವಾದವನ್ನೇನು ಅವರ ಕೊರಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಲಾಗದು. 'ಆಚಾರ್ಯಮುಷ್ಟಿ' ಯೆನ್ನುವುದು ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಂತೂ ಸಲ್ಲದು.

2

ಭಾರತ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ 'ಇಂಡಾಲಜಿ' ಎಂಬುದೊಂದು ವಿಭಾಗವಿದೆ; ಭಾರತದೇಶದ ಇತಿಹಾಸ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ, ಕಲೆ, ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಭಾರತದ ಮೂಲಭೂತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದು. ಸಂದರ್ಭ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಲೆಯುತ್ತವೆ. ವಿವರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವುದೇ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ವಿಭಾಗದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಶಾಲವಾದುದು. ಸಾಧನೆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದುದು. ಜೋಶಿಯವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಹರವು ಇರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪರಿಕರಗಳ ನೆರವೂ ಇದೆ.

ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಹೊರಟು, ನೆರೆಯ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲವನ್ನೂ ಅರಸಿ, ಎರಡೂ ಸಮಾಜಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ 'ಕಂದವಿಳ' ನೆಲೆಯನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದರೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಮರವರು (ಜಾಡರು) ಮತ್ತು ಕುರುಂಬರೆಂದು ಹಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆದಿದ್ದ ಹಟ್ಟಿಕಾರರ ಹಳಮ ಆರೇಳು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು; ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗಂಗೆಯವರೆಗೆ, ನೀಲಗಿರಿಯಿಂದ ರಾಜಸ್ಥಾನದವರೆಗೆ ಹರಡಿದ್ದ ಈ ಕನ್ನಡ 'ದನಕಾರರ' ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೊರಟಾಗ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಕರ್ಣಾಟ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರ, (ಮರಾಠಿ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತೆಲುಗು) ಈ ಮೂರರ ಒಕ್ಕೂಟವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲವನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇದೇ ಗುಂಗಿನಲ್ಲಿ 'ಮೂಲಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ'ನ ವಿಚಾರ ಅವರನ್ನು ವೇದಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಒಯ್ದಿತು. ಇಡೀ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಷ್ಟೇ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾದುದು! ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದರೆ ಇತಿಹಾಸವೆಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು? ಇದೇ ವಾದವು ಜಾಗತಿಕ ಜನಸಮುದಾಯದ ಔಚಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಜೋಶಿಯವರು ಭಾರತೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಬಂದಿರುವ ಮಾತು, ಸಂಕೇತ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿವರ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನೂ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಭಾರತದೇಶದ ನೆಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸದ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅರಿವೂ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಪರಿಚಯವೂ ಇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಬರಿಯ ದೇಶವೊಂದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ವಿಕಾಸ. ಒಂದು ಜನಪದ 'ಸಂ-ಕ್ರಮಣ' ಇಷ್ಟನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಲಾಗದು. ಸಮಾಜ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿವರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾತುಗಳ ಕೊಳ್ಕಾಟ, ಕೊಡುಮಾಟ. ಅರ್ಥಗಳ ಅಲೆದಾಟ. ಪರಿಕರಗಳ ಪರಿದಾಟ. ಸಂಕೇತಗಳ ಸೇರಾಟ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಳೆದು, ತೂಗಿ. ಪೂರ್ವಾಪರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ಕೊಂಡಿಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದು ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬಿಡಿಸಬೇಕು. ಬಿಡಿಸಿದ ಚಿತ್ರ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ಮಾನವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಳನೋಟ ಇರಬೇಕು. ಪರಿಕರಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಒಳನೋಟ (insight) ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಪರಿಕರಗಳು ಚೊಕ್ಕವಾಗಿರದೆ ಒಳನೋಟ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿರಲಾರದು.

ಜೋಶಿಯವರ ಮೊದಲ ಬರಹಗಳಲ್ಲೇ ಈ ಒಳನೋಟದ ಸುಳಿವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲ ಪರಿಕರಗಳ ಬಳಕೆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತೆಳುವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಬರುಬರುತ್ತ ಬಳಕೆ ಆಳವಾಯಿತೆನ್ನಿ. ಮಾತಿನ ಪೈಯನ್ನು ಹರಿದು, ಪದರಪದರವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಟ್ಟು, ಮುದುಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೆಗೆಯುವುದೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹವಣಿಕೆಯಾಗಿದ್ದುದು, 'ಋಗ್ವೇದ ಸಾರ' ದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಎಲ್ಲ ಸಹಾಯಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೌಶಲವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಬರಹ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಕೈಗೂಡುವ ಕಲೆಯಲ್ಲ; ಅನುಭವದಿಂದಲೂ, ಪ್ರಯೋಗದಿಂದಲೂ, ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಲೂ ಅದು ಸಾಧ್ಯ. ಜೋಶಿಯವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ, ಹಲವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡರೆಂಬ ಭೇದ, ನರ್ಮದಾತೀರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಮಂಗ ಮನುಷ್ಯನಾದನೆಂಬ ವಾದ, ಗಿಡಗಳು ನೇಯ್ಕಾರರಿಗೆ ಜೀವನಾಧಾರವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಚಂದ್ರವಂಶದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬ ಊಹೆ. ಪಂಢರಿಯ ವಿಟ್ಠಲ (ಪಟ್ಟಿಕಾರರ ವಿಟ್ಟ) ಒಂಟಿಯಾಗಿರುವುದು ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣನ ಉದಯವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಕಲ್ಪನೆಯಾದುದರಿಂದ ಎಂಬ ವಿವರಣೆ, ಈ ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ಇವೆಲ್ಲ ಸಮಾಜ ಚಿಂತನೆಯ ಯಾವುದೋ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಸೂಚನೆಗಳು: ಅವು ಕೆಲಕಾಲ ಬದುಕಿ, ಬಾಳಿ ಅನಂತರ ಮಣ್ಣುಗೂಡಿರುವುವು. ಈಗ ಆರ್ಯ-ಆರ್ಯೇತರವೆಂಬ ವಾದ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಮಂಗ ಮನುಷ್ಯನಾಯಿತೆಂಬುದು ಹಳೆಯ ಕಥೆ, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಲ್ಪನೆ: ಮೊದಲಮನುಷ್ಯ ಮೂಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ, ನರ್ಮದಾತೀರದಲ್ಲಲ್ಲ. ಪಂಢರಿಯ ವಿಟ್ಠಲ ಇವರೆನ್ನುವಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನನೆನ್ನಲು ನಿದರ್ಶನಗಳಿಲ್ಲ. 'ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಯುಗಗಳ ದೈವ' (ಯುಗೇ ಅಠ್ಠಾವೀಸ) ಎಂದು ಭಾವುಕರು ಹಾಡಿದೊಡನೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯವಂಶ ಆರ್ಯರದ್ದು, ಚಂದ್ರವಂಶ ಆರ್ಯೇತರ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯರದ್ದು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಸಲ್ಲದು.

ಜೋಶಿಯವರ ಮುಂದಿನ ಬರವಣಿಗೆಳಲ್ಲಿ ಹೀಗಲ್ಲದೆ. ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಹವ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇತರರ ವಾದಗಳನ್ನು ಮುಂದಿರಿಸಿದರೂ. ತಮ್ಮ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತೇಜಕವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಕೊಡುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ 'ಋಗ್ವೇದಸಾರ' ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹುಮೌಲ್ಯದ ಗ್ರಂಥ. ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ಹೊರಟು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಹಳೆಯ ಪೂಜಾ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಸಾದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಿ, ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಸ್ತರವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ. ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದಂತೆ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರವೊಂದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ; ಪರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಬಗೆದಿಲ್ಲ. ಸಮಸಾಮಯಿಕವಾದ ಶೋಧನಸಾಧನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಾತತ್ತ್ವ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಮೈದುಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳ, ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಸಂಕೇತಗಳ ಅಂತರಾರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣಿಸಲು ಹೆಣಗಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ. ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಈ ವೇಳೆಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಉತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿತ್ತು! ವಿಶ್ವದ ಹಲವಾರು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ವಿಚಾರಗಳು, ಕೌತುಕದ ವಿವರಣೆಗಳು, ಚಿಂತನೆಗೆ ತಕ್ಕ ಸೂಚನೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳ ಯಾವೊಂದೂ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಮಾತಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಾರವಂತಿಕೆ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಬೆರಗು ಮಾಡುವಂಥದು.

3

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಳನೋಟ ಜೋಶಿಯವರಿಗಿದೆ. ಇತಿಹಾಸ-ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲೇ ನುರಿತವರಿಗೆ ಜೋಶಿಯವರ ಸಂವಿಧಾನ ಶಿಥಿಲವಾದುದೆಂದು ಕಂಡೀತು. ಅವರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತ ಡಾ॥ ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು 'ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷಾಪದ್ಧತಿಯನ್ನು (discipline) ಪಡೆದಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಮಾಡಿದ ಸಲಹೆಗಳು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುವುವು' ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸಿ, ಕಡೆಯಲ್ಲಿ 'ಅವಶ್ಯವಾದ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನವಿಲ್ಲದೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಕೈಹಾಕುವುದು ವಿದ್ವದ್ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ (ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳು, ಪು. 645–649). ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಮಾತು ಸರಿಯೇ. ಆದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯೊಂದೇ

ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬಗೆಯಲ್ಲ. ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದ್ದು. ಸಂವಿಧಾನ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಯಿತು ಎನ್ನಲಾಗದು: ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಿಕ್ಷಾಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತೀರ್ಣರಾದವರು ಎಷ್ಟು ಮಂದಿ ಇಂತಹ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ? ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದುದು ಒಳನೋಟ. ಇದೇ ಜೋಶಿಯವರನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ. ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೂ. ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಪೂರ್ವಾಪರವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ, ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಅತೀತ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಒಳನೋಟ ಅತ್ಯಗತ್ಯ.

ಜೋಶಿಯವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ತೊಡಕುಂಟು ನಿಜ. ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದುದನ್ನೂ. ಬರಿಯ ಊಹೆಯನ್ನೂ, ಒಂದೇ ರೀತಿ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ: ಇತರರ ವಾದಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಕಲೆಸಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ: ಒಕ್ಕಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಗತ್ಯ ಹಲವು ಬಾರಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ಬರಹದಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳೂ ಭಾವಗಳೂ. ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ. ನಿಂದನೆಗಳೂ. ಕಾಕುಕೊಂಕುಗಳೂ ಬೆರೆತು ಬರುತ್ತವೆ; ಇದೇನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೋ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೋ ಎಂದು ಶಂಕೆ ಬರುವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ; ಗೌಣವಾದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಆಕರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ, ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿರಾಲಂಬವಾಗಿ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆಲೋಚನೆಯ ಕಾವಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದೆಲ್ಲಿಗೋ ಹಾರುತ್ತವೆ. ಇದು ಅವರ ಬರಹದ ಸ್ವಭಾವವೆನ್ನಬೇಕು: ಅವರು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಶೈಲಿ ಇದು. ಮಾತಿನ ಮೋಡಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಇವರು ತಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲೂ ಮೋಡಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಹೊರಡುವುದು ಸಹಜವೇ. ಆದರೆ ಫಲ, ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಅರ್ಥ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ: ಇಂಗಿತವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಠಿಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತವಾಗಲೀ ಕನ್ನಡವಾಗಲೀ. ಪದದ ನಡುವೆ ಎಲ್ಲೋ ವಿರಾಮ ರೇಖೆಯನ್ನಿರಿಸಿ ಪದದ ಅರ್ಥವು ನಾವು ಬಗೆದುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಕಾಣಿಸುವುದು ಅವರಿಗೊಂದು ಆಟ. ಇದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ: ಆದರೆ ಅದರ ಅತಿರೇಕವಾದರೆ ಬೇಸರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರು ಇದೇ ಒಂದು ಸಂವಿಧಾನವೆಂಬಂತೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. 'ಲಿಂಗ್ವಿಸ್ಟಿಕ್ ಅನಾಲಿಸಿಸ್' ಎಂದರೆ ಇಷ್ಟೇ ಎಂಬುದು ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕಷ್ಟಗಳೇ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟರಿಂದ ಅವರ ಬರಹವೆಲ್ಲ ಜೊಳ್ಳು ಎನ್ನಬಹುದೇ? ಈ ಹೊರಪದರವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಒಳಗೆ ಇಣುಕಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ಒಳನೋಟದ ಪರಿ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಒಳನೋಟದ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣ. ಈಚೆಗೆ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಹರವಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ, ಸಮಾಜ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಿಕಾಸದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮೊದಲಾದ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಮುದಾಯವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರಿವಿನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು. ಇದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತತ್ವ ಸರ್ವ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಕೇತಗಳ ಜಾಲ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೂಡಿಬರುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ. ಆಟ-ಪಾಠಗಳ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿಯೂ. ಧರ್ಮಕರ್ಮ ಪರಿಪಾಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವಾರು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿಲ್ಲವಾದರೆ ಜನರ ಸಂಸರ್ಗ-ಸಂಪರ್ಕಗಳೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ: ಸಮಾಜವೆಂಬ ಸೇರ್ಪಡೆ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತಗಳ ಜಾಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪುರಾಣಕಥೆಗಳು. ಕಲಾಪ್ರತಿಮೆಗಳು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪಗಳು. ಜಾನಪದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಜೋಶಿಯವರು ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಒಲಿದುಕೊಂಡವರು. ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡವೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲವೂ ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯೂ ಈ ಅನ್ವೇಷಣಾ ಪ್ರಕಾರ ಅವರಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಲು ನೆರವಾದುವು. ಮುಂದೆ ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನೂ ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೊಳಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಸರ್ಪ-ಸೂರ್ಯ-ಕಲ್ಪನೆಯೂ ನಾಗಾರಾಧನೆಯೂ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸಂಕೇತಗಳಾದವು. ನಾಗ. ನೀರು. ಬೆಂಕಿ ಇವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯೇ ನಮ್ಮ ದೇವತಾ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಇವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದದೊಳಗಿನ ಅನೇಕ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲು ಅವರು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈವರೆಗೆ ಪಂಡಿತರು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗಿ ಹರಡಿರುವ ವೈದಿಕ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು 'ಹೈಪಾಥಿಸಿಸ್' ಒಂದನ್ನು ಇವರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೀರು. ನಾಗ ಇವೆರಡು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಪ್ರಾಚೀನತೆ, 'ನಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯ' ವು ಋಗ್ವೇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನದು ಎಂಬ ಊಹೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಒಗಟನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ನೀರನ್ನು ನೀರೆ (ನಾರಿ) ಎಂದು ಬಗೆದು. ನಾಗವೂ ನಾರಿಯೂ ನೀರಿನವೇ ಎಂದು ಪುರಾತನರ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ. ಜೋಶಿಯವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಊಹೆಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಅಂತರ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇರದು. ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳೆಂದು ಬಗೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. "ನೇತಿನೇತಿ ವಾದದ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ನೀರೇ ಉಂಟು" (ಪು. 109) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅವರು ಬರೆಯುವುದುಂಟು. "ನೀರು;

ಕಾಮನೆ: ಮನಸ್ಸು: ಚಂಚಲ: ಸರ್ಪ ಆಕಾರಣ ಈ ಕಾಮನಾದೇವಿ: ಸರ್ಪದೇವಿ!" ಇಂಥ ಅಸಮರ್ಪಕ ಪಾಠಗಳೂ ಇವೆ. ಅಲ್ಲದೆ. ಅವರು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಂದು ಕಾಣಿಸಿರುವುವು ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಷ್ಟೆ! ಬರಿದೆ ಭೂತವನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿ ಬಡಿದಾಡುವ ಆಸೆ ಕೆಲವರಿಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಲ್ಲೂ ಯಾವುದೋ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಎಲ್ಲಿಕ್ಕೂ ಹುದುಗಿದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹವಣಿಸುವ ಬಯಕೆ. ನೇರವಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲೂ ದೋಷವನ್ನು ಕಾಣುವ ಕಾತರ ಇವನ್ನು ಇವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಕಷ್ಟವಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿರದೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದರಿಂದ ತೊಂದರೆಯಿದೆ: ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿರದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಚೆಲ್ಲಾಟ ಮಿತಿಮೀರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಇಂದಿಗೇ ಇತ್ಯರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಳೆಷ್ಟೋ ಜೊಳ್ಳೆಷ್ಟೋ! ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ತೂರಿಹೋಗುವುವೆಷ್ಟೋ! ಸಮಯವೇ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವರು ಬೇರೆ ಯಾರಿದ್ದಾರೆ? ಇಷ್ಟು ವಿಪುಲವಾಗಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿ ವಿಭಿನ್ನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕಲೆಹಾಕಿರುವುದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆ. ಋಗ್ವೇದಸಾರವು ನಾಗಪ್ರತಿಮೆಯೇ ಹೌದೆಂಬ ಅವರ ಹಟ ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ; ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅವರು ಬಳಸಿರುವ ಬಗೆ ಎಂತಾದರೂ ಇರಲಿ. ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಯಲಾಗದ ಬಯಕೆಗಳ ಬಲದಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಚಾರ-ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಓರೆ-ಕೋರೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಹಿಡಿದಿರುವುದು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧುವಾದುದು.

ಇನ್ನು ಅವರ ಒಳನೋಟದ ಆಳವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕೆಂದರೆ. "ಮನು-ಜನೊಳಗಿನ ವೈಶ್ವಾನರ ಪುರುಷನ (Universal man) ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗ್ರತವಾಗುತ್ತದೆ" (ಪು. 550) ಎಂಬ ಮಾತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೊದಲ ಪದದ ನಡುವಣ ವಿರಾಮರೇಖೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿದೆ (ಬಹುವೇಳೆ ಇಂಥ ವಿರಾಮರೇಖೆ ನಿರರ್ಥಕವಾದುದನ್ನು). ಮನುಷ್ಯಮೂಲದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಡೀ ವರ್ಗದ ಅರಿವು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾರ್ಲ್‌ಯೂಂಗ್ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು. ಅದು ಮರೆಗೆ ಸರಿಯುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅರಿವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಗ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅರಿವಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡಾಗ ಒಳನೋಟ ಬಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹರಿಯಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಡೆಯದೆ ಉಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ-ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಣ ನಂಟು ಮೊದಲಿನಂತೆ ಇರಲಾರದು: ವರ್ಗದ ಒತ್ತಾಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವನ್ನು

ಒಪಗಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಅರಿವು ವಿಸ್ತರಗೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ತವಕವಿದ್ದಂತೆಯೇ ವರ್ಗವು ಅರಿವನ್ನು ಅದುಮಿಡಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಘರ್ಷಣೆಗೆ ನಾಂದಿ, ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣದ ಈ ನಿಯಮದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಜೋಶಿಯವರು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವರ ಒಳನೋಟದ ಇಂಗಿತವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ನಾಗಪ್ರತಿಮೆಯಂಥ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕ ಸಂಕೇತವು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದೆ. ಅನುಭವದ ಆಳದಲ್ಲೇ ಅಡಗಿರುವ ಈ ಸಂಕೇತದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲೆಂದೇ ಅವರ ಬರಹ.

4

ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಮೂಡಿಸುವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲೊಂದು ಋಷಿ-ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಋಷಿ ಮತ್ತು ಮುನಿ ಎಂಬುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಣದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ವೇದನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡ ಋಷಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ 'ಕಂದಮಿಳ ಕಣಿ' ಯವರಾದ ಮುನಿಗಳಿಗಿದ್ದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಒಕ್ಕಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷಿಕರಾದ ಋಷಿಗಳು, ಕವಿಗಳು, ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಗೆ ಒಲಿದಿದ್ದವರು, ಯಾಜಕರು. ಆದರೆ ಮುನಿಗಳು ಕಂದಮಿಳಭಾಷಿಗಳು, ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಸರ ಪಡೆದವರು; ಆವೇಶವನ್ನು ನಂಬುವವರು; ಯತಿಗಳು ಸಿದ್ಧರು. ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಋಷಿಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಇಡೀ ನಾಡಿನಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹರಡಿದ್ದಿತೆಂದೂ, ನಾಗಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜೀವಾಳವೇ 'ಕಣಿ' ಯೆಂದೂ ಜೋಶಿಯವರ ವಾದ. ಈ ವಾದದಲ್ಲಿರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಬೇಡ. ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡ, ಉತ್ತರ-ದಕ್ಷಿಣ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶ್ರಮಣ ಮೊದಲಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಂಬಂಧ ಈ ವಾದಕ್ಕಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು ಮನುಷ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಎರಡು ಮುಖಗಳು. ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ದ್ವೈಧಭಾವ (ಉಭಯ-ಒಲುಮೆ) ಇದೆಯೆಂದು ಸಿಗ್ಮಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಸೂಚಿಸಿದುದನ್ನು ಜೋಶಿಯವರು ಇಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಯಮಳ ಆದರ್ಶಗಳ ಸೆಣಸಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆ ಇದು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಸಮಾಜ ಚಿಂತನೆಯು ಮೊದಲು ನಡೆದದ್ದು ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೇ: ವಿರಕ್ತಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ-ನಿವೃತ್ತಿಗಳ ತುಯ್ದಾಟದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅವರ ವಾದ ಸಾಧುವಾದುದು, ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದುದು. ಇದೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ

ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಒಳನೋಟ. ಋಷಿಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಮುನಿಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಅಂತರವು ಮರೆಯಾದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಅರಸುತ್ತ ಜೋಶಿಯವರು ತಮ್ಮ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಮರಾಠೀ 'ಆರಿಯ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸತೊಡಗಿದ್ದರು. ಈ ಹುಡುಕಾಟವು ಸಾರ್ಥಕವಾದ, ಮೂಲಭೂತವಾದ ಈ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಒದಗಿಸಿತು. ಇದು ಸಂತೃಪ್ತಿಯ ಮಾತು; ಇತರ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ದಾರಿದೀಪವಾಗಬಲ್ಲ ವಿವರ ಇದು.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ವಿಚಾರಗಳು

ಕೆ. ಜಿ. ಗುರುಮೂರ್ತಿ

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸರಳ ಹಾಗೂ ನೇರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೆಂದರೆ. ಅದು ಮಾನವನನ್ನೇ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಈ ಮಾನವನು ಯಾವ ಕಾಲ ಅಥವಾ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೇ ಸೇರಿದವನಿರಬಹುದು. ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಅಭ್ಯಾಸವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೆರಿಕ್ಸೋವಿಟ್ಸರು (1948) ನೀಡಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಜನಪ್ರಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅದು "ಮಾನವನ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದ ಶಾಸ್ತ್ರ." ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಮಾನವಕೃತ ಕಲೆಗಳು, ಕುಶಲ ವಸ್ತುಗಳೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮಾನವನನ್ನೇ ತನ್ನ ಅಭ್ಯಾಸವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು ಒಂದು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮವಾಸಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿದ್ದ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಆಧುನಿಕ, ನಗರ ಸಮಾಜ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇಂದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಭ್ಯಾಸ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು, ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು, ಸಾಧನ-ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಯಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲದ್ದಾಗಿದೆ.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿವಾದಿಗಳು (Evolutionists). ರಚನಾ ವಾದಿಗಳು (Structuralists), ಕ್ರಿಯಾವಾದಿಗಳು (Functionalists) ಮತ್ತು, ವಿಸರಣಾವಾದಿಗಳು (Diffusionists) ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರ ಪಂಥಗಳಿವೆ (Schools of Thought). ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಾದದವರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅವುಗಳ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಚಲನೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಮ್ಮ ವಾದಗಳಿಗೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪಂಥದವರಿಂದಲೂ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದ ಶ್ರೀ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಸರಣಾವಾದದ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಚಿರಕಾಲ ಉಳಿಯುವಂತಹ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಟೈಲರ್. ಮಲಿನೊವಾಸ್ಕಿ. ಕ್ರೋಬರ್. ಮತ್ತು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಮುಂತಾದವರು ಜೋಶಿಯವರ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವನ ಉಗಮದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪ್ರಾಣಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ನೆರವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಕೂಡ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೇ: ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಜೈವಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಇವನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಪಯೋಗ ಪಡೆದ ಪ್ರಾಣಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಡಾರ್ವಿನ್ ಒಬ್ಬ. ಪ್ರಾಣಿದೇಹಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿದವು ಎನ್ನುವ ಇವನ ವಾದ ಜೋಶಿಯವರಿಗೆ ಅವರ ನರ-ವಾನರ ವಿಚಾರಗಳ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದವು. ಪ್ರಾಣಿದೇಹಗಳಲ್ಲಾದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಡಾರ್ವಿನರು ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರ (1859). ಅವೆಂದರೆ. (1) ಸ್ಪೀಶಿಗಳ ಹುಟ್ಟು. (2) ಬದುಕಿ ಉಳಿಯಲು ಹೋರಾಟ. (3) ನೈಸರ್ಗಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು (4) ಪ್ರಬಲರ ಉಳಿಕೆ. ಈ ವಾದದಂತೆ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾದವು ತಮ್ಮ ತಳಿಗೆಯ ಉಳಿವಿಕೆಗೆ ಸೂಕ್ತ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕಿ ಉಳಿದವು. ಉಳಿದವು ನಾಶವಾದವು. ಹೀಗೆ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯಲು ಅವು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ ಅವುಗಳ ದೇಹರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾವಣೆ ತಂದುಕೊಂಡವು. ಉಳಿಯಲು ಬಲವನ್ನು ಪಡೆದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಈ ಗುಣವು ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ತಳಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದು ಅವು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲದ ಸಂತತಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯೇ ಆದವು. ಈ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿವಾದದಂತೆ ಪ್ರಾಣಿಪ್ರಪಂಚದ ಒಂದಂಗವಾಗಿ ವಾನರ ಹುಟ್ಟಿತು. ಅದರಿಂದ ಮಾನವನ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವವಾಯಿತು. ವಾನರನಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿಚೇತನವಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲ. ನರನಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ. ಚಿತ್ತಪಾತಳಿ ಇದೆ. ನರನ ಮುಂದಿನ ಹಂತವಾಗಿ ಈ ನರವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಉದ್ಭವಿಸಿತು. ಜೋಶಿಯವರು ತಮ್ಮ ಪಾತಳಿಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನರ. ಮಾನವರುಗಳ ನಡುವಣ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಈ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಕ್ರಿಯಾವಾದದ ಜನಕನಾದ ಮಲಿನೊವಾಸ್ಕಿಯು ಪೆಸಿಫಿಕ್ (ಶಾಂತ) ಮಹಾಸಾಗರದ ದ್ವೀಪನಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ತನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಕ್ಕೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ. ನಡವಳಿಕೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕ್ರಿಯೆ (Function) ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡನು (1964). ಸೂಕ್ತ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಇಲ್ಲದ ವಿಷಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲಾರದು. ಇದು ನೃತ್ಯವಿರಬಹುದು. ಯಾವುದಾದರೂ ಪದ್ಧತಿ ಇರಬಹುದು. ಜೋಶಿಯವರು ಈ ಗುಂಪಿನವರ ವಾದದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಪವಾಡ, ಮಾಟ ಮುಂತಾದುವಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಇದೆ. ಅವುಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆ ಖಂಡನೆ ತಪ್ಪು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೋಶಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ದೇವರುಗಳ ಸತ್ಯವು ಪವಾಡ

ಗಳೊಡನೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿದೆ. (1970 : i). ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ದೇವರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಬೆಳಗಿಸಲು ಭಕ್ತರು ಇಂತಹ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪವಾಡಗಳ ಕ್ರಿಯೆ.

ವಿಸರಣವಾದಿಗಳು (Diffusionists) ಅಥವಾ ಐತಿಹಾಸಿಕ (Historical) ಪಂಥದವರ ವಾದದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನರನಿದ್ದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹುಟ್ಟಿ, ಕಾಲಾನಂತರ ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯಗೊಂಡು ಬೆಳೆದಿದೆ. ಈ ವಾದದಂತೆ ಭಾಷೆ, ಕಲೆ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಷಯಗಳೂ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ, ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ವಿಸರಣ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟವು. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈ ವಿಸರಣವಾದಿಗಳು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ॥ ಜೋಶಿಯವರು ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು 1930ರ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕವಾದ 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ' (1933) 'ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು' (1936) ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ಆರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದು, ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಂತರವೂ ಮುಂದುವರೆದು ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪುಸ್ತಕಗಳಾದ 'ಹಾಲುಮತದರ್ಶನ' (1960), ಋಗ್ವೇದ ಸಾರ: ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ (1971) ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಾಗಪೂಜಾ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಅವರು ಗ್ರೀಕ್, ರೋಮನ್, ಹೆಲನಿಕ್, ಸುಮೇರಿಯನ್ ಮುಂತಾದ ಹಳೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಪುರಾತನ, ಅತೀ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನೆರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡಲು ಅವರು ಬಳಸಿದ ಮಾರ್ಗ ವಿಸರಣವಾದದ ಮಾರ್ಗ. 1930ರ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲೇ ಪ್ರಕಟವಾದ ಜೋಶಿಯವರ ವಿಚಾರಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೇ ತರುತ್ತಿದ್ದವು.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಬರ್ ಮುಖ್ಯರು. ಇವರು ವಿಸರಣವಾದದ ಜನಕರೆಂದರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಬರ್‌ರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ವಿಕ (Philosophical) ವಿಚಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದರು (1952). ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಪಾತಳಿಯದು (Levels). ಈ ಪಾತಳಿಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಡಾ॥ ಜೋಶಿಯವರು ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಪಂಚ, ವಿಶ್ವ ಮುಂತಾದ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ (Microcosm) ಮತ್ತು ವಿಶ್ವ (Macrocosm) ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಜೋಶಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಇದನ್ನು ಭೂಃ ಭುವಃ ಮತ್ತು ಸ್ವಃ ಎಂಬ ಮೂರು ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದು.

ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ತನ್ನ ಪ್ರಗತಿಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು. ಎರಡಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಮೂರು ಪಾತಳಿಗಳ ವಿಚಾರವಿದ್ದರೆ ಆ ಸಮಾಜ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು-ಮೂರು ಪಾತಳಿಗಳು ಯಾವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಯಾರಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎಂದು ಜೋಶಿಯವರು ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇಹಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪಾದ, ಮಧ್ಯ ದೇಹ ಮತ್ತು ಶಿರದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಪಾತಳಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಜ್ಞಾನ. ಮನೋಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು—ನಾನು. ನೀನು ಮತ್ತು ಅವನು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ: ಲೋಕಗಳಾದ ಭೂಮಿ. ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಮೇಲಿನ ಲೋಕದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಎರಡು (ಅದು ಮೂರೇ ಇರುತ್ತದೆ—ಪ್ರಾಣ. ದೇಹ. ಪ್ರಜ್ಞೆ—ಆದರೆ ಅದು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಜೋಶಿಯವರು) ಅಥವಾ ಮೂರು ಪಾತಳಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಆ ಸಮಾಜದ ಇಡೀ ಜನಜೀವನದ ರೀತಿಯನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ. ನಾನು-ನೀನು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದರೆ ತನ್ನವರೆನ್ನುವ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಧರ್ಮ ಮನೋಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟಿ. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲರೊಟ್ಟಿನ ಒಳಿತು ಮರೆಯುತ್ತದೆ: ಇದೇ ರೀತಿ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗಲೋಕಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಆ ಜನರು ಮುಂದಿನ ಲೋಕದತ್ತ ಸದಾ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಮರಣವೇ ಮಹಾನವಮಿ' ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ತಾನು ಮತ್ತು ದೇವರು ಇಬ್ಬರೇ ಆದರೂ ಇದು ಆಘಾತಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ('ನೀ ನಿನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿರು ಅಯ್ಯ'). ಜಗತ್ತಿನ ವಿರಕ್ತವಾದಿಗಳು ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ತಾವೇ ಮುಖ್ಯ: ತಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ದೇವರು: ಉಳಿದವು ಗೌಣ. ಹೀಗೆ ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಪಾತಳಿಗಳ ನಂಬಿಕೆಯು ಜನರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು, ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ತಮ್ಮ ವಾದಗಳಿಂದ ಜೋಶಿಯವರು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಾಗಿರಬಹುದಾದ ತಿರುವು ಮುರುವುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೂಲತಃ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಲೆವಿ ಸ್ಟ್ರಾಸ್‌ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ರಚನಾ (Structural) ವಾದಿಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವನು. ಇವನ ಪ್ರಿಯವಿಷಯ ರಾಚನಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ (Structural Linguistics). ಇವರ ವಾದದಂತೆ ಪ್ರತಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮೂಲ ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥವು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಜನರು ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಮ್ಮ ನೇರಕ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅವರ ನಿಜಾರ್ಥವನ್ನೇ ತಿದ್ದಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ನಿಜಾರ್ಥ ಬದಲಾಗಲು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ (1908). ಜೋಶಿಯವರು

ಈ ವಾದದಿಂದ ಉತ್ತೇಜಿತರಾದವರಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಈ ವಾದವಲ್ಲಿಯ ಸಂಚಿಕೆಗೆ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಇಲ್ಲಿ ಜೋಶಿಯವರು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಆ ಶಬ್ದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮಯವನ್ನು (Cultural duration of time) ಗುರುತಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕು (1974 : 132). ಹೀಗೆ ಜೋಶಿಯವರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಅಥವಾ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಾದಗಳಿಗೆ, ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲವನ್ನೇ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ॥ ಜೋಶಿಯವರಿಗೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಲವು ಹೇಗೆ ಮೂಡಿತೆಂಬುವದನ್ನು ಅವರೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಬಾಲ್ಯ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನು ಪರಪುಟ್ಟನಾದನು. 'ದೇಶಿಕನಾದನು' ಎಂಬ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. 'ದೇಶಿಕ' ಎಂದರೆ 'ನಾಡಿನವನು' (indegenous). ಚಂದ್ರಹಾಸನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನಾಥನಾದುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ತಮಿಳರಲ್ಲಿ 'ದೇಶಿಕಾಚಾರ್ಯ' ರು ದೊಡ್ಡ ಆಚಾರ್ಯರಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ 'ದೇಶಿಕ' ಎಂಬ ಪದವು ಈ ಎರಡು ಕಡೆ, ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಇದರ ಸಮಯಪ್ರವೇಶದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ದ್ರಾವಿಡ-ಆರ್ಯ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ಯಾರು, ದ್ರಾವಿಡರು ಯಾರು, ಯಾರು ಉತ್ತರದಿಂದ ಬಂದರು, ಯಾರು ಮೊದಲಿಗರು ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೂ ಅವರು ವಿಚಾರ ಮಂಥನ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ' ಕೃತಿ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡು ಗೋದಾವರಿಯವರೆಗೆ ಇದ್ದಿತು ಎಂಬ ಪುರಾವೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಜೋಶಿಯವರು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದಿರುವ ಸ್ಥಳಗಳ ಮತ್ತು ದೇವರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಗೋದಾವರಿಯವರೆಗಿದ್ದ ಕನ್ನಾಡು ತುಂಗಭದ್ರ ತೀರಕ್ಕೆ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿದಾಗ ಕನ್ನಡ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಜನರು ತಮ್ಮ (ಹಳೆಯ) ನಾಡಿನಲ್ಲೇ ಅನಾಥರಾದರು, ದೇಶಿಕರಾದರು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವೆರಡರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಜೋಶಿಯವರು. ಇದೇ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು 'ದ್ರಾವಿಡ' ಪದದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ತಮಿಳು' ಭಾಷೆ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮಿಳಿನಿಂದ ದ್ರಾವಿಡಪದ ಬಂದಿದ್ದರೆ (ತಮಿಳು, ದ್ರಮಿಳು, ದ್ರಾವಿಡ) ಇದು ಇಂದು ತಮಿಳನ್ನಾಡುವ ಜನರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ದ್ರಾವಿಡರು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುಂಪಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವಿಚಾರದಂತೆ ಭಾಷೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದದ್ದು (Ethnic).

ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಇತಿಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೆಸರಿಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮುಂದೆ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಕರ್ನಾಡ ಗಡಿ ತುಂಗಭದ್ರಾ ತೀರಕ್ಕೆ ಬಂದುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿಗರು ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ಕಳೆದು ಕೊಂಡುದೇ ಕಾರಣವಿದ್ದು. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಕನ್ನಡಿಗರು. 'ದೇಶಿಕರು' ಅನಾಥರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ದೇಶಿಕ' ಪದ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಈ 'ದೇಶಿಕ' ಪದವನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು.ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು (Toponomy).ದೇವರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು. ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಈ ಹೊಸರೀತಿ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಗ ಜೋಶಿಯವರ ಒಂದು ಕೊಡುಗೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು 1936ರಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ತಮ್ಮ "ಕರ್ನಾಟಕ ವೀರಕ್ಷತ್ರಿಯರು" ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ದನಗಾಯಿವಲಸೆ ಹೋಗುವ (Nomadic)ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ, ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಧನಗಾರರ ಜೀವನರೀತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ॥ ಜೋಶಿಯವರ ಎರಡನೆಯ ವಿಚಾರ ಹೀಗಿದೆ. ಸಪೀರ್ ಎಂಬ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಹೇಳುವಂತೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಭಾಷಿಕ ಆಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕೃತಿ (Linguistic form and Cultural form). ಭಾಷೆಯ ಬಾಹ್ಯ ಆಕೃತಿಯು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಾಗುತ್ತದೆ (Ethnic). ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಐಂದ್ರಿಕತೆಯ ಪಾತಳಿಯ ಹೊರಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವ ಜನರು ವಾಸವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ತಾವು ಇಂಥಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳವ ರಾಗಿರಬಹುದು. ಕ್ರೋಬರ್ (1952) ಹೇಳುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇಂದ್ರಿಯ ಪಾತಳಿಯ (Superorganic) ಆಚೆಯದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಪರಿಸರ—Race—ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಜೋಶಿಯವರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ. ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಆಕಾರ, ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ವಸ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿ ಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಜೋಶಿಯವರು ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ವಿಚಾರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಮಹತ್ವವಾದದ್ದು. ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರುವ "ಸಿಕ್ಕದ ಕೊಂಡಿ" ಯ (Missing link) ವಿಚಾರವಾಗಿ ಜೋಶಿಯವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಾದವನ್ನು ಮುಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ಉತ್ಕೃತಿ ಪಥದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದು ವಾನರನಾಗಿ. ನರನಾಗಿ, ಮುಂದೆ ಮಾನವನಾದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೀಜ

ಮಾನವತಾರಹಿತ ಪ್ರಾಣಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಹೇಗೆ ಬಂದನೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅಹೋರಾತ್ರಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವನಂತಹ ವಾನರ (Man-like Ape) ಪ್ರಾಣಿಯಿಂದ ಮಾನವ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಾಣಿ ಯಾರು. ಎಲ್ಲಿದ್ದ, ಅವನ ಅವಶೇಷಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಎಂಬ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉತ್ತರ ಕಾಣದೆ ಹಾಗೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಾಣಿಯೊಬ್ಬ ಇರಲೇಬೇಕು. ಒಂದಲ್ಲೊಂದು ದಿನ ಅವನ ಅಸ್ಥಿಅವಶೇಷಗಳು ಸಿಕ್ಕೇಸಿಗುತ್ತವೆಂಬುದು ಇವರ ವಾದ. ಜೋಶಿಯವರ ವಾದದಂತೆ ಇಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿ ಇತ್ತು ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದಕ್ಕೆ ಈ ಹುಡುಕಾಟ. ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಈ ಸಿಕ್ಕದ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಜೋಶಿಯವರ ನಂಬಿಕೆಯಂತೆ ಈ ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತಾರೂ ಅಲ್ಲ. ನರನೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ನರನೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಈ ನರನೇ ಮನಸ್ಸು ಉದಯಗೊಂಡ ಕೂಡಲೇ ಮನುಜನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವೆಲಾಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ನರ-ಮಾನವರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ನರ-ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಾನವ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆಂದರೆ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೊರಗಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲ. ಅದು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಂತಹ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ. ಇದೇ ರೀತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದದ್ದು (inner goading). ನರನಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ, ಧರ್ಮವಿದೆ, ಚಿತ್ತ-ಚೈತನ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ನರನಲ್ಲಿ ಮಾನವನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲ. ಮನೋಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಸಕಲ ಕಾರ್ಯಗಳು, ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು, ಅವನ ಧರ್ಮ ಎಲ್ಲವೂ ನರಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎರಡು ಪಾತಳಿಯದು. ಅವನ ಧರ್ಮವು (Religion) ಜೀವಾತ್ಮವಾದದ್ದು (Animistic). ಅವನ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ದೇಹದಂಡನೆ (ತಪಸ್ಸು, ಯೋಗ); ಸ್ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ ದೇಹ ಸುಖದ್ದು. ಹೀಗೆ ನರನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎರಡನೆಯ (ಪ್ರಾಣ) ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೇಲೆ ಏರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರು ಪ್ರಾಣದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಾನರ ಪೂಜಕರು (ಆಂಜನೇಯ). ಆದರೆ ಇವನು ವಾನರನಲ್ಲ. ಇವನಿಗೆ ಆವೇಶವಿದೆ, ಚಿತ್ತವಿದೆ, ಇಹ-ಪರದ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಂತ ಭಾಷೆ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಭಾಷೆ ಪ್ರಾಣಿಭಾಷೆ. ಆದರೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಜ್ಞಾ (consciousness of consciousness) ಇಲ್ಲ. ಜೋಶಿಯವರ ವಾದದಂತೆ ಈ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ನರನೇ ' ಸಿಕ್ಕದ ಕೊಂಡಿ'. ಈ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಜೈವಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕಾಲತತ್ವದ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಚಕ್ರಾಕೃತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನರನಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಶಃ ನಿಜವಾದ ನಾಳೆ ಎಂಬುದು ನರಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ. (ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾಳೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾಳೆ ನಿನ್ನೆಗೆ ಒಂದೇ ಶಬ್ದವಿದೆ.

ಅಂದರೆ ಈ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಿಕರಿಗೆ ನಾಳೆ ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾಳೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಚಿಂತಿಸಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ' ನಾಳೆ ' ಇಲ್ಲ).

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಜೋಶಿಯವರ ಮತ್ತೊಂದು ಕೊಡುಗೆ ಎಂದರೆ — ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ತಂತ್ರಪದ್ಧತಿಯನ್ನು (Methodology) ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು. ಭಾಷೆಯು ಅದನ್ನಾಡುವ ಜನಾಂಗದ ಉಸಿರು, ಪ್ರಾಣ (1975). ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯತ್ವವು ಇರಬಲ್ಲದು. ಈ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ॥ ಕ್ಯಾಸಿರರ್ (1946) ಮುಂತಾದವರು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಜೋಶಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ಋಗ್ವೇದ ಸಾರ—ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ' (1971) ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಶಕ್ತರಾದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಜೋಶಿಯವರು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡ ತಂತ್ರ ಪದ್ಧತಿ ಹೀಗಿದೆ—(1) ನೇತಾರ, ಆತನ ಸಹಕಾರಿಗಳು, (2) ಇವರಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವ ಸಮಯ ಮತ್ತು (3) ಈ ಸಮಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಸುಸಂಗತವಾಗಿ ಮೈದಾಳುವ ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಜೋಶಿಯವರು. ಶಬ್ದದ ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತಿಮೆ ತಿಳಿದರೂ ಸಾಕು. ಅದರ ಬಲದಿಂದ ಆ ಸಂಕೇತಗಳ ತುಲನೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಸಮಯ-ಪರಿಸರ ಗೊತ್ತಾಗಬಲ್ಲುದು. ಸಮಯ, ಸಂಕೇತ ಇವೆರಡರೊಳಗಿನ ಅಂತಃಸಂಗತಿಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೇತಾರರು ಎಂತಹ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯವರು ಇರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಮಗ್ನ ನಾಸಿಕಾಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂರ್ತಿ ದೊರೆತಿದೆ. ಪಶುಪತಿ, ಯೋಗಾಸನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಇವೆರಡನ್ನೇ ಲೆಕ್ಕಿಸಿದರೂ, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿಯು ನಷ್ಟವಾಗತೊಡಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಬಗೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭೌತ-ಐಹಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ನೇತಾರರಿಗೆ ಪಾರಲೌಕಿಕದ ಕಡೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಿದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಐಹಿಕ ಜೀವನ ಸೌಕರ್ಯಗಳ ಕಡೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಸೂಚಕ ಅವಶೇಷಗಳೂ ಇವೆ. ನೃತ್ಯಾಂಗನೆಯ ಸೊಗಸಾದ ಮಣಿಬಳೆ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಆದಿಮಾತೆಯ ಉಪಾಸನೆ, ಜನಪದೇವತೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪ್ರಬಲವಿದ್ದುದನ್ನು ಸರ್ ಜಾನ್ ಮಾರ್ಷಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (1921).

ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಪ್ರಾಚ್ಯ ವಸ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಕೇತ-ಪ್ರತೀಕದಿಂದ, ಮುನಿಯ ಮೂಲಕ ಆ ಸಮಯ (Cultural duration of time) ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ನೇತಾರರು ನಿವೃತ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯವರೇ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಜೋಶಿಯವರು. ಇಂದಿನ ವೇದದಲ್ಲಿ ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂಜ್ಯ ಸೂಚಕ ಮುನಿಮೂರ್ತಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಶ್ವತ್ಥ ವೃಕ್ಷವು ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ, ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಾಗಪೂಜೆ ಇತ್ತು. ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ಪೂಜೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವೇದದಲ್ಲಿನ ವಸಿಷ್ಠ, ಮಹಾಭಾರತದ ವ್ಯಾಸ ಇವರು ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳು. ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರರ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರರು ಸೋತು ವಸಿಷ್ಠರೇ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ಗೊತ್ತಾದುದು ಪುರಾಣಾದಿಗಳ ಕಥೆಗಳಿಂದ ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಕ್ಕೇ ಮಿತ್ರನಾದವನು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು. 'ವಸು' ವಿಗೆ (= ಐಶ್ವರ್ಯ) ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿಷ್ಟ ವಸಿಷ್ಠರಿಗೆ ಸೋತದ್ದು ಮಾನವೀಯತೆಯು. ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸೋಲು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಜೋಶಿಯವರು. ಆದರೆ ಪ್ರಕಾಶಪೂಜಕನು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನೇ ಆಗಬೇಕು. ವಸಿಷ್ಠನು ದಕ್ಷಿಣಕಪರ್ದನೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ಅಂತಃಶಕ್ತಿ ಇದೆ.

ಈ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುವಲ್ಲಿ ಜೋಶಿಯವರು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಕೆಸಿರರ್‌ರಿಂದ ಪಡೆದ ಬೆಂಬಲ ಹೀಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲ ಅರ್ಥ (primary meaning) ಆ ಶಬ್ದದ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಶಬ್ದದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲವನ್ನಲ್ಲ (historical time), ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾಲವನ್ನು(cultural time)ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಾಗಿರುವ ತಿರುವುಮುರುವು, ಅರ್ಥಹೀನತೆ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಅಸಂಬದ್ಧಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಜೋಶಿಯವರು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಜೋಶಿಯವರಿಗಿದ್ದ ಅನುಮಾನವೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳ ಇಂದಿನ ಅರ್ಥ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲದ್ದು. ಕೆಸಿರರ್‌ರವರ ವಾದದಂತೆ, ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ವಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಜೋಶಿಯವರು ಅವುಗಳ ಸಮಯ (cultural duration of time) ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ನರ-ನಾರಾಯಣ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಅಶ್ವತ್ಥದ ಕಲ್ಪನೆ, ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜೋಶಿಯವರು ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ, ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವಿಚಾರಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ನರ-ನಾರಾಯಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಮುಖ ಆರಾಧಕ ದೇವರು ಕೃಷ್ಣ. ಕೃಷ್ಣನೆಂದರೆ ಕತ್ತಲು, ಸಾವು, ಕೆಟ್ಟದ್ದು. ಈ ಕತ್ತಲೆ ಅಥವಾ ಸಾವೇ ನಮ್ಮ ಆರಾಧಕ ದೇವರೇ? ಈ ದೇವರು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಧರ್ಮವೇ? ಅರ್ಜುನ (ಬೆಳಕು, ಪ್ರಕಾಶ, ಸತ್ಯ) ಈ ಕತ್ತಲ ಹಿಂದೇ ಅವರ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಮಹಾಭಾರತದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ, ದಶಾವತಾರ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೃಷ್ಣನ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕತ್ತಲ, ಕಪ್ಪಿನ, ಅಸತ್ಯದ, ಸಾವಿನ ಪೂಜೆ ಏಕೆ? ನಾವೆಲ್ಲಾ

ಕತ್ತಲ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ್ದೇಕೆ. ಕತ್ತಲನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದೇಕೆ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ ಜೋಶಿಯವರು.

ಇದೇ ರೀತಿ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳು ನಕಾರಾತ್ಮಕದಿಂದ ಸಕಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ (primary meaning) ಹೇಳಲು ಇಲ್ಲದುದರ ಅರ್ಥ (negative meaning) ಮೊದಲು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಮೃತ, ಕುಮಾರ–ಕುಮಾರಿ ಮುಂತಾದುವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಾವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ಅಮೃತ, ಅ-ಮೃತ. ಕು-ಎಂದರೆ ಕುಮಾರತ್ವ: ಇದಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾದದ್ದು ಕು-ಮಾ. ಕುಮಾರ–ಕುಮಾರಿ. ಕುಮಾರಿಗೆ ಕುಮಾರ. ಕುಮಾರನಿಗೆ ಕುಮಾರಿ ಮಾರಕ. ಈ ವಿಶೇಷಣವೇಕೆ? ಈ ಇಮ್ಮುಖವಾದ ಅರ್ಥದ ಶಬ್ದಗಳ ಬಳಕೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇನು? ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಇತಿಹಾಸದ ಕಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾದುದೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಜೋಶಿಯವರು (1977 : 14). ಹೀಗಿರುವಾಗ ಗೀತೆ, ವೇದ ಮುಂತಾದ ತೊಡಕಿನ ಶೈಲಿಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣವು ತೊಡಕಿನದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯ (ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ) ಮೂಲತಃ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಶಬ್ದಗಳ ನಿಜಾರ್ಥ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವೇದಕಾಲದ ಮಾರುತ ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ 'ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧ' ಇವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ಮಾರುತ' ರಿಗೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಾಲವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ಕಬಂಧ (ಕೊಳವಿ, ನಳಿ) ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂದು ನಾವು ಕಾಣುವ ಮಾರುತನಿಗೆ ಬಾಲವಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಹೇಗೆ ಯಾರು ಮಾಡಿದರು? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ ಜೋಶಿಯವರು (1977 : 15). ಕುರು ಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧ ಭೂದೇವಿಗಾಗಿ ಭೂಪತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಾಟ; 'ವಿಶ್ವರೂಪ' ದರ್ಶನವು ಸ್ಮಶಾನದ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರತೀಕ; ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ 'ನರ' ನ ರಥ ದೇಹಸ್ವರೂಪ; 'ನರ' ನ ಸಾರಥಿ ಭಗವಂತ; ಭಗವಂತನು ತಾನು ರಥದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ; ಈ ಸಾರಥಿ 'ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ'ದ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸೂತ್ರಧಾರಿ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ನರ-ನಾರಾಯಣರು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಮೂಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನಾರಾಯಣ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವಾಗಲೇ ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಬಣ್ಣದಿಂದಲೂ ಇದು ಕಪ್ಪು, ಕೃಷ್ಣ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥ ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಲೈಂಗಿಕಕ್ರೀಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ನಾರಾಯಣ ಪುರುಷ ಲಿಂಗವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಇಂದಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ತಿರುವು ಮುರುವಿಗೆ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಲಕರು, ಪ್ರಚಾರಕರು ಮಾಡಿದ ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟೇ ಕಾರಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ಜೋಶಿಯವರು (1977 : 14-20). ಈ ಮೋಸವೇನೆಂದರೆ ವಿವಸ್ವನ್ ಮನು ಪ್ರೇರಿತ ಮಾನವ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿರುವ ಸ್ವಯಂಭೂ ಮನು ಪ್ರೇರಿತ ಮಾನವ ಧರ್ಮ; ಅಂದರೆ ನರಧರ್ಮವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಇಂದು

ನರಧರ್ಮವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳು ತನಗೆ ತಾನಾಗಿ ಮರೆಯಾಗಿವೆ; ಕತ್ತಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದೆ. ಇಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಅನಾಚಾರಗಳಿಗೆ, ಅಪಚಾರಗಳಿಗೆ ಈ ನರಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾಲನೆಯೇ ಕಾರಣ. ಎಲ್ಲರೂ ಅಸತ್ಯ, ಅವ್ಯವಹಾರ, ಅನಾಚಾರದ ಕಡೆ ನಡೆದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೋಶಿಯವರು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ಹಳೆಯ ವೇದ-ಪುರಾಣ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವು. ಅವು ಹಳೆಯವಾದರೂ ಇಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು. ನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೂ, ನಿವಾರಿಸಲೂ ಉಪಯೋಗವಾಗಬಹುದು. ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಜೋಶಿಯವರು ಹೇಳುವ ಅಥವಾ ನೀಡುವ ಪರಿಹಾರವೆಂದರೆ ಈ ನರ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದು. ಇದನ್ನು ಮಾಡದೆ ಮನುಕುಲದ ಉದ್ಧಾರವಿಲ್ಲ. ನಾವಿಂದು ಮಾನವ ವೇಷಧಾರಿಯಾದ ನರರಿದ್ದೇವೆ. ನರಗಳ ಸುಖದ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯತ್ವ-ವೆಂಬುದಿದೆ. ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಂದಾಗಲೇ ಇಂಥ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಬದಲಾವಣಾ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಧರ್ಮಗಳು. ಧರ್ಮ ಗುರುಗಳು, ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕರು ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಂದಾಗಲೇ ನರನು ಮಾನವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಆಧುನಿಕ ಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕೆ ಜೋಶಿಯವರು ನೀಡುವ ಕೊಡುಗೆ. ಹೀಗೆ ಡಾ॥ ಜೋಶಿಯವರು ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನೇಕ ಪ್ರಮುಖ ಹಾಗೂ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಶೋಚನೀಯ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಈ ವಾದಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ, ಇವನ್ನು ಯಾರೂ ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ತಿಳಿಸದಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರಚಾರವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೋಶಿಯವರು ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು, ವಾದಗಳು ಹೊಸವು ಮತ್ತು ವಿಚಾರಪೂರ್ಣವಾದವು. ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆದಷ್ಟು ಜಾಗ್ರತೆಯಾಗಿ ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಅವು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ : ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಡ (ಧಾರವಾಡ: ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲ, 1930)
2. - ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಅಥವಾ ಪಟ್ಟಿಗಾರರು (ಧಾರವಾಡ: ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲ, 1936).
3. - ಹಾಲುಮತದರ್ಶನ—ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಗಮದ ಸಮಾಲೋಚನೆ. (ಸವದತ್ತಿ: ಬೆಳವಡಿ ಗವಿಸಿದ್ದಪ್ಪ, 1960).
4. - ಋಗ್ವೇದಸಾರ: ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ (ಪ್ರಸಾರಾಂಗ: ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1971).
5. - ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಧಾರವಾಡ: ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕಸಂಘ, 1975).
6. - ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತರ ಕರ್ಮ, ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮ (ಬೆಂಗಳೂರು: ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, 1976).

7. - ಶ್ರೀಮತ್ ಭಗವತ್ ಗೀತೆಯ ಅ-೯. ರಾಜಯೋಗದ ಗುಹ್ಯಜ್ಞಾನ (ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ: ಬುಕ್ ಸೆಂಟರ್, 1977).

8. - 'ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞಾವಿಕಾಸ.' **ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ,** 7:2. 123–137, 1974.

9. **Cassirer, E:** *Language and Myth.* (Dover Publication, 1946)

10. **Darwin, Charles :** *The Origin of Species.* (London : Murrays, 1859)

11. **Eiseley Loren :** *Darwin's Century.* Chap 'Wallace and the Brain.' (London: The Scientific Book Guild, 1958)

12. **Herskovits M J:** *Man and His Works.* (New York : Alfred Knopf, 1948)

13. **Kroeber, A L :** *Nature of Culture* (Chicago : University of Chicago Press, 1952.)

14. — : *Anthropology* (New York : Harcourt, Brace & World, 1903)

15. **Kroeber, A L** and Kluckhohn Clyde : "*Culture A Critical Review of concepts and Definitions,*" Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, XLVIII, No-1, 1952

16. **Levi Strauss, Claude :** *Structural Anthropology.* (London : Allen Lane. The Penguin Press, 1968.)

17. **Malinowsky, B:** *Argonuts of the Western Pacific.* (London: R & K Paul 1904)

18. **Sir John Marshall :** *Survival of the Prehistoric Civilizations of Indus Valley* (Memoirs of the Archaeological Survey of India. No. 41. 1921.)

ಡಾ॥ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು*

ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸರ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಕಾಲಚಕ್ರದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ದಾಖಲೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಡಾ॥ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸು ತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸೃಷ್ಟಿ ವಿಕಾಸವಾದದಲ್ಲಿ ಅಮೀಬಾ-ಮಂಗ-ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳ ವಿಕಾಸ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದು ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಇದೆ. ಈ ಎದುರಿಗಿರುವ ಜೀವಿಗಳ ಹಾಗೂ ದೇವಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕರ್ತವ್ಯ. ಈ ವಿಕಾಸ ವಾದದಲ್ಲಿ ದೇವತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. Evolution of man ಮತ್ತು Cosmic cycle ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ನಡೆದವು ಎಂಬುದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ಡಾ॥ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ Emergence (ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವ) ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿ ಧರ್ಮ. ಮತ, ಪಂಥಗಳ ಮಾರ್ಗವು ಮೂಡಿ ಬರುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಹಟ್ಟಿ-ಹಾಡಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಆ ಹಟ್ಟಿ-ಹಾಡಿಗಳೇ ಬೆಳೆದಂತೆ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಗೊತ್ತಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ದೇವತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡದ್ದುಂಟು. ಜನರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಕೂಡುವಿಕೆಯಿಂದ 'ಊರು' ಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಊರುಗಳು ಬೆಳೆದು ಪಟ್ಟಣಗಳಾದುದು ಸರ್ವ ವಿದಿತ.

ನಾವು ಅರ್ಥರು: ಅಂದರೆ ಆವಶ್ಯಕತೆಯುಳ್ಳವರು. ಮನುಷ್ಯರು ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಕೈಗೂಸುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ.

---

* ಈ ಲೇಖನ ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ನಾನು ಡಾ॥ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ಜೊತೆ ಮಾತನಾಡಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಂದಾಗ ವಿಕಾಸವಾದದ ಕಲ್ಪನೆಯತ್ತ ನೋಡಬೇಕು. ಮಂಗನಿಂದ ಮಾನವನವರೆಗೆ ಬೆಳೆದ ವಿಕಾಸವಾದ ಹೇಳುವಾಗ Natural Selection ಅಥವಾ survival of the fittest ಎಂಬುದನ್ನು ಡಾರ್ವಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ವ್ಯಾಲೇಸನು ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ನಿರ್ಣಯ ಸದೋಷವಿದೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಅಸಮಂಜಸವಿದೆ ಎಂದು ಆಗಲೇ ತನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ. ಆದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ (ಆಕ್ಷೇಪ) ಆಗ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ!

ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ಶೋಧವಾದ ಬಳಿಕ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದಾಗಿ ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ಸಮೀಕರಣದ ಅಸಮರ್ಪಕತೆ ಬಯಲಿಗೆ ಬರತೊಡಗಿತು.

Natural Selection ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವೇ ತಕ್ಕದ್ದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ಹೋರಾಟವೇ ಈ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ವಿಸಂಗತಿ ಇದೆ. ಹೋರಾಟವು ಸ್ಥಾಯೀಭಾವವಾಗುವುದಾದರೆ ವಿಕಾಸ ಅಶಕ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾನವನೊಳಗಿನ ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುದು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಾನರರಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲ. ಅರಿವು ಇದೆ. ಆದಕಾರಣ ಈ ಮನಸ್ಸು ಹೇಗೆ ಬಂತು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ವಿಕಾಸವಾದ ಅರ್ಥವಿಹೀನ.

ಈ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ದಿವ್ಯ ವಿಶ್ವಶಕ್ತಿ (Spiritual Power) ಇರಬೇಕು ಎಂದು ವ್ಯಾಲೇಸನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ! ಕಳೆದ ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕ್ರೋಬರ್ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು (1917) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರೇರಣಾ ಕೇಂದ್ರವು ಮಾನವನ ಇಂದ್ರಿಯ ಪಾತಳಿಗಳ ಆಚೆಗೆ ಇರಬೇಕು (super-organic level) ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಜೂಲಿಯಸ್ ಹಕ್ಸ್ಲೆಯಂತಹ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ (biologist) ನಿಗೂ ಒಪ್ಪಿತು. ಜೂಲಿಯಸ್ ಹಕ್ಸ್ಲೆ ಮಾನವ ಜೀವದ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಾಣಪಾತಳಿಯ ಮೇಲಿಂದ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಷ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಬಂದ. ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲಾ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಪ್ರೇರಣಾ ಕೇಂದ್ರವು ರೇತ, ರಕ್ತದ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಾಣಪಾತಳಿಯ ಆಚೆಗೆ ಒಂದು ಪಾತಳಿ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಷ್ಕರ್ಷ ಅವನದು. ಇದನ್ನು Noosphere ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ Noosphere ಎಂಬ ಹೆಸರು ಗ್ರೀಕ್ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ nous ಇದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಳಗಿನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ

ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪ್ರಾಣಪಾತಳಿಯ ಮೇಲ್ಗಡೆಗೆ ಆಕಾಶ ತತ್ವದ ಸ್ವರ್ ಪಾತಳಿಯುಂಟು. ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರಕಾಶದ ಪಾತಳಿಯೇ ಇದು.

ಈ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯು ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಈ ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ ಮನುವು ಮನುಜರ ತಂದೆ ಎಂದು ಪುರಾತನರು ಬಗೆದಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣ ಪಾತಳಿಯ (ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ) ಮೇಲಿನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಬದುಕುವವರು ನರರು ಎಂಬ ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ವೇದದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಿದೆ. ವಾನರ→ನರ, ನರರ ಜೀವನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸ ತತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಲೇಸನು ಹೇಳುವಂತೆ ವಾನರನಿಂದ ಮಾನವನಾದ ಎಂಬ ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಸಮರ್ಪಕ ಎಂಬುದು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ವಾನರ' ಎಂಬ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ನರನ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನರನು ವಾನರ ಜೀವನ ರೀತಿಗೆ ಹತ್ತಿರದವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ತಾನೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾನರ ಈ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದ ವೇದದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ವಾನರ ಅನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಮರುತರು' ಇದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು 'ಕಪಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ವೇದದಲ್ಲಿ ಇದೆ. 'ಕಪಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ 'ಲಿಂಗ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಇಂದ್ರಾಣಿ' ಎಂಬ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರದೊಡನೆ ಈ 'ವೃಷಾಕಪಿ' ಭೋಗವನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿದ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ.

ಮರುತರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಇವರನ್ನು ನರ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವರನ್ನು ಕಬಂಧ (ಕಬಂಧ ಎಂದರೆ ಕೊಳಾಯಿ [ನಳ]), ಎಂದರೆ, ಜಲಸೇಚನ ಸಮರ್ಥರು ಎಂದು ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಈ ಮರ್ತರನ್ನು ಅಹಿಭಾನವಃ ಎಂದು ವಿಶೇಷಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ನರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣದೇವರು ಅಥವಾ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಾನರನು ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ವಿಕಾಸ ತತ್ವದ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಾನರ ಹಂತದವರು ಈ ವಾನರ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಒಂದು ನರಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇತ್ತು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ನರನ ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗದ ಬಗೆಗೆ ಸಾಧನ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಮತ್ತು ವೃಕ್ಷಪೂಜೆ ನಾಗ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತ ಉಂಟೇ ಉಂಟು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಚಾಂದ್ರಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು. ಈ ಮಾತು ಇನ್ನೊಂದರಿಂದ ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ನಾಳೆ ಎಂಬ ಆಗಾಮಿಯು ನಾಳೆಯತ್ತ, ಭವಿಷ್ಯದತ್ತ ಮುನ್ನಡೆಯಲು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಳೆಯ ಅರಿವು

ಇಂದಿನ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ನರಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ನಾಳೆಯು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇವರು ನಿನ್ನೆ ಇಂದುಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭೇದ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಆದ ಕಾರಣ ವಾನರ ಹಂತದ ತರುವಾಯ ಮಾನವನ ವಿಕಾಸವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ನಡುವಿನ ಒಂದು ಘಟ್ಟ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದು ವ್ಯಾಲೇಸನಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಸಂದೇಹ. Missing Linkದ ಈ ವಿಚಾರ ವಾಸ್ತವವಿದೆ ಎಂದು ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನತೆಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಪಾತಳಿ (ಚಿತ್ತ-ಪಾತಳಿ) ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿ (ಪ್ರಕಾಶ ಪಾತಳಿ) ಗಳ ಮೇಲೆ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಾಣಪಾತಳಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಗಳಲ್ಲಿ ದೇವತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಡಾ॥ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅವರು ಶೋಧಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನರಧರ್ಮವೇ ಪ್ರಾಣಪಾತಳಿ ಮತ್ತು ಮನುಜ ಧರ್ಮವೇ ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿ ಎಂದು ಗೊತ್ತುಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಕಮಲ' ವಿದೆ. ಕಮಲಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಕರ ಎಂಬ ಹೆಸರುಂಟು. ವೇದದ ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಪುಷ್ಕರಣಿ ಮತ್ತು ದೀಪಸ್ತಂಭಗಳೇ ನಿಜವಾದ ದೇವರುಗಳೆಂದಿದೆ. ಪುಷ್ಕರ(ಣಿ) ಅಥವಾ ದೇವರು ಇರುವ ಜಾಗೆಗೆ ಗರ್ಭಗುಡಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಎದುರಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೇರವಾಗಿ ದೀಪಸ್ತಂಭವಿರುತ್ತದೆ. ಗರ್ಭಗುಡಿ (ಗುಹೆ) ಮತ್ತು ಸ್ತಂಭ ನಿಜಕ್ಕೂ ಲಿಂಗಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದರೂ ದೇವರ ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಜ್ಯೋತಿ ಹಚ್ಚುವ ಸ್ತಂಭವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬರುಬರುತ್ತಾ ಜ್ಯೋತಿ ಸ್ತಂಭಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ರೂಪಕೊಟ್ಟು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದು ಶುರುವಾಯಿತು. ಕ್ರೈಸ್ತರ Candle Light ಇದನ್ನೇ ಹೋಲುವುದು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಭಾಷೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. Language is a part of history ಎಂಬುದನ್ನು ಡಾ॥ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮನುಷ್ಯರ ವಾಸ ಮೂಲತಃ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ವನದ ಅಮ್ಮನೊಬ್ಬಳು('ಶಕ್ತಿ')ಇದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಂತಾಯಿತು. ಆಕೆಗೆ ವನದಮ್ಮ (ಬನದಮ್ಮ) ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ವನದಮ್ಮನನ್ನು ನೋಡಿದವರು ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ತಾವಿರುವುದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಗುಡ್ಡದಮ್ಮ (ಗುಡದಮ್ಮ) ಎಂಬಂತಹ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕರೆಯದೇ ಇರಲಾರರು. ಪ್ರಾಣಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ವನ ಹಾಗೂ ಗುಡ್ಡಗಳು ತೋರಿಬಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಬಂದಿರುವುದು ಸಹಜವಿದೆ. ಬರುಬರುತ್ತಾ ಈ ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಯ ದೃಷ್ಟಿ ಕ್ಷಿತಿಜ ತೋರುತ್ತ ನಡೆದಂತೆ ಶಕ್ತಿಯೇ ಒಂದು ರೂಪ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದು ಶಂಕರಿ—(ವನ)ಬನಶಂಕರಿ ತೋರುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಅವತಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ.

'ಬನಶಂಕರಿ' ಎಂಬುದು ಮೊದಲಿನ ಅವತಾರ. ಚೌಡೇಶ್ವರಿಯು ಅದರ ಮುಂದಿನದಾಗಿರ ಬೇಕು. ಚಾಮುಂಡಿ ಎಂಬುದು ಚೌಡೇಶ್ವರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪ. 'ಚಾಮುಂಡಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೇಳುವ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚೌಡೇಶ್ವರಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಅರ್ಥವು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.[1]

(ಶಕ್ತಿಯು) ದೇವಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಶಬ್ದಗಳು ಚಿತ್ತದಿಂದ ಹೊರಟು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ. ಅದೇ ಶಕ್ತಿ ಶಬ್ದ, ಭಾವ. ಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಕಾಲಗತಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗದೇ ಇರಲಾರವು. 'ಚೋಳರ ಕಾಲದ ಪಿಡಾರಿ (ಭಟ್ಟಾರಿಕಾ-ಮಹಿಷ ಮರ್ದಿನಿ) ವಿಗ್ರಹಗಳು ನಂದಿ. ಕೋಲಾರ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವುವು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಚಾಲುಕ್ಯ ಚೋಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಮಹಿಷಮರ್ದಿನೀ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಮ್ಮ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಚೌಡೇಶ್ವರಿ, ಚೌಡಿ, ಚಾಮುಂಡಿ, ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು 9ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದವು.'[2]

ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳುಂಟು. 'ಚೌಡೇಶ್ವರಿಯು ಚೂಡದ ಈಶ್ವರಿ. (ಚೂಡಾ = ಕೂದಲು). ಚೂಡಾ ಎಂದರೆ ಕಂಕಣ (ಬಳೆ), ಗಾಜಿನ ಕಂಕಣಗಳು ಗೊತ್ತಾಗುವ ಮೊದಲು ಕೂದಲಿನ (ಚೂಡಾ) ಕಂಕಣವಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಹೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಉಣ್ಣೆಯ ಕಂಕಣವೇ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಚೌಡೇಶ್ವರಿಯು ಕೂದಲು ಕಂಕಣದ ಅಧಿದೇವತೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಭಾಗ್ಯದೇವತೆ, ಸೌಭಾಗ್ಯದಾಯಕವಾದ ಪರಮೇಶ್ವರಿಯು.'[3]

ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಈಗಲೂ ಸತ್ಯ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ (ಕುರುಂಬ) ಕುರುಬ ಜನಾಂಗದವರು ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವಿಗೆ ಕುರಿಉಣ್ಣೆ (ಕರಿಉಣ್ಣೆ)ಯಿಂದ ಕಂಕಣ ಮಾಡಿ ಹೆಸರಿಟ್ಟ ಮರುದಿನ ಎರಡೂ ಕೈಗಳಿಗೆ ಈಗಲೂ ತೊಡಿಸುವ ನಿಯಮ ಇದೆ. ಕೆಲವರು ದೇವಿಯ ಕಂಕಣವೆಂದೂ, ಚೌಡಿಯ ಕಂಕಣವೆಂದೂ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಅರಸರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಕಂಕಣ ಹಾಗೂ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. 'ಗಂಗ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಚಾವುಂಡ ರಾಯನು ಜೈನನು. ಆದುದರಿಂದ ಚಾಮುಂಡಿಗೂ ವಾಸಂತಿಕಾದೇವಿಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯವೋ, ಅಭೇದವೋ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಜೈನತೀರ್ಥಂಕರರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಚಾಮುಂಡಿ ಸದೃಶರಾದ

---

1. ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ : ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ, ಭಾಗ-2. ಪು. 23.
2. ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರೀ : ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳು, ಪು. 455.
3. ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ : ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ, ಭಾಗ-2, ಪು. 23.

ಯಕ್ಷಿಣಿಯರಿದ್ದರು'[4] ಇದೇ ರೀತಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಜನಾಂಗದವರೂ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದುಂಟು.

'ಜಾಧವರ ಕುಲವರ್ಧಿನಿಯು ಶಾಕಂಬರಿ, ಶಾಕಾಂಬರಿ, ಬನಶಂಕರಿ. ಎಷ್ಟು ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಿದೆ ಈ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ! ಪುರದಮ್ಮ. ಬನಶಂಕರಿ, ಎಂದೂ ನಮ್ಮ ಈ ಜನಾಂಗವು ಆರಾಧಿಸುವವಳನ್ನೇ ಮರಾಠಿ ದೇಶದ ಹಟಗಾರ-ದನಗಾರ (ಧನಗರ) ರು ಬನಾಯಿ—ಬನದ ಆಯಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುವರು!'[5]

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲೂ ವಾಸವಾಗಿರುವ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರೂ, ಕಲಾಕಾರರೂ ಆದ ಗೊಂದಲಿಗರು ಗೊಂದಲವನ್ನು ಹಾಕುವಾಗ ಈ ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಯನ್ನು ಶೃಂಗಾರದೆಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವಿಯ ಹೆಸರನ್ನೇ ಕಲಶಕ್ಕೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. 'ತುಂಬಿದ ತಾಮ್ರದ ಚರಿಗೆಯ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಐದು ಎಲೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು, ಅಲ್ಲಿಯೇ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಮೇಲಿಟ್ಟು, ಅರಿಷಿಣ-ಕುಂಕುಮವಿಟ್ಟ ನತ್ತು ಇಡಿಸಿ ವಸ್ತ್ರ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಕಲಶ. ಈ ಕಲಶದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೂ ಕಬ್ಬು. ಬಾಳೆ. ತಳಿರು ತೋರಣ ಕಟ್ಟಿ ಬನವಾಗಿ ಶೃಂಗರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ದೀಪ (ಸಣ್ಣ ಪಿಲಾಲ)ಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳ್ಳಂಬೆಳಗು ದೇವಿಯ ವಿವಿಧ ನಾಮಗಳನ್ನು ಹಾಡಿನೊಂದಿಗೆ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸ್ಮರಿಸುವ ದೇವಿ (ಶಕ್ತಿ) ಯ ನಾಮಗಳೆಲ್ಲ ಈಗಿನ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಂಬಾ, ಜಗದಂಬಾ, ಯಲ್ಲಮ್ಮ (ಎಲ್ಲರ + ಅಮ್ಮ), ಬನದವ್ವಾ, ಬನಶೇಕರಿ, ವನಶಂಕರಿ, ತುಳಜಾಭವಾನಿ. ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ. ಮುಂತಾದುವುಗಳು, ಶಕ್ತಿ ದೇವತಾ ಸ್ವರೂಪಳಾದ ದುರ್ಗಾ, ಕಾಳೀ, ಕರಾಲೀ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಯಜ್ಞೇಶ್ವರ ಸಂಬಂಧವಾದುವು. ತೈತ್ತಿರೀಯ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಿಯನ್ನು ಅದಿತಿ. ಸಿಂಹೀ. ಮಹಿಷೀ. ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸಂಬೋಧಿಸಿದೆ. ವೇದಿ ಅಥವಾ ಚಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ಅಗ್ನಿಯ ಪ್ರಚಣ್ಡರೂಪವು ದುರ್ಗಾ.'[6]

ಶಕ್ತಿಯ ನಾಮಗಳು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ ಹರಿದರೂ ಮೂಲವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿ ಅದಿತಿ (ಆದಿಶಕ್ತಿ) ಗೆ ಬಂದಿತು. ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ಅದಿತಿ (ಎಲ್ಲಮ್ಮ) ಗೊಂಡು, ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಯ ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಯಿತು. 'ಗ್ರೀಸ ದೇಶದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ (Mother of all gods and all men) ಪೂಜೆಯು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಬಹಳ ಲೋಕ ಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು.'[7] ಭರತ

---

4. Burgess: Digambara Jaina Iconography.
5. Enthoven I: Tribes and castes of Bombay, PP. 310-311.
6. ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರೀ: ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳು, ಪು. 437.
7. Encyclopaedia Britannica ('Great Goddess').

ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಯು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಕಂಡುಬರಲು ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಚಾರವೇ ಕಾರಣ. 'ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ—ಈ ದೇವಿಯು ಏಷಿಯಾ ಮೈನರಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದಳು. ಇದು ನಿಜವೆಂದು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ 6ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಗ್ರೀಸದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಶಿವಶಕ್ತಿಯ ಪೂಜೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಪೂಜಾಪದ್ಧತಿಯಾದರೂ ಹಿಂದೂ ದೇಶದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.'[8]

ಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿ ವಿವೇಚನೆ ಇನ್ನೂ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಶಕ್ತ (ಶಿವ) ನ ಬಗೆಗೂ ನಡೆದುದುಂಟು. ಅತೀ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ (ಶಕ್ತ) ಬಿರುಸಾದವನು ಎಂಬುದು ಚಿತ್ರಪಾತಳಿಗೆ ಹೊಳೆದಿರಲು ಸಾಕು. ಕಲ್ಲು ಮರಗಳೇ ಬಿರುಸಿನ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ. ಕಲ್ಲುಪೂಜೆ, ಲಿಂಗ, ನಾಗ ಅಥವಾ ನಾಗ-ಲಿಂಗ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪಾತಳಿಗೆ ಬಂದು ಕಲ್ಲ-ಲಿಂಗ ಕಲ್ಲಿಂಗನೆಂದೂ, ಎಲ್ಲವೂ (ಕಲ್ಲುಗಳು ಲಿಂಗಮಯ) ಯಲ್ಲಿಂಗನೆಂದೂ ಕರೆದಿರಬೇಕು. ಯಲ್ಲಿಂಗನು ಸರ್ವರ ಲಿಂಗನಾಗಬಯಸುತ್ತಾನೆ (ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ). ಹೀಗೆ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಭಾರತದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಇತ್ತು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಕುರುಬ ಜನಾಂಗದವರು ಬೀರಪ್ಪನ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುಂಡುಕಲ್ಲುಗಳನ್ನೇ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪದ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧಾತುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಂತೆ ಅನೇಕ ಜನಾಂಗದವರು ಈಗಲೂ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದ ಸೋಲಿಗರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸದ್ಯ ಕೇವಲ ಚಿತ್ರಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕಲ್ಲು ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರ ದೇವರುಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಲದ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ತೆರೆದು ತೋರುವಂತಿದೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದೇವರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಬಗೆಗೆ ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೆದರೂ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಅವು ಒಂದು ಚಿತ್ರಪಾತಳಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪಾತಳಿ.

ನರನಲ್ಲಿ ನರಧರ್ಮ ಬೆಳೆದಾಗ ಚಿತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ನರ ಮನುಜನಾದಾಗಿನ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಈ ಗುರುತು ದೇವತೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ನರನಿದ್ದಾಗ ನರಧರ್ಮವಾಗಿ, ಮಾನವನಿದ್ದಾಗ ಮನೋಧರ್ಮ ತಾಳಿ ಹಾಗೇ ಪ್ರಕಾಶ ಪಾತಳಿಯೆಡೆಗೆ ಸಾಗಿ 'ದೇಹವೇ ದೇವಾಲಯ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಣ್ಣ ಗುಡಿಯಿದ್ದಾಗಲೂ. ಬನ

8. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ, ಭಾಗ-2, ಪು. 68–69.

(grove) ಕಳಶ ಕಟ್ಟುವಾಗಲೂ ಗರ್ಭಗುಡಿ ರೂಪ ತಾಳುವುದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗಲೂ ದೇವರು ಇರುವ ಜಾಗೆಗೆ ಗರ್ಭಗುಡಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಡಾ॥ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅವರು ಜಗತ್ತಿನ ನಿರ್ಮಾಣದ ಗತಿ-ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಸಂಶೋಧಕರು. ಅವರು Evolution of man ಬಗೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೋಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಸಂಶೋಧಿಸದೆ ಒಪ್ಪರು. ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದವರು. ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಮೂಲ್ಯ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ, ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಜನರನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿದೆ.

ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ 'ಅಗ್ನಿವಿದ್ಯೆ'ಯ ವಿಚಾರಗಳು

(ಒಂದು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ)

ಎ. ಎಸ್. ಧರಣೇಂದ್ರಯ್ಯ

> What a piece of work is man!
> How noble in reason!
>
> —SHAKESPEARE

ಮಾನವ ಮತ್ತು ಆತನ ವಿಚಾರಶೀಲತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಆತನಲ್ಲಿ ನಮಗಿರುವ ಅಭಿಮಾನ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಬೆಳೆಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರದ ಕಾವಿದ್ದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಪ್ರಗತಿಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾವು ಕಡಿಮೆ ಯಾದಾಗ ಅದು ಸ್ಥಗಿತಗೊಳ್ಳಬಹುದು ಅಥವಾ ವಿಗತಿಪಥ ತುಳಿಯಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಂತಹ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಗಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿರುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಸ್ಥಗಿತ ಅಥವಾ ವಿಗತಿಶೀಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಲುಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ 'ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಾವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕಾಯಕಲ್ಪ ಕೊಡುವ ಕಾರ್ಯ ಆಗಾಗ್ಗೆ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆ. ಆದರೂ ವೈಚಾರಿಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಬೆಳೆಯಲಾಗದಿದ್ದುದು ಸೋಜಿಗವೆನಿಸಿದರೂ ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಭಾಜ್ಯೋತಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ. ವಿಚಾರಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆಂದೇ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಜ್ಞಾನವೃದ್ಧ-ವಯೋವೃದ್ಧರಾದ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರಂತೆ ಮೀಸಲಿಟ್ಟವರು ವಿರಳ. ಜೋಶಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸತತ ಅಧ್ಯಯನ. ಚಿಂತನ ಹಾಗೂ ಪರಿಶ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಹಲವಾರು ಗ್ರಂಥಗಳು ಹಾಗೂ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಓದುಗರಲ್ಲಿ 'ಚಿಂತನಶೀಲರು' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿರುವ ಈ ಹಿರಿಯರ ಮೊದಮೊದಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಗ್ನಿವಿದ್ಯೆ' ಮಾನವ ವರ್ತನಾ ವಿವೇಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. 'ಅಗ್ನಿವಿದ್ಯೆ' 'ಅಸಂತೋಷವೇ ಏಳ್ಗೆಯ ಮೂಲ' ಮತ್ತು 'ಅನಂತತ್ವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ' ಎಂಬ ಮೂರು ಲೇಖನಗಳ ಈ ಕಿರುಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಮಾನವವರ್ತನೆಯ ಅಭಿಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವೈದಿಕ ಸಂಕಲ್ಪನೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಹೊಳವುಗಳು ಜೋಶಿಯವರ ಚಿಂತನಶೀಲತೆಗೆ ಮೊದಲ ನಿದರ್ಶನಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಾರಸಂಗ್ರಹ—ಮೇಲ್ಕಂಡ ಪುಸ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಅಗ್ನಿವಿದ್ಯೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಅಭಿಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಚಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೋಶಿಯವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ. ಅಗ್ನಿವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದು ಇಂದು ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಅರ್ಥರಹಿತ ಅಗ್ನಿಪೂಜಾ ವಿಧಾನವಲ್ಲ. ಅದು ಚಿದಗ್ನಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅರಿವು-ಹಂಚಿಕೆಗಳ ಸಮಗ್ರ.

"...ಮಾನವನ ಬಾಳಿಗೆ ಬೆಳಕು ದೊರೆಯುವುದು ಬೆಂಕಿಯಿಂದಲೇ...ಶಾರೀರಕವಾಗಿ ಜಠರಾಗ್ನಿಯು ಜಾಗೃತವಾದಾಗ ಶಕ್ತಿಸಂಚಯವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂತೃಪ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ಮಾನವನ ದೈಹಿಕ ಸುಖಸಂತೃಪ್ತಿಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಚಿದಗ್ನಿಯು ಪ್ರಜ್ವಲಿಸಿ ಪ್ರಸನ್ನವಾದಾಗ ಅರಿವಿನ ತಿಳಿಬೆಳಗು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತುವ ಚಿದಗ್ನಿಯು ಎರವಲು ಪಡೆದದ್ದಾಗಿರದೆ, ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅರೆದಾಟದಿಂದ ಉಂಟಾದುದಾಗಿರಬೇಕು. ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ಪಕ್ಷಗಳೆಂಬ ಅರಣಿಗಳಿಂದ ತಿಕ್ಕಿ ಕಿಡಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಿ'ಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ಜಿಜ್ಞಾಸೆ. ಕುತೂಹಲ. ಸಂದೇಹ. ಅಸಂತುಷ್ಟಿ ಎಂಬವು ಆ ಕಿಡಿಯ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳು. ಪರಮ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಕೋರುವವರು ಆಜನ್ಮವೂ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆ ಅಗ್ನಿಯು ಆರಗೊಡದಂತೆ ಒಂದು ಕಿಡಿಯನ್ನಾದರೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಬೇಕು.

"...ಆ ಕಿಡಿಯನ್ನು ಆರಗೊಡದಿರುವ ಹಂಚಿಕೆಗಳೆಂದರೆ—**ನೋಂಪು** ಅಂದರೆ ನೋವಿನ ನೆನಪು ಪಡೆದಿರುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ತನ್ನಿಂದ ಒಳ್ಳೆಲಸ, ನಲ್ಗೆಲಸ, ಹಿರಿಗೆಲಸಗಳು ಆಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ನೋವು, ಜನ್ಮಸಾರ್ಥಕತೆಯ ನೋವು...ಇತ್ಯಾದಿ.' ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡವನು ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಹಿಯಾಗಿರುವನು; **ತನ್ನ ಸಂದೇಹಗಳಿಗೆ ಕಿವಿಗೊಡುವುದು** ಅಂದರೆ ವಿಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು, ಕೊರತೆ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು, ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆ ಅರಿಯುವುದು...ಇತ್ಯಾದಿ. **ತನ್ನ ಚಿದಗ್ನಿಯ ಪ್ರಜ್ವಲಿಕೆಗೆ ತಾನೇ ಯಜಮಾನನಾಗಿರುವುದು;** ತತ್ವಾನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಉಚಿತಾನುಚಿತಗಳನ್ನರಿತು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಚಿದಗ್ನಿಯು ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬೂದಿಯ ಮುಸುಕಿನಿಂದ ಆರದಂತೆ ಅದನ್ನು ಸದಾ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

"...ಅಗ್ನಿಯು ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರತೀಕ...ಆತನೇ ಕವಿಕ್ರತು ಹಾಗೂ ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪ".

"**ಅಸಂತೋಷವೇ ಏಳ್ಗೆಯ ಮೂಲ**" ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪರಮೋದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗೆ ಹೋರಾಟ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬ ಧ್ವನಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ಜ್ಞಾನ, ಸಂಕಲ್ಪ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ.

"...ನಿಜವಾದ ಸಂತಸದ ಹಕ್ಕು ಅಸಂತುಷ್ಟರಿಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯವರಿಗಿಲ್ಲ... ಸಂತುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಯಸುವವರು ತಮ್ಮ ಅಸಂತುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬೇಕು ಎಂಬುವನೇ ಬದುಕುವನು, ಸಾಕು ಎಂಬುವನು ಸಾವಿನ ಊರವನು... ಅತೃಪ್ತಿಯು ಚಿಗುರು; ತೃಪ್ತಿಯು ಗೊನೆ, ಕೊನೆ!

"ಹೋರಾಟವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಯಮ...ಮನೋಲೋಕ, ಜೀವಲೋಕ ಮತ್ತು ಜಡಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ ಚಿರಂತನ ಹೋರಾಟ. ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮನೋಲೋಕದ್ದು, ಹೋರಾಟಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಂತಿ ಜೀವಲೋಕದ್ದು ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಜಡಲೋಕದ್ದು. ಮೊದಲನೆಯವರು ಮನೀಷಿಗಳು; ಎರಡನೆಯವರು ಜನಗಳು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯವರು ದನಗಳು. ಮೊದಲನೆಯವರ ಹೋರಾಟದ ಗುರಿ ಸತ್ಯ, ಜ್ಞಾನ, ಅನಂತತ್ವದ ಸಾಧನೆ, ಶಾಂತಿ ಸಂಪಾದನೆ; ಎರಡನೆಯವರ ಗುರಿ ಅನ್ನ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯವರ ಗುರಿ ಹೊಡೆದಾಟ. ಮೊದಲನೆಯದು ಸಾತ್ವಿಕ, ಎರಡನೆಯದು ರಾಜಸಿಕ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯದು ತಾಮಸಿಕ.

"...ಮಹತ್ತಿನ ಕಡೆಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಜೀವನದ ಸ್ವಭಾವ. ಮಹತ್ತೆಂದರೆ ಅನಂತತ್ವ. ಅನಂತತ್ವವು ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಮಾನವನನ್ನು

ಸೆಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅನಂತತ್ವವೇ 'ಭೂಮಾ' ಬೃಹತ್ತು. ಈ ಭೂಮಾನುಭೂತಿಗೆ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟ ಅಗತ್ಯ... ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು...ವಾಸನೆಗಳು ಮಾನವನ ಹುಟ್ಟು ಗುಣಗಳಾದುದರಿಂದ. ಹೋರಾಟವು ವಾಸನಾಮುಖವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರಲ್ಲಿ ವಾಸನಾ ಕ್ಷಯವಿರಬಾರದು. ಅವುಗಳ ನಾಶವೆಂದರೆ ಜೀವವನ್ನು ನಿರ್ಜೀವ ಮಾಡಿದಂತೆ. ದುರ್ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಸದ್ವಾಸನೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಬರಿಯ ಹುಚ್ಚಾಟ.

"...ಏಳ್ಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಹಸನಾದ ಬಿಂಬವಾಸನೆಗಳ ಕೆಂಡಗಳೇ ಪಾವಕಾಗ್ನಿ. ಇದು ಎಂದೆಂದೂ ಊರ್ಧ್ವಮುಖಿ, ಸುಖದಾಯಕ, ವೃದ್ಧಿಕಾರಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಳ ಬೇಕುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬೇಕು...ಬೆಂಕಿಯಾದವನು ಒಳಗೆ ನಿಗಿನಿಗಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರತುಶಕ್ತಿ ಇದ್ದವರೇ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು, ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು. ಹೃದಯಸ್ಥ ಚೈತನ್ಯ ಜ್ಯೋತಿಯು ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವಂತೆ ಅನುದಿನವೂ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಲೇ ಬೇಕು.

"...ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಯಾಂತ್ರಿಕ ರೀತಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ಸತ್ಯದ ಉಪಾಸಕರು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಎದುರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ, ರೂಢಿ, ಪರಂಪರೆ, ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ , ಧರ್ಮ, ಆಡಳಿತ ಮೊದಲಾದ ಹಿರಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗದ ಜೀವನವನ್ನು ಹಿಂಡಿ ಹಿಪ್ಪೆ ಮಾಡುತ್ತವೆಂದು ಮನಗಂಡು, ಆ ಹಳೆಯ ವಿಚಾರಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡುಹೂಡುವರು...ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸರಿತೋರದ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಗ್ಗದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಲೆಮಾರಿನವರಿಗೂ ಇರಲೇಬೇಕು. ಗತಾನುಗತಿಕ ರೂಢಿ ಮೂಲತೆಯು ಸಲ್ಲ...ರೂಢಿದಾಸರಾಗಿ. **ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣರಾಗಿ ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬ ಪುರಾತನವೃದ್ಧನ ಬಾಡಿಗೆಯ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವ ಚಟವನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ವ್ಯರ್ಥಗೊಳಿಸಿದಂತೆ** ಆಗಲಿಲ್ಲವೇ?...ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯೆ ಸ್ವತಂತ್ರನು.

"...**ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಎಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಸಿದವರಿಗೇ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ**...ಮನಸಿನ ಹಸಿವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ...ಜ್ಞಾನವೇ ಸತ್ಯ. ಸತ್ಯವೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಸತ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುವರ ಮಧುರಮಿಲನವೇ ಪ್ರೇಮಪ್ರೀತಿಯು ಮಾನವನೊಳಗಿನ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ. ಅದು ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. **ಕಾಮವು ಪ್ರೇಮದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ರೂಪ.** ಕಾಮವನ್ನೇ ಪ್ರೇಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಯೋಗ. ತನ್ನಂತೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ, ಎಲ್ಲರಂತೆ

ತನ್ನನ್ನೂ ಅರಿಯಲು, ಅರಿತು ಆಚರಿಸಲು ಹಚ್ಚುವ ಔಷಧಿಯು ಪ್ರೇಮರಸಾಯನವು ಒಂದೇ. ಪ್ರೀತಿಯೇ ಬದುಕು. ಬದುಕೇ ಪ್ರೀತಿ.

"...ಸತ್ಯವು ಅನಂತವಾಗಿದೆ. ಅನಂತ ಸತ್ಯದ ಅನುಭವವೂ ಅನಂತವಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯಸೌಂದರ್ಯಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗಾಗಿ ಇರುವ ಹಸಿವಿಗೂ ಕೊನೆಯು ಇರಕೂಡದು...ಹಸಿವೇ ಹೆಚ್ಚಳದ ಹುಟ್ಟು. ಏಳ್ಗೆಯ ಗುಟ್ಟು...ಹಸಿವು ಒಳ್ಗಿಚ್ಚನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ."

'ಅನಂತತ್ವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅನಂತತ್ವ ಮತ್ತು ದೇವರುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಹಾಗೂ ದೇವರ ಸಂಕೇತ ಅನಂತತ್ವದ ಸಂಕೇತವೆಂಬ ವಿಷಯ ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ. "...ಸತ್ಯವೇ ದೇವರಾದುದರಿಂದ ದೇವರೂ ಅನಂತ. ಈ ಅನಂತತ್ವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗದೆ ಅನಂತವು ತಿಳಿಯಿತು ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ? **ಸಂಪೂರ್ಣ ತಿಳಿದರೆ ಅದು ಅನಂತವು** ಹೇಗೆ? ಅನಂತವು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕದು... **ಅನಂತತ್ವದ ನೆನಹು ಎಡೆಬಿಡದೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.**"

ಮೇಲ್ಕಂಡ ಸಾರಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ. ಎಳೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೊಂಡಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ ಅಷ್ಟೆ. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥಕೊಡುವ ಹಲವು ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಹಾಗೂ ಚಾಟು ಮಾತುಗಳೂ ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಪರಿಶೀಲನೆ

ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ನಾನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಿಮಿತಿಗಳ ಪರಿಚಯ ಓದುಗರಿಗಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂಬ ಭಾವನೆ ನನ್ನದು. ಈ ಪುಸ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಗಮನ ಗೌಣ. ಅಲ್ಲದೆ ವರ್ತನೆಯ ಅಭಿಪ್ರೇರಣೆ ಹಾಗೂ ಸಂಕೇತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯೀ-ಕರಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ, ವೈದಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಅಭಿಮತದ ಆಧಾರವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಡೆದಿದೆಯಲ್ಲದೆ, ಮೂಲ ವೈದಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಏನೆಂಬುದರ ಬಗೆಗಲ್ಲ.

ಅಭಿಪ್ರೇರಿತ ವರ್ತನೆ—'ಅಗ್ನಿವಿದ್ಯೆ' ಪುಸ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಮೂರು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು, ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಮಾನವನ

ಅಭಿಪ್ರೇರಿತ ವರ್ತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನೋ-ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವಂತಹ ಅಭಿಪ್ರೇರಿತ ವರ್ತನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಂದರೆ ಚೋದನೆ (drive). ಮಾರ್ಗ (means) ಮತ್ತು ಗುರಿಗಳ (goal) ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೋಲುವಂತಹ ಸಂಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. **'ಅಗ್ನಿವಿದ್ಯೆ'** ಲೇಖನವು ಮಾನವ ವರ್ತನೆಯ ಮೂಲಾಭಿಪ್ರೇರಣೆ ಏನೆಂಬುದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. **'ಅಸಂತೋಷವೇ ಏಳ್ಗೆಯ ಮೂಲ'** ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪುನಃ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಮಾನವನ ಪರಮ ಧ್ಯೇಯದ ಸಾಧನೆಗೆ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟವೇ ಮಾರ್ಗವೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಧ್ವನಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗುರಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು **'ಅನಂತತ್ವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ'** ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಶೇಷಶಾಯಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸಂಕೇತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಉಳಿದದ್ದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳ ಪುನರುಕ್ತಿ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ವರ್ತನಾಭಿಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೇ ಈ ಮೂರು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಗಳ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯಾಪಕತೆ (Overlapping) ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ಮೂರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಒಂದೇ ಲೇಖನ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತೇನೋ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದರೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಚಿಂತನೆಯ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದಾಗ ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ.

ಲೇಖಕರೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಈ ಪುಸ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ 'ಅಗ್ನಿವಿದ್ಯೆ' 'ಅನಂತತ್ವ' ಮುಂತಾದ ಸಂಕಲ್ಪನೆಗಳು ವೈದಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳು. 'ಅಗ್ನಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಚಿದಗ್ನಿ. ಹಸಿವು, ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಅಸಂತುಷ್ಟಿ, ಕುತೂಹಲ ಹಾಗೂ ಸಂದೇಹಗಳು ಅಗ್ನಿಯ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದ ಮೇಲೆ 'ಅಗ್ನಿ' ಯೇ ಮಾನವ ವರ್ತನೆಯ ಮೂಲಚೋದಕ ಶಕ್ತಿ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಈ ಚೋದಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಂದರೆ ಲೇಖಕರೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಚಿದಗ್ನಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ನೋಂಪು ಮುಂತಾದ ಹಂಚಿಕೆಗಳಿಂದ (ಸಾರಸಂಗ್ರಹ ನೋಡಿ) ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ಜಾಗೃತವಾದಾಗ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಪರಮಗುರಿಯತ್ತ ಸಾಗಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪರಮಗುರಿಯೆಂದರೆ ಅನಂತತ್ವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಹಂಚಿದಂತೆ ಕಾಣುವ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಗಂಟಿಕ್ಕಿದಾಗ ಮೇಲಿನಂತಹ ಚಿತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮಾನವನ ಪರಮ ಗುರಿ ಅನಂತಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದರೆ. ಅದರ ಸಾಧನಾಮಾರ್ಗವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅಭಿಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಲೀ ಏಕಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬ

ಕಲ್ಪನೆ ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸದು. ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿಪರೀತ ಸರಳೀಕರಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಫಲಗಳಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ನಾನಾರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವುದಾಗಲೀ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಗ್ನಿ ಅಥವಾ ಚಿದಗ್ನಿ) ಮತ್ತು ನಾನಾರೀತಿಯ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸುವುದಾಗಲೀ (ಉದಾ: ಅಗ್ನಿವಿದ್ಯೆ) ಅಷ್ಟಾಗಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೆನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು. ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾಚಾರ್ಯರೆನಿಸಿದ ಸಿಗ್ಮಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ಸಿ. ಜಿ. ಯುಂಗ್ ಮತ್ತು ಆಲ್ಫ್ರೆಡ್ ಆಡ್ಲೆರ್ ಇವರುಗಳೂ ಕೂಡ, ತಮ್ಮ ಅತಿಸರಳೀಕರಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ತೀವ್ರತರ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಯ್ತು. ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ 'ಸುಖಾಕಾಂಕ್ಷೆ' (urge for pleasure) ಯುಂಗನ 'ಪೂರ್ಣತಾಕಾಂಕ್ಷೆ' (urge for perfection) ಮತ್ತು ಆಡ್ಲೆರನ 'ಅಧಿಕಾರಾಕಾಂಕ್ಷೆ' (urge for power) ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೂ ಅವರವರ ಪ್ರಕಾರ ಏಕೈಕ ಮೂಲಚೋದಕಶಕ್ತಿಗಳೆನಿಸಿದಂತೆಯೇ ಜೋಶಿಯವರು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವ 'ಅಗ್ನಿ' ಅಥವಾ 'ಚಿದಗ್ನಿ'ಯು ಮೂಲಚೋದಕ ಶಕ್ತಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಅದೇ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಅಭಿಪ್ರೇರಿತ ವರ್ತನೆಯು ಸರಳವಾಗಿರದು. ಇನ್ನು 'ಅನಂತತ್ವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ'ಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ತನೆಯಂತೂ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಜಟಿಲ, ಗತಿಶೀಲ ವರ್ತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಏಕೈಕ ಚೋದಕಶಕ್ತಿ ಇದೆಯೆಂಬ ವಾದವು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಅಭಿಪ್ರೇರಿತ ವರ್ತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಚೋದಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಈಚೀಚಿನ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಅಭಿಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾಸ್ಲೋ ಎಂಬ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ರೂಪಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೆಚ್ಚು ಜನರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದೆ.

'ಮಾಸ್ಲೋನ ಯೋಜಿತ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ, ಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಐದು ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರೇರಣೆ ಅನುಕ್ರಮ ಶ್ರೇಣಿಯ ತಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೂಲಶಾರೀರಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿದ್ದರೆ, ತುತ್ತತುದಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ (ಆತ್ಮವಾಸ್ತವೀಕರಣದ) ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೇಲೇರುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ, ಸುರಕ್ಷಿತತೆ (ಸಂರಕ್ಷಣೆ), ಸೇರಿರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗೌರವ ಅಗತ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.'[1] ಮಾಸ್ಲೋನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾರತೀಯ

---

1. ಅಗತ್ಯಗಳ ಅಂತಶ್ಶ್ರೇಣಿಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಚಿತ್ರಸಹಿತ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಎ.ಎಸ್. ಧರಣೇಂದ್ರಯ್ಯ: ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ (ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ. 1974), ಪು. 405-408.

ವಿಚಾರಧಾರೆಯು 'ಕೋಶಸಿದ್ಧಾಂತ'ದೊಡನೆ (ಅನ್ನಮಯ ಇತ್ಯಾದಿ) ಹೋಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಯುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಚೋದಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚೆನಿಸುವುದರಿಂದ, ಜೋಲಿಯವರು ಸಮರ್ಥಿಸಹೊರಟಿರುವ 'ಅಗ್ನಿವಿದ್ಯೆ' ಸಿದ್ಧಾಂತವು, ಅನಂತತ್ವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವತ್ತ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಲಾದ ಗತಿಶೀಲ ಹಾಗೂ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾನವ ವರ್ತನೆಯ ಅಭಿಪ್ರೇರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕ ಅರಿವನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡಲಾರದು. ನನ್ನ ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಜೋಲಿಯವರೇ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ—ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಾಸನಾ ಕ್ಷಯದ ಅವೈದಿಕ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಮ್ಮ ಜನಗಳು 'ನಿರಗ್ನಿ'ಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಅಗ್ನಿಯನ್ನೇ ಇವರು ಆರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ... ಆಶೆ. ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು—ವಾಸನೆಗಳು ಮಾನವನ ಹುಟ್ಟುಗುಣ...ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ಜೀವವನ್ನು ನಿರ್ಜೀವ ಮಾಡುವುದು..." ಇತ್ಯಾದಿ.

ಹೋರಾಟ: ಪರಮಗುರಿಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಹೋರಾಟವೇ ಮಾರ್ಗವೆಂಬುದಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. 'ಹೋರಾಟವೇ ಜೀವನ ನಿಯಮ', 'ಹೋರಾಟವೇ ಜೀವನಸೂತ್ರ' ವೆಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ, ಜೀವವಿಜ್ಞಾನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗಲೂ, ಯಾರಾದರೂ ಮೆಚ್ಚಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಅಸಂತುಷ್ಟಿಯು ಹೋರಾಟದ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ, ನಮ್ಮ ಮೈ ಮನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕರ್ಷಣೆ (tension) ಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಕರ್ಷಣೆಯು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಹ್ನೆ. ಅದು ಗತಿಸೂಚಕ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ನಾವು ಬಯಸುವ ಸಮತೋಲನ ಅಥವಾ ಸಮಾಧ (homeostasis) ಕೇವಲ ಕ್ಷಣಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಅಷ್ಟೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಜೋಲಿಯವರು ವಿವರಿಸಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿ ವಿಚಾರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಡುವುದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ದುರ್ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಸದ್ವಾಸನೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದರ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರ ಧೋರಣೆ ನಮಗೆ ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಉನ್ನಯನೀಕರಣ (Sublimation) ಮನೋತಂತ್ರವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಮರ್ಥ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವಲ್ಲಿ. ಸಂಕಲ್ಪ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಮದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ನಡೆಸಿರುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕದ್ದು. ಮಾನವ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮಗಳು ಮಹತ್ತರ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿ ಒದಗಿಸಿವೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅಂತಹ ಮಾಹಿತಿಗಳು

ನಮ್ಮನ್ನು ದಿಙ್ಮೂಢರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತವೆ.[2] ವ್ಯಕ್ತಿಜೀವನದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮುಖ ಇತರರು' (Significant others), ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮಗಳು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ತಾಯಿಯ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ವಂಚಿತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಲೋಕಕಂಟಕನಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು. ಅದರಂತೆಯೇ ವಿಪರೀತ ಪ್ರೀತಿಯ ಉರುಲಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಜೀವಿತಾದ್ಯಂತ 'ಪರಾವಲಂಬನ' ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೋಹವೆಂಬುದೇ ಹಾವಾಗಬಹುದು. ಕಾಯುವುದೆಂಬುದೇ ಕೊಲ್ಲಬಹುದು. ಆದರೂ ನಿಸ್ವಾರ್ಥಪ್ರೇಮದ ಹಿತಕರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಂಕಲ್ಪ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮಗಳ ನೆರವು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವೆಂಬ ಜೋಶಿಯವರ ವಾದಸರಣಿ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದೆ.

ಪರಮಗುರಿ: ಮಾನವನ ಪರಮಗುರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೂರು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೂ ಲೇಖಕರೇ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ—"ಮುಂದೆ ಏನು? ಮುಂದೇನು? ಮುಂದೇನು?...ಮುಂ? ಮುಂದೆ—ಎಲ್ಲವೂ ಮಂದ. ಮಂದ, ಮಂಜು, ಮಂಜು..." ಎಂಬ ಮಾತು ಗುರಿಯ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪಷ್ಟಗುರಿಯತ್ತ ಹೋರಾಡುವುದೆಂದರೆ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ತಡಕಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಯಾರಲ್ಲಾದರೂ ಮೂಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅಂತಹ ಹೋರಾಟ ನಿರರ್ಥಕವೆನಿಸಲೂಬಹುದು. ಅಭಿಪ್ರೇರಿತ ವರ್ತನೆಯು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮುನ್ನರಿವಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹಲವು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮತ. ಅಂತಹ ಮುನ್ನರಿವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪಟವು ಹರಿದ ಹಡಗಿನಂತೆ ವರ್ತನೆ ಗುರಿ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ ! ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅನಂತತ್ವವೇ ಪರಮಗುರಿ ಎಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಧಾನ ಗುಣಗಳು ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ (Operational) ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೇ ಹೋರಾಟವು ಗುರಿಯತ್ತ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಬಲ್ಲದು. ಹಾಗಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಅಂತಹ ಹೋರಾಟ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು.

ಸಂಕೇತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ: ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಕೇತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರು ಪರಿಣತರು ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಅವರ 'ಋಗ್ವೇದ ಸಾರ: ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ' ಸಂಕೇತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೇ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ಬೃಹದ್ಗ್ರಂಥ. 'ಅಗ್ನಿವಿದ್ಯೆ'ಯಲ್ಲಿಯೂ

---

2. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: Coleman J.C.: Abnormal Psychology and Modern Life, Part II, Ch. 4.

ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ಮೂರು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಜೋಶಿಯವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ 'ಅಗ್ನಿ', 'ಅಗ್ನಿಪೂಜೆ' ಮತ್ತು 'ಶೇಷಶಾಯಿ ವಿಷ್ಣು.'

...'ಅಗ್ನಿ' ಎಂದರೆ ಜೋಶಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಹಸಿವು, ಕುತೂಹಲ, ಚಿದಗ್ನಿ... ಚಿದಗ್ನಿಯು ಜ್ಞಾನ-ಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರತೀಕ. ಚಿದಗ್ನಿಯೇ ಬೆಳಕು, ಬೆಳಕು, ಬೆಳಕು. ರುದ್ರ, ವಿಷ್ಣು, ಸೂರ್ಯ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಬೆಳಕಿನ ಪ್ರತೀಕಗಳೇ...'ವೇದ ಕಾಲದ ಅಗ್ನಿಪೂಜೆ, ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ರುದ್ರ ವಿಷ್ಣುಗಳ ಉಪಾಸನೆ ಎಲ್ಲದರ ಗುಟ್ಟು ಒಂದೇ. ಎಲ್ಲವೂ ಬೆಳಕಿನ ಆರಾಧನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ, 'ಎಲ್ಲ ವೇದದ ಸಾರ ಗಾಯತ್ರೀ ಮಂತ್ರ...' ಎನ್ನುವವರೆಗೂ ಲೇಖಕರು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಸಂಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಪೂಜಾವಿಧಿಗಳನ್ನು, 'ಅಗ್ನಿ' ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಪೂಜೆಗಳಿಗೆ ಇಳಿಸುವಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೆಣಕುತ್ತದೆ. ಜೋಶಿಯವರ ಇಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿ 'ಶೇಷಶಾಯಿ ವಿಷ್ಣು' ಸಂಕೇತದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇಕೆ 'ನಾಗಪ್ರತಿಮ'ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತತೆ ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ (ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಹಾಗೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ).

ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯುಗಯುಗಾಂತರಗಳಿಂದ ಅದು ಹೇಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ಆದಿಮಪ್ರರೂಪ (Archetype) ಏನಿರಬಹುದೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಚಿಂತನ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆದಿಮಪ್ರರೂಪಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸಂಕೇತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಮೂಲ ಮಾನವಾಭಿಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದಿಮಪ್ರರೂಪಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿಯಾಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಪ್ರತೀಕಗಳು[3] ಎಂಬುದು ಯೂಂಗನ ಅಭಿಮತ. ಮೇಲಾಗಿ ಸಂಕೇತಗಳ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅವು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದು. ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಜೋಶಿಯವರ ಸಂಕೇತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ, ಅವರ ಒಲವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾದ ಮೂರು ಸಂಕೇತಗಳ (ಅಗ್ನಿ, ಅಗ್ನಿಪೂಜೆ ಮತ್ತು ಶೇಷಶಾಯಿವಿಷ್ಣು) ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಮನೋಭಾವ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದ್ದಂತಿದೆ.

---

3. "Archetypes always were the bringers of protection and salvation..... the psyche retreating ever deeper, becomes increasingly collective... . every individual life is also life of the eons of the species...... only in new form can the primordial images be understood anew......"
— C. J. Jung : Psychological Reflections (see pages 37-62)

ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ 'ಅಗ್ನಿಪೂಜೆ' ಮತ್ತು 'ಶೇಷಶಾಯಿ ವಿಷ್ಣು' ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಜೋಶಿಯವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಚಿದಗ್ನಿಯ ಕಿಡಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸಲು (ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ಪಕ್ಷಗಳೆಂಬ) ಅರಣಿಯಿಂದ ತಿಕ್ಕಬೇಕೆಂದೂ, ಹಾಗೆ ಹತ್ತಿದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ದಗದಗಿಸಲು ಅನುದಿನವೂ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವುದು ತರ್ಕಸಮ್ಮತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ 'ಶೇಷಶಾಯಿ ವಿಷ್ಣು' ಸಂಕೇತದ ಸಾಗರ, ಶೇಷ ಮತ್ತು ನೀಲವರ್ಣ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಅನಂತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಮಾತೂ ತರ್ಕಸಮ್ಮತವೇ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಕೇತಗಳ ಆದಿಮ ಪ್ರರೂಪಗಳೇನಿದ್ದಿರಬಹುದು? ಅವು ಕಲ್ಪಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮಾರ್ಪಾಟು ಪಡೆದಿರಬಹುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡದಿರವು. ಜನತೆಯ ಯಾವ ಇಚ್ಛೆ, ಯಾವ ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು, ಇಂತಹ ಸಂಕೇತವೊಂದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಅಂಶವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥನಿರೂಪಣೆ ಕೊಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಯಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಶೇಷಶಾಯಿ ವಿಷ್ಣು' ವಿನ ಸಂಕೇತವು ಜೋಶಿಯವರು ಒಲಿದಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಕಾರ ಅನಂತತ್ವದ ಸಂಕೇತವೆನಿಸಿದರೆ, ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಸಮರ್ಥ ಸಂಕೇತವೆನಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಬಲ ಲೈಂಗಿಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳಾದ ಸರ್ಪ ಮತ್ತು ಸಾಗರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಅದರಂತೆಯೇ, ಯೂಂಗ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಇಡೀ ಸಂಕೇತವು ಯಾವುದೋ ಆದಿಮಪ್ರರೂಪವೆನಿಸಬಹುದು.

ಯಾವುದೇ ಪುರಾತನ ಸಂಕೇತವು ಜನಾಂಗದ/ಜನಾಂಗಗಳ ಆದಿಮಪ್ರರೂಪಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ ಎಂದಮೇಲೆ, ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಅಥವಾ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಂಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರದೆ, ಕಲ್ಪಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಬಯಲಾದ ಜನರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ರೂಪು ತಾಳಿ, ಕಾಲದೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಇಂದಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ 'ಶೇಷಶಾಯಿ ವಿಷ್ಣು'ವಿನ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿರುವ ಹಲವು ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಕಲಾವಿದನ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರದೆ, ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಜನರ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿರಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಕೇತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಜೋಶಿಯವರಂತೆ 'ಇದಂಇತ್ಥಂ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಜೋಶಿಯವರ ಪ್ರಯತ್ನದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಅಭಿಮಾನ ತಾಳಬಹುದಾದರೂ, ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನದ್ದಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದೇ ನನ್ನ ಆಶಯ.

ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿಚಾರಗಳು—ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾದ ವರ್ತನಾಭಿಪ್ರೇರಣೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಲ್ಲದೆ, ಡಾ|| ಜೋಶಿಯವರು ಈ ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆಯ ಇನ್ನೂ ಹಲಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ವರ್ಗೀಕರಣ ಯತ್ನ ರಂಜನೀಯವೆನಿಸಿದರೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯ ಆಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಲಾರದು. ಅವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಮನೋಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮನೀಷಿಗಳು: ಜೀವಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನಗಳು ಹಾಗೂ ಜಡಜೀವಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ದನಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಹೊರಟರೆ ಆಭಾಸವಾದೀತು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಪ್ರರೂಪ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಸ್ಪಷ್ಟ ಪ್ರರೂಪಗಳು ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತರತಮಭಾವದಿಂದ ಸಾತ್ವಿಕ, ರಾಜಸಿಕ ಮತ್ತು ತಾಮಸಿಕ ಗುಣಗಳು ಸಮಾವೇಶವಾಗಿರುತ್ತವೆಂದು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದನದಂತೆ ವರ್ತಿಸಿದಾತ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರತೀಕವೆನಿಸುವಂತೆ ವರ್ತಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ.

ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಜೋಶಿಯವರು ಸಿಡಿದೆದ್ದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥರಹಿತ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ.

‘......ಕಲ್ಲ ದೇವರ ಮಾಡಿ, ಕಂಚಿನ ದೇವರ ಮಾಡಿ, ಮಕ್ಕಳಾಟಿಕೆಗಳಂತೆ ಹೂಡಿ ಪೂಜೆಯ ಮಾಡಿದೆವೆಂಬುದು ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು? ಅಗ್ನಿ ಉಪಾಸಕನು ತಾನೂ ಅಗ್ನಿಯಂತೆ ‘ಶಿಖಿ’ಯಾದ (ಜುಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟ). ಯಜ್ಞೋಪವೀತ ಧರಿಸಿದ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಕೇತಗಳ ರಹಸ್ಯವು ಮರೆತ ಮೇಲೆ ಅವು ಕೂದಲುದಾರವಾದವು. ಅಂತರ್ಯದ ಅಗ್ನಿಯ ಕುರುಹಾಗಿ ಕೆಂಪನ್ನ ಕೇಪಯ ಶಾಟಿ ಹೊತ್ತನು. ಅದೂ ಒಳ ಜೀವಾಳದ ಹುರುಳಿಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಸೋಗಿನ ಹೊದಿಕೆಯಾಯಿತು......ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬದಲು, ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲೂ ಸುಖವನ್ನೀವ ಅನುಭವಗಮ್ಯವಾದ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪುರೋಹಿತರು ಇಂದು ಬೇಕಾಗಿದ್ದಾರೆ...ರೂಢಿದಾಸರಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣರಾಗಿ, ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬ ಪುರಾತನ ವೃದ್ಧನ ಬಾಡಿಗೆಯ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವ ಚಟವನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡರೆ ಜನರು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ವ್ಯರ್ಥಗೊಳಿಸಿದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲವೇ? ಕಲ್ಲಮೇಲೆ ಕಲ್ಲನಿಟ್ಟು ನೀರನೆರೆದು ಹೂವನೇರಿಸಿ ಮೂಗತಿಕ್ಕಿ. ಹಣೆಗಟ್ಟಿಸಿ ಅರಚಿ-ಕಿರಿಚಿ ಸುಮ್ಮನಾದರೆ ಪೂಜೆಯಾಯ್ತೆಂಬ ಸಂಭ್ರಮಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇದೆಂತಹ ಪೂಜೆ? ಪೂಜೆಯ ಹುಡುಗಾಟ ತಿಳಿಗೇಡಿಗಳ ಪಾಟ!’ ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳು ಜೋಶಿಯವರು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ.

ಅವರೆ 'ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಲೋಕವನ್ನು ಅರಿಯಬಲ್ಲನು. ಆಳಬಲ್ಲನು. ಲೋಕವೇ ವೇದದ ಕಣ್ಣು' ಎಂದು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯು ಎದೆತಟ್ಟಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. "......ದೇವನೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೂ, ಅನುಭವ ಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ದೇವರ ಅನಂತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಅಂಶದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ವಾಗದ ಮಾನವರು ದೊರೆಯುವುದೇ ಅಪರೂಪ...ಪರಮತತ್ವವು ಧವಲವರ್ಣ-ದ್ದೆಂಬಲ್ಲಿ ಶಬಲವರ್ಣದ್ದೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ. ವೇದಪುರುಷನು ಭಾವಗಮ್ಯನು; ಒಳಗಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈತನನ್ನು ಹೊರಗಣ್ಣಿನವರಿಗೂ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸಿದ ಈ ಶೇಷಶಾಯಿ ಅನಂತನ ಚಿತ್ರಶಿಲ್ಪಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ...ಅನಂತತ್ವದ ಈ ಪವಿತ್ರ ಹಾಗೂ ದಿವ್ಯವಾದ ನೆನಹು ಎಡೆಬಿಡದೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಚಿತ್ರ ಸಂಕೇತದೊಡನೆ 'ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷ' ಮಂತ್ರವನ್ನೂ...ಶ್ಲೋಕವನ್ನೂ ಅನು ದಿನವೂ ನೆನೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು..." ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತವೆ. "ರೂಢಿದಾಸರಾಗಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣರಾಗಿ, ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬ ಪುರಾತನ ವೃದ್ಧನ ಬಾಡಿಗೆಯ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವ ಚಟವನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡರೆ ಜನರು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ವ್ಯರ್ಥಗೊಳಿಸಿದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲವೇ?" ಎಂದು ಸಿಡಿನುಡಿಗಳನ್ನಾಡಿದ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರೇ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಇದು ಪ್ರಗತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಬಿದ್ದ ಪ್ರಗತಿ ಪರಾಙ್ಮುಖತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ ತಾನೇ? ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಒಂದೆಡೆ ಮಹಾವೀರ, ಬುದ್ಧ. ಬಸವನಂತಹ ಪ್ರವಾದಿಗಳ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಅವೈದಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಘಾತವಾಯಿತೆಂಬ ಧ್ವನಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದಾಗ ವಿನೋದವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸನಾತನಪ್ರಿಯತೆಯ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವು. ಅವೈದಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಜನತೆಗಿತ್ತ ಸತ್ವಪೂರ್ಣ ಜೀವನವನ್ನು ಜೋಶಿಯವರಂಥವರೂ ಕಡೆಗಾಣಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಭಾವಬೀರುವುದು ಶೋಚನೀಯ ಸಂಗತಿ.

ಪುಸ್ತಿಕೆಯಾದ್ಯಂತ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿರುವ ವಿಚಾರಬಂಧ ಕೆಲವು ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅಸಂಬದ್ಧತೆಗಳಿಂದ ಸಡಿಲವಾಗಿದ್ದರೂ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಚಾಟೂಕ್ತಿಗಳೂ, ಭಾವಗರ್ಭಿತ ಮಾತುಗಳೂ ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತುಂಬಿಕೊಡಬಲ್ಲವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ. ಮನಸ್ಸು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮರಗಟ್ಟಿದವನು ಬದುಕಿನ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರನು...ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣರೂ ರೂಢಿದಾಸರೂ ಬೇಗನೆ ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ಚಿತ್ತಶಕ್ತಿಗೆ ಎರವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ...ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಅಡಗಿದೆ...ನಿಜವಾಗಿ ಹಸಿದವನಿಗೇ ಊಟದ ಅಧಿಕಾರ...ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಸಂಸಾರದ ಮೂಲಾಧಾರ...ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಹಸಿವೇ ರೋಗವಾದರೆ ಬದುಕುವುದೂ ಒಂದು ವ್ಯಾಧಿಯೇ ಸರಿ...ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಆರಗೊಟ್ಟವರ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಎಂದೂ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ... ಮನೋಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸಿ ಹಿಗ್ಗಬಲ್ಲವನೇ

ಮನುಷ್ಯನು. ತಿಳಿದವನೇ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವನು. ತಿಳಿಗೇಡಿ ತೊಡಕಿನಲ್ಲಿ ಬೀಳುವನು. ಬದುಕಲು ಸಾಯುವವರೇ ಮಾನವರು ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳು ಬಹು ಸತ್ವಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ

ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕರಾದ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರು ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದತ್ತ ಇರುವ ತಮ್ಮ ಒಲವಿನಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಗಣನೀಯ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಹಲವು ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ, 'ಅಗ್ನಿವಿದ್ಯೆ' ಪುಸ್ತಿಕೆಯ ಲೇಖನಗಳೂ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರಗಳ ಗಹನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಲೇಖನಗಳಾದ್ಯಂತ ಲಂಬಿಸಿರುವ ಎಳೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದರ ಸತ್ವ ಮಟ್ಟವೆಷ್ಟು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಬಹು ಸೀಮಿತವಾದುದು ಎಂಬ ಅರಿವು ನನಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಪರಮಗುರಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾದ ಅಭಿಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜೋಶಿಯವರು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಕೇತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ತೋರಿರುವ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನೂ ಯಾರೂ ಕಡೆಗಾಣುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿರುವ ಪದಗಳು, ಪದಪುಂಜಗಳು ಹಾಗೂ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅವರ ವಿಚಾರಾಭಿವ್ಯಕ್ತತೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಜೀವಂತ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಸಂಪನ್ನ ಹಿರಿಯರ ಸೇವೆ ಕನ್ನಡ ವಿಚಾರಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ದೊರಕುವಂತಾಗಲೆಂಬುದೇ ನನ್ನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ಹಾರೈಕೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ : ಅಗ್ನಿವಿದ್ಯೆ (ಧಾರವಾಡ. 1946)
2. ಧರಣೇಂದ್ರಯ್ಯ, ಪಿ. ಎಸ್. : ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ (ಮೈಸೂರು ವಿ. ವಿ. 1974)
3. Coleman J. C. : Abnormal Psychology and Modern life (Taraporewala, Bombay) part II. ch. 4.
4. Jung C. G. : Psychological Reflections (Pantheon Books. 1953)
5. Penelope Balogh Freud : Studio vista (London, 1971)

ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ಕರ್ನಾಟಕಾಧ್ಯಯನ

ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಿಂದಣ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ನಾಡು ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವ ಇವುಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯರಾದ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಮಾಡಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಆಳವಾದುವು. ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕವಾದುವೂ ಆಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗಾಢ ಅಭ್ಯಾಸವಾದ ಅವರ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಬರಹಗಳ ಪೈಕಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಶಗಳ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ, ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ತೀರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ.

ಜೋಶಿಯವರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿನ ಕರ್ಣಾಟಕ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕಣ್ಣ ಎಂಬ ಪಶುಪಾಲಕ ಜನರಿಂದ ಬಂದುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂದು ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ಈ ನಾಡು ಹಿಂದೆ ವಿಂಧ್ಯದವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಹೊಂದಿತ್ತಲ್ಲದೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನರ್ಮದೆಯ ಪರಿಸರದ ಮಧ್ಯಭಾರತವೇ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಸ್ಥಾನ; ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ ಆದುದೇ ನರ್ಮದೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ.

ಈ ಎರಡು ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೋದ ಅರ್ಧಶತಮಾನಕ್ಕೂ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಅನೇಕಾನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳ ನಂತರ ಕರು + ನಾಡು ಹಾಗೂ ಕರಿ + ನಾಡು ಎಂಬ ಎರಡು ನಿರುಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನರ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಾದವಿವಾದಗಳು ತಣ್ಣಗಾದಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಕರುನಾಡು ಎಂದರೆ ಎತ್ತರದ (ಬೆಟ್ಟದ) ಅಥವಾ ದೊಡ್ಡ ನಾಡು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಎಂ. ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಡಾ॥ ಭಾಸ್ಕರಾನಂದ ಸಾಲೆತೂರ್, ಡಾ॥ ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಬೆಂಬಲ ಇದ್ದರೆ ಕರ್‌ನಾಡು ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಗುಂಡರ್ಟ್ ಅವರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ, ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ, ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅನುಮೋದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಇವುಗಳಿಗೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದು ಅವರ ಬಹುಪಾಲು ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಳೆದ ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳಿಂದಲೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಖ್ಯಾತ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ವಿ. ಕಾ. ರಾಜವಾಡೆಯವರು. 'ಮನುಸ್ಮೃತಿ' ಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತರಾಗಿರುವ ಕರಣ ಮತ್ತು ನಟರೆಂಬ ಜನರಿಂದ ಕರ್ಣಾಟಕ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂತು. ಎಂಬುದು ರಾಜವಾಡೆಯವರ ವಾದವಾಗಿತ್ತು. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ವಾದಗಳಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಚಾಲನೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪರವಾಗಿ ಅವರು ವಾದದ ಬಲೆಯನ್ನೇ ಹೆಣೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಜೋಶಿಯವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು —ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಜನಾಂಗಗಳ ಮತ್ತು ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು. "ಕಲ್ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದುದಷ್ಟೇ ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ನೆರೆನಂಬಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು...... ಇನ್ನುಳಿದ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಬರುವ ಬೆಳಕಿಗೆ ಎರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳಕು ಯಾವ ಬದಿಯಿಂದ ಬಂದರೂ ಅದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವೇ." ಎಂದೂ "ನಾಮದ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯವು ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲೂ ಅಮೋಘವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಜನತೆಯ ಸಮಷ್ಟಿಸ್ವರೂಪದ ದರ್ಶನ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ." ಎಂದೂ ತಾವು ಅನುಸರಿಸಿದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅವರು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮನು ಹೇಳಿರುವ ಕರಣಕ್ಕೆ 'ಮತ್ಸ್ಯ ಪುರಾಣ' ದ ಕರ್ಣರು. ಅವರೇ ಕಣ್ಣರು. ಎಂದೂ ಅವರು ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವಾದಗಳ ಧಾಟಿ ಹೀಗಿದೆ:—

'ಋಗ್ವೇದ' ದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತರಾದ ಯದು, ತುರ್ವಸರೆಂಬ ಅನಾರ್ಯರು ದ್ರಾವಿಡರು; ಅವರು ಮೂಲತಃ ಸಿಂಧ್. ಬಲೂಚಿಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. 'ಮಹಾಭಾರತ' ದಲ್ಲಿನ ಅಂಧಕ. ವೃಷ್ಣಿಗಳು ಇವರ ಸಂಬಂಧಿಗಳು: ಯಾದವ ಕೃಷ್ಣನು ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ. ವಿದರ್ಭದ ಭೋಜಕರು ಇವನ ಸಂಬಂಧಿಗಳು. ಅಂಧಕರಿಗೆ ಆ ಹೆಸರು 'ಅಂಧಸ್' ಅಥವಾ ಹಾಲಿನಿಂದ ಬಂತು. ಅದೇ ರೀತಿ ವೃಷ್ಣಿಗಳೆಂದರೆ ಕುರುಬರು. ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಗ ಪಶುಪಾಲಕರದು. ತುರುಕಾರರದು. ಯಾದವರೂ ಗೋವಳರೇ. ತುರುಗಳನ್ನು ವಸುವಾಗಿ (ಸಂಪತ್ತಾಗಿ) ಹೊಂದಿರುವ ತುರ್ವಸರೂ ಗೋವಳರೇ. ಅಂಧಕರು ಅಂಧಸ್ ಅಥವಾ ರಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರು. ರಸವು ವೃಕ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಬರುತ್ತಿದ್ದು ಇವರು ವೃಕ್ಷಾರಾಧಕರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ಮರವರು. ರಸ ಅಥವಾ ಹಾಲಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವುಳ್ಳ ವೃತ್ತಿಯೂ ಧರ್ಮವೂ ಇವರದಾಗಿ ಇವರು ಹಾಲುಮತದವರು. ಹಾಲೀ: ಆಲ್. ಆಲದ ಮರ ಮತ್ತು ಇಂಥ ರಸ ನೀಡುವ ಮರಗಳ ಆರಾಧನೆ ಆಗ ಇತ್ತು.

ಈ ಹಾಲುಮತದವರು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ರಸಪ್ರಧಾನ ದೈವಗಳಾದ ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಶಿವನನ್ನು. ಇವರದು ಆರ್ಯರ ಅಗ್ನಿಪ್ರಧಾನವಾದ ಮತ್ತು ಯಾಜಕ ವೃತ್ತಿಯ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವ ದ್ರಾವಿಡರ ಹಾಲುಮತ. ಈ ಮತವು ಆರ್ಯರಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದಕ್ಕೆ 'ರಸೋ ವೈ ಸಃ' ಎಂಬ ಮಾತು ಆಧಾರ. ವೃಷ್ಣಿಗಳ ದೇವರು ವಿಷ್ಣು. ವೃಷ್ಣಿಗಳು (ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಟಗರು ಎಂದು ಅರ್ಥವಿದ್ದು ಅವರು "ಮೇಷಪಾಲರು") ಗೋವಳರಾಗಿದ್ದು ಅವರಿಗೆ ವೃಷ ಅಥವಾ ಎತ್ತಿನ ಆರಾಧನೆ ಸಹಜ. ಹೀಗಾಗಿ ವೃಷ ಅಥವಾ ಎತ್ತಿನ ಒಡೆಯನಾದ ಶಿವನೂ ಅವರ ದೈವ. ವೃಷ ಎಂದರೆ ಸುರಿಸು ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಧರ್ಮ ಸುರಿಸುವ ರಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅಗ್ನಿ ಆರಾಧಕರ ದೇವರಾದ ಇಂದ್ರನ ಮಹತ್ವ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಮುಂದೆ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲ್ಲೂ ದ್ರಾವಿಡರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ರಸಪ್ರಧಾನ ದೇವರಿಗೇ ಮಹತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಋಗ್ವೇದ' ದಲ್ಲಿನ ಅಂಭೃಣಿಯೆಂಬ ಏಕಮಾತ್ರ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಯೂ ರಸ (ಅಂಬು) ದೇವತೆ. ಅವಳೇ ಅಂಬಾ, ಅದಿತಿ, ಇಳಾ, ಇಡಾ: ಅದಿತಿ ಎಲ್ಲರ ಅವ್ವ, ಎಲ್ಲವ್ವ; ಆ ಅಂಬೆಯೇ ಪಾರ್ವತಿ, ಪರ್ವತವಾಸಿನಿ. ಅವಳೇ ಮಲೆಗಳ (ಬೆಟ್ಟ, ಅಡವಿಗಳ) ದೇವತೆ, ಮಾಳವ್ವ, ಬನಶಂಕರಿ, ಬನದವ್ವ, ಬನಾಯಿ. ಕುರುಬರು ಕುರು ಅಥವಾ ಪರ್ವತದ ಪೂಜಕರಾಗಿ, ಅವರಿಗೆ ಈ ಪರ್ವತವಾಸಿನಿ ವನದೇವಿ ಆರಾಧ್ಯದೇವಿ. ಅವಳೇ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾ ಎಂಬ ದೇವಿ. ಕಃ ಎಂಬ ಅಪ್(ರಸ), ದೇವನ ಜೊತೆಗಾರ್ತಿ. 'ಋಗ್ವೇದ'ದ ಕೊನೆಗೆ ಬರುವ "ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ......" ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಈ ಕಃ ದೇವನದೇ.

ಈ ದೇವನೇ ಕಣ್ಣರ ದೇವ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಲೇ ರಸ: ರಸವೇ ಕಳ್, (ಮರದ ರಸಕ್ಕೆ ಕಳ್ ಎನ್ನುವರು; ರಸವಿರುವ ಗಿಡ 'ಕಳ್ಳಿ'). ಕಣ್ಣರೆಂದರೆ ಕರ್ಣ (ಕರಣ)ರು; ಕರಣರೂ, ನಾಟರೂ ಸಂಬಂಧಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ನಾಟರನ್ನು ಮನುವು ವ್ರಾತ್ಯ (ಅನಾರ್ಯ)ರೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಕರಣರೂ ಅನಾರ್ಯ ಗೋವಳರೇ, ಯಾದವಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧಿಗಳೇ.

ಈ ಕಣ್ಣರೇ ಕಳ್ಳರು, ಕಳವರು, ಕಳಭ್ರರು, ಚೋರರು, ಚೋಡರು (ಚೋಳರು).

ಇನ್ನು ವೃಷ್ಣಿಗಳ ಸಂಬಂಧಿಗಳಾದ ಅಂಧಕರೇ ಆಂಧ್ರರು, ಆಂಡೆಕುರುಬರು, ಆಂಡರ್ ಎಂಬ ತಮಿಳು ಜನ. ಇಡೈಯನ್ ಎಂಬ ಈಡಿಗರೂ ಇದೇ ವರ್ಗದವರು.

ವೃಷ್ಣಿಗಳೇ ಕೂದಲುಳ್ಳ ಕುಂತಲರು; ಕುಂತಲ ದೇಶದವರು. ನವಿರು ಕೂದಲೇ; ನವಿರು ನೆಯ್ಗೆಗೆ ಮೂಲ.

ವೃಕ್ಷಾರಾಧಕರಾದ ಈ ಜನ ಮರವರು; ಮರ ಎಂದರೆ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಝಾಡ್; ಹೀಗಾಗಿ ಮರವರು ಝಾಡಿಗಳು; ಈ ಝಾಡಿಗಳೇ ಜಾಡರು (ಜೇಡರು); ನೇಕಾರರು.

ಈ ಬಟ್ಟೆ ನೇಯುವ ನೇಕಾರರೇ ನೇಯ್ಕಾರರು. ನೇಯ್‌ಕಾರರಾದ ಬೆಣ್ಣೆ ಮಾರುವ ಗೋವಳರು: ಈ ಗೋವಳರೇ ಗೌಳಿಗರು. ಗೌಡರು. ನೇಯುವವರೇ ನೇಗಿಲರು. ನೇಗಿಲಯೋಗಿ ರೈತಗೌಡರು. ಹೀಗೆ ದ್ರಾವಿಡ ಯಾದವ ಕಣ್ಣರಾದ ಕನ್ನಡಿಗರೇ ಕುರುಬರು. ನೇಕಾರರು. ಕೃಷಿಕರು: ಕೃಷಿಕರೇ ನಾಡವರು: ನಾಡವರೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರು. ರಟ್ಟರು, ರೆಡ್ಡಿಗಳು.

ಈ ಗೋವಳರು ಹಾಗೂ ಕುರುಬರು ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪಟ್ಟಿಕಾರರು, ಪಟ್ಟಿಕಾರರು: ಪಟ್ಟಿಯೇ ಪಾಡಿ, ಪಾಡಿ: ಪಟ್ಟಿಯೇ ಪಳ್ಳಿ, ಪಳ್ಳಿ. ಪಾಡಿಯೇ ಬಾಡಿ: ಬಾರ್. ಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂದ ಶಬ್ದವೇ ಪಟ್ಟಿಲ. ಪಾಟೀಲ; ಪಾಟೀಲನೇ ಗೌಡ, ಗೌಳ, ಗೋವಳ.

ಮರವರೇ ಮರಹಟ್ಟರು; ಅವರೇ ಇಂದಿನ ಮರಾಠರು. ಇಂದಿನ ವರಾಡವು ಹಿಂದಿನ ಮರಹಟ್ಟ ದೇಶ. (ವಿದರ್ಭಕ್ಕೆ ವರಾಡ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದು ಅದೇ ಮೂಲದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ).

ಪಟ್ಟಿಯೇ ಪತ್ತಿ: ಪತ್ತಿ (ಹತ್ತಿ) ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಬಟ್ಟೆಯ ನೇಯ್ಗೆ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದವರು ಈ ಪಟ್ಟಿಕಾರರು. ಆರ್ಯರಿಗೆ ಹತ್ತಿ ಬಟ್ಟೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಮೂಲತಃ ಕಂಬಳಿಯ ಬಳಕೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದಿತ್ತು. (ಅವರು ಸೋಮರಸ ಸೋಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಬಳಿಯಲ್ಲಿ: ಬಟ್ಟೆ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದ್ದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ).

ಕರಣ ಅಥವಾ ಕಣ್ಣರ ದೇಶವೇ ಖಾನ್‌ದೇಶ; ಅದೇ ಕನ್ನ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡ ದೇಶ. ಖಾನದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡುವ ಕುರುಬ, ಗೌಳಿ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಎಂಬ ತಾಲೂಕು ಇದೆ. ಇಂದೂರಿನ ಸುತ್ತಲೂ ಕಣ್ಣ, ಕನ್ನ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಊರುಗಳು ಇವೆ......

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಹಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳ ನೂರಾರು ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಶಿಯವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳ ಸಂಗ್ರಹ. ಕರ್ಣ ಅಥವಾ ಕಣ್ಣರೆಂಬ ಗೋವಳ ಪಟ್ಟಿಕಾರರೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಕ್ಷತ್ರಿಯರೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆಂಧ್ರರೆಂಬ ಶಾತವಾಹನರು, ಚಾಳುಕ್ಯರೆಂಬ ಗೌಳಿಗಳು (ನೇಕಾರರು), ರಟ್ಟ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರೆಂಬ ನಾಡವರು, ಗಂಗಾತೀರದಿಂದ ಬಂದ ಗಂಗರು, ಸಿಂಧ್‌ನಿಂದ ಬಂದ ಸಿಂದರು (ಸಿಂಧ್ರಕರು), ಹೀಗೆ ಅನೇಕರ ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡಿ ದ್ರಾವಿಡರಾದ ಪಟ್ಟಿಕಾರ ಜನ ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಹರಡಿಕೊಂಡರೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಟ್ಟಿಕಾರರಾದ ಪತ್ತಿಗಳ, ಕಳವರಾದ ಚೋರರ ಪತಿಯು ಈಶ್ವರನೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅವರು ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಪತೀನಾಂ ಪತಿ' 'ಸ್ತೇನಾನಾಂ ಪತಿ' ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ

ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಜನಗಳು ಅನಾರ್ಯರಾದುದರಿಂದ ಅವರ ದೇವನಾದ ರುದ್ರನೇ ಈ ದ್ರಾವಿಡರ (ಹಾಲುಮತದವರ) ದೇವರೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮತಸಂಬಂಧೀ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಕಣ್ಣರಿಂದಲೇ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂತೇ ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಸದ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಿತಗೊಳಿಸಿದೆ.

ದ್ರಾವಿಡರನ್ನು 'ಕಂದಮಿಳ' ರೆಂದು ಜೋಶಿಯವರು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ದ್ರಾವಿಡ ಎಂದಾಗ ತಮಿಳರೇ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಎಂಬುದು ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ. ತಮಿಳರು ಭಾರತದ ತೀರ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕಿದ್ದು ವೀರಪಟ್ಟಿಕಾರರ ಸಾಧನೆಗಳ ಶ್ರೇಯವು ಮಧ್ಯ ಭಾರತದ ನಿಕಟಕ್ಕಿರುವ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಲ್ಲದೆ ತಮಿಳರಿಗಲ್ಲ. ತಮಿಳರು ಎಂದೂ ತುಂಗಭದ್ರೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋದವರಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಭಾರತ, ಗುಜರಾತುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತಮಿಳರ ಸಂಪರ್ಕ ಬಂದಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೋಷಣೆಯ ಶ್ರೇಯ ದ್ರಾವಿಡರಿಗೆ (ತಮಿಳರಿಗೆ) ಸಲ್ಲಬಾರದು; ಅದು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೇ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದದ್ದು, ಎಂಬುದು ಜೋಶಿಯವರ ವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆ.

ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಬಳಸಬೇಕಾದ ಭಾಷಾವಾಚಕಪದ 'ಮೂಲದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬುದು. ಈ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭೇದಗಳಿಂದ ಬಂದುವೇ ಕನ್ನಡ, ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು, ಬ್ರಾಹುಯಿ, ಕುರುಖ್, ಕೊಡವ, ತೊದವ ಮುಂತಾದ 20 ದ್ರಾವಿಡ ಗುಂಪಿನ ಭಾಷೆಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ 'ಮೂಲದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ: 'ಕಂದಮಿಳ' ಅಲ್ಲ. ಈ ಕಂದಮಿಳ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಾವು ಹಾದಿಗೆಡಬಹುದು.

ಈ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡವು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗಗಳ, ಊರುಗಳ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗಿದ್ದುವು, ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇಂದಿನ ಹೆಸರುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ, ಅಂದಿನ ಜನಾಂಗಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಜೋಡಿಸುವುದು ಪ್ರಯಾಸದ ಕೆಲಸ. ವೇದಗಳ ರಚನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡವು ಸ್ವತಂತ್ರ ರೂಪ ತಾಳಿತ್ತೋ ಎಂಬುದು ಸಂಶಯಾಸ್ಪದ ವಿಷಯ. ಡಾ॥ ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿಯವರು ಎತ್ತಿರುವ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು. ಇಂದು ಕೇವಲ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಿಗುವ ಮಟಚಿ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದ ಶಬ್ದಗಳು. ಉಳಿದ ನವದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸದೇ ಇದ್ದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವು ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳಾಗವು. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಕನ್ನಡವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತೆನ್ನಲೂಬಾರದು.

ಅಂಧಕರೇ ಆಂಧ್ರರೂ ಅಂಡೆಕುರುಬರೂ ಅಂಜಪರೂ ಆದರೆಂದಾದರೆ ಈ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಜನರು ತೆಲುಗು, ಕನ್ನಡ, ತಮಿಳು ಭಾಷಿಕರಾಗಿ ಹಂಚಿಹೋದರೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಂದಾಗ ವೇದಕಾಲದ ಯಾದವಾದಿ ವರ್ಗಗಳ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಕನ್ನಡಿಗರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ಇದೇ ರೀತಿ ಕಣ್ಣರೂ ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಕಳವರ್, ಚೋಳರ್ (ಚೋರರ್) ಮುಂತಾದ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋದರೆಂದಾಯಿತು (ಜೋಶಿಯವರ ವಾದಗಳನ್ನೇ ನಾನು ತಾರ್ಕಿಕ ಕೊನೆಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ). ಹೀಗಾದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣರಿಂದ ಬಂದವರು ಕನ್ನಡಿಗರಷ್ಟೇ ಎನ್ನಲುಬಾರದು. ಕಣ್ಣರೆಂಬ ಜನ ಇಡೀ ದ್ರಾವಿಡ ಸಮುದಾಯದ ವಿವಿಧ ಭಾಷಾ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿರುವರೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಯದು, ತುರ್ವಸ, ಅಂಧಕ, ವೃಷ್ಣಿ, ಭೋಜಕ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಪಂಗಡಗಳಂತೆ ಒಂದು ದ್ರಾವಿಡ ಪಂಗಡವಾದ ಕಣ್ಣರು ಇಡೀ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕ (ಮಾಳವದಿಂದ ಕಾವೇರಿ ವರೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶ) ಕ್ಕೆ ಆ ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣರಾದರೇ? ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಗಣ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ಪಂಗಡಗಳು ಇವರಲ್ಲಿ ಕರಗಿಹೋದವೇ ? ತೀರ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಗಳಾದ ಯದುಗಳಿಗಿಂತ ಕಣ್ಣರು ಅದೆಂತು ಅಷ್ಟು ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದರು? ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪಂಗಡಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ಕಣ್ಣರದು ಅದೆಂತು ಮೇಲ್ಗೈಯಾಯಿತು? ಈ ಕರ್ಣ (ಕಣ್ಣ)ರು ಪ್ರಭಾವಿಗಳಾಗಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಶಾಲ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ಹರಡಿಕೊಂಡರೆನ್ನಲು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲೇ ಆದರೂ ಏನಾದರೂ ಆಧಾರ ಇದೆಯೇ?

ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ರಾಜವಂಶಗಳು ಯಾದವ ವಂಶಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವರೆಂದು ಜೋಶಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ಕಣ್ಣ' ಪರ ವಾದಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಆಧಾರ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವತಃ ಕಣ್ಣರು ಯಾದವರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬಹುಪಾಲು ಅರಸರ ಯಾದವಾನ್ವಯ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಕುಲ ಖಚಿತವಾಗಿಯೂ ಕಟ್ಟುಕತೆ.

ಇವರೆಲ್ಲ ಚಂದ್ರವಂಶದವರಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಹಾಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಗತಾನುಗತಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ಸತ್ಯವಾದ ವಂಶ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಗೋತ್ರಗಳಂತೆ) ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವಂಶದವರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಸೂರ್ಯವಂಶದವರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದೇ ಆದರೆ ಈ ಎರಡನೆಯ ವಂಶವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದಿತ್ತೇ ಎಂಬುದು ಜೋಶಿಯವರ ವಾದ. ಬಹುಪಾಲು ಅರಸರು ಚಂದ್ರವಂಶ, ಯಾದವಾನ್ವಯ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣ ಯಾದವರ (ಕೃಷ್ಣನ) ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ಹಾಗೂ ಸೂರ್ಯವಂಶಕ್ಕಿಂತ ಚಂದ್ರವಂಶ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಇತ್ತೀಚಿನದಾಗಿರುವುದು.

ಸೂರ್ಯವಂಶವನ್ನು ಯಾರೂ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೇಂಬುದೂ ತಪ್ಪು. ಗಂಗರು ತಾವು ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ಕುಲದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಕ್ಷ್ವಾಕುಗಳು ಸೂರ್ಯವಂಶದವರಲ್ಲವೇ?

ಗಂಗರ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಹೇಳುವಾಗ, ಗಂಗರು ಉತ್ತರದಿಂದ ಬಂದವರು, ಹೀಗೆ ಬಂದಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಖೆ ಕಳಿಂಗದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿತು, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಜೋಶಿಯವರು. ಕಳಿಂಗದ ಗಂಗರು ತಾವು 'ಕುವಲಾಲಪುರ ವರಾಧೀಶ್ವರ' ರೆಂದು ತಮ್ಮ ಕೋಲಾರ ಮೂಲವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರಲ್ಲದೆ ಅವರು ಆರಂಭಿಸಿದ, ಅವರ ಕಳಿಂಗದಲ್ಲಿನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸೂಚಕವಾದ ಗಂಗ ಶಕೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 496ಕ್ಕೆ ಸಮವಾದುದು. ಕೋಲಾರದ ಗಂಗರು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದೂವರೆ ಶತಮಾನ ಮೊದಲೇ ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಗಂಗರ ಉತ್ತರ ಮೂಲದ ವಾದ ಸೋತು ಅವರು ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋದರೆಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಬಲ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೋಲಾರದ ಗಂಗರು ಜೈನರು, ಕಳಿಂಗದ ಗಂಗರು ಶೈವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಳಿಂಗದವರು ಕೋಲಾರದವರ ಶಾಖೆಯವರೆನ್ನಲು ಬಾರದು, ಎಂದೂ ಜೋಶಿಯವರು ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಕೋಲಾರದ ಗಂಗರು ಜೈನರೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆ, ಗಂಗೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಆಧಾರಿತ; ಬಹುಪಾಲು ಗಂಗ ದೊರೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೇ, ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಡಾ॥ ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರಾದಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಚಂದ್ರವಂಶ ಅಥವಾ ಯಾದವಾನ್ವಯರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಯ್ಸಳ, ಸೇವುಣ, ವಿಜಯನಗರದ ಸಂಗಮ, ತುಳುವ, ಸಾಳುವ ಹಾಗೂ ಮೈಸೂರು ರಾಜವಂಶಗಳ ರಾಜರೆಲ್ಲ ಸ್ಥಳೀಕರೇ ಇದ್ದರೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದು ಇವರ ಔತ್ತರೇಯ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ವಾದಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥಯತ್ನ. (ನೋಡಿ—ನನ್ನ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇತಿಹಾಸ', ಎರಡನೇ ಆವೃತ್ತಿ, 1976). ಹತ್ತು-ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣದ ಎಲ್ಲ ರಾಜವಂಶಗಳೂ ತಮ್ಮ ಕುಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭವ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದವೆಂದು ರೈಸರು ಹೇಳಿದ್ದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಳುಕ್ಯರು, ಪಲ್ಲವರು (ನೊಳಂಬರು), ಕದಂಬರು ಎಲ್ಲರೂ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಉತ್ತರದ ಚಂದ್ರವಂಶದವರಾಗಿ ಆಗ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಆರಂಭದ ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಳುಕ್ಯರು, ಬನವಾಸಿಯ ಕದಂಬರು, ಕಂಚಿಯ ಪಲ್ಲವರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೇನೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಳುಕ್ಯರು, ಗೋವೆಯ ಕದಂಬರು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ನೊಳಂಬ ಪಲ್ಲವರು 10–11ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಚಂದ್ರವಂಶ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಚಾಳುಕ್ಯರ ಮೂಲಪುರುಷ ಬ್ರಹ್ಮನ ಚುಳಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೂ, ಮಯೂರಶರ್ಮ ದೇವರ ಮಗನಾಗಿ ಕದಂಬ ವೃಕ್ಷದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೂ ಮೂರು ಕಂಗಳ ತ್ರಿನೇತ್ರ ಪಲ್ಲವ ಉದಿಸಿದ್ದೂ ಈ ಶತಮಾನಗಳ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೇ !)

ಚಾಳುಕ್ಯರು ಸಾಳಿಗಳು (ಎಂದರೆ ನೇಕಾರರು). ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಇಳುಕಲು. ಗುಳೇದಗುಡ್ಡಗಳು ನೇಯ್ಗೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು. ನೇಕಾರರ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯಾದ ಬನಶಂಕರಿ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಆರಾಧ್ಯದೇವತೆ ಎನ್ನಲು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಶಾಸನ ಇಲ್ಲವೇ ಅನ್ಯ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಬಾದಾಮಿಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನೇಕಾರರು ಚಾಳುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆನ್ನಲು ಒಂದು ಶಾಸನವೂ ಆಧಾರ ಹೇಳದು. ಬಾದಾಮಿಯ ಮೋಚಿಗರ, ಮಾಲಿಕಾರರ ಶ್ರೇಣಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವಾಗ. ಐಹೊಳೆಯ ವ್ಯಾಪಾರಿಶ್ರೇಣಿಯ (ನಗರ) ಉಲ್ಲೇಖ ಆಗಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ನೇಕಾರರ ಉಲ್ಲೇಖ ಇರಬಾರದಾಗಿತ್ತೇ? ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದ ನಾಸಿಕದ ಕೋಲಿಕನಿಕಾಯದ ಉಲ್ಲೇಖ, ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. 793ರ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದಲ್ಲಿನ ಪಟ್ಟಗಾರರ ಉಲ್ಲೇಖ ಇರುವಾಗ, ಬಾದಾಮಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಉಲ್ಲೇಖವೊಂದೂ ಇರದಿರಲು ಚಾಳುಕ್ಯರು ಸಾಳಿಗಳೆನ್ನಲು ಯಾವ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ ಆಧಾರವೂ ಕಾಣಿಸದು. ಚಾಳುಕ್ಯರನ್ನು ಆಗ ಸಲ್ಕಿ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದು ಅದು ಸಲಿಕೆ ಎಂಬ ಕೃಷಿ ಸಲಕರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ಡಾ॥ ನಂದೀಮಠರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಚಾಳುಕ್ಯರು ಕೃಷಿಕರಾದರಲ್ಲದೆ ನೇಕಾರರಲ್ಲ.

ಉತ್ತರದಿಂದ ಯಾದವಾದಿಗಳು ದಕ್ಷಿಣಕೆ ಬಂದರು ಎನ್ನುತ್ತ. ಸಿಂದರು ಸಿಂಧ್‌ನಿಂದ ಬಂದರು, ಸಿಂದೀಮರವೂ ಸಿಂಧ್‌ನಿಂದ ಬಂದುದು ಎಂದು ಜೋಶಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಿಂದರು ಸೇಂದ್ರಕ ವಂಶಜರು: ಸೇಂದ್ರಕರು ಸೇಂದ್ರಕ ವಿಷಯದಿಂದ (ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ) ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಆಳುತ್ತಿದ್ದು ಈ ಪ್ರದೇಶ ನಾಗರಖಂಡಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಮಯೂರಶರ್ಮನ ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿ ಶಾಸನ, ಹರಿವರ್ಮನ ಹಲಸಿ ಶಾಸನ, ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸೇಂದ್ರಕರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ನಂತರ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಸೇಂದ್ರಕರನ್ನು ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಳುಕ್ಯರು ಅಲ್ಲಿ ಮಾಂಡಳಿಕರಾಗಿ ನೇಮಿಸಿರಬೇಕು. ಮುಳಗುಂದ, ಯರಂಬರಗೆ (ಯಲ್ಬುರ್ಗಿ) ಮುಂತಾದೆಡೆ ಮುಂದೆ ಆಳಿದ ಸಿಂದರು ಇದೇ ಸೇಂದ್ರಕರ ವಂಶಜರಾಗಿದ್ದು ಇವರೂ ಸೇಂದ್ರಕರಂತೆ ನಾಗಾನ್ವಯದವರೆಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಬಸ್ತಾರ್‌ನಲ್ಲಿ (ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ) ಆಳಿದ ಛಿಂದಕನಾಗರೂ ಇದೇ ವಂಶದವರು. ಹೀಗೆ ಸಿಂದರು ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋದರೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಸಿಗುವುದಲ್ಲದೆ ಸಿಂಧ್‌ನಿಂದ ಬಂದರೆನ್ನಲು ಅಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಸಿಂದಿಗಿಡ ಸಿಂಧ್‌ನಿಂದ ಬಂತೆನ್ನಲು ಆಧಾರ ತಿಳಿಯದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ಸಿಂದಿ' ಎಂಬುದು 'ಸೇಂದಿ' ಎಂಬುದರ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರೂಪ. ಸೇಂದಿ ಇಳಿಸುವ ಸೇಂದಿಮರ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೇ? ಇದು ಸಿಂಧ್ ಪ್ರಾಂತದ್ದೇ ಆಗಿದ್ದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವೃಕ್ಷವೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ?

ಇದರ ಅರ್ಥ ಕನ್ನಡಿಗರೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಮಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಮೇಲೆದ್ದವರು. ದ್ರಾವಿಡರ ವಲಸೆ ಉತ್ತರದಿಂದ ಆಗಿರಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಜೋಶಿಯವರು ಹೇಳಿರುವ

ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೂ ಈ ವಲಸೆಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು. ಬಂಗಾಳದ ಸೇನರೂ ಮಿಥಿಲೆಯ ಕರ್ನಾಟರೂ ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಹೋದವರಲ್ಲ. ಅಲ್ಲೇ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಇದ್ದ ಕನ್ನಡಿಗರು ಎಂಬುದು ಜೋಶಿಯವರ ಇನ್ನೊಂದು ವಾದ. ಹಾಗಾದರೆ ಸುಮಾರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತವರೇ ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮೆಗೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಕರ್ಣಾಟರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರೇ? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಉತ್ತರ ದಂಡಯಾತ್ರೆಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದ 'ಕರ್ಣಾಟ ಬಲ'ದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ, ಹಾಗೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದಲ್ಲೇ ನೆಲೆನಿಂತ ಸಾಹಸಿಗರಾದ ಕನ್ನಡಿಗರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳೇ ಈ ಎರಡು ರಾಜವಂಶಗಳು ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇನ್ನು ಜೋಶಿಯವರು ಬಳಸುವ ಹೆಸರುಗಳು. ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಊರ ಹೆಸರುಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಪಂಗಡಗಳ ಹೆಸರುಗಳು. ಇವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದು (ಅವರೇ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕ್ಯಾನಡಾ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಾಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಜೋಡಿಸುವ ಯತ್ನದಂತೆ) ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸದು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ನಾನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ, "ಆ ಕಾಲದ ಹೆಸರುಗಳು" ಎಂದು ಅವರೇ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಗೂ ಹಿಂದಣ ಪಂಗಡಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಲಿಖಿತಾಧಾರವುಳ್ಳ ಅವಧಿಯ ಶಾಸನೋಲ್ಲೇಖಿತ ಊರ ಹೆಸರುಗಳ ಜೊತೆ ತುಲನೆಮಾಡಲೂ ಸಹ ಅವರು ವ್ಯಾಪಕ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದಂತೆ ಇಲ್ಲ. 'ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕಂನಾಡ ಕತೆ' ಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದು ಇಂದಿನ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೇ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ಥಾನೀಯ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಆಯಾ ಊರ ಹೆಸರನ್ನು ಅವರು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅಥವಾ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಿಂದ ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಯೇ ಎಂಬ ಗುಮಾನಿ ಕೂಡ ಬಾರದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೇಲಂ ಅನ್ನು ಅವರು ಸಾಲೆಂ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಕಾಂಞಂಗಾಡು 'ಕಾನ್ಹಂಗಾಡು' ಆಗಿ ಕನ್ಹ, ಕಣ್ಣಗಳ ಹೆಸರಿನ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದಾದ ಊರುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಂದೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿನ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಇಂಥದೇ ತಪ್ಪಾಗಿರಲಾರದೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಇದೆ.

ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ, ಶಾಸನೋಲ್ಲೇಖಿತ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೊಂದು ಗಮನಿಸಿಲ್ಲವೆಂಬುದು. ಗುಜರಾತಿನ ಬಾರಡಪಲ್ಲಿಕಾ ಇಂದು ಬಾರ್ಡೋಲಿ ಆಗಿದೆ, ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂದಿನ ಸ್ಥಳ ನಾಮಗಳಿಗೇ ಅವರು ಶರಣಾದಂತೆ ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೊಣ್ಣೂರು (ಇದನ್ನು ಕೋಣನ ಊರೇ, ಎಂದು ಅವರು ಶಂಕಿಸಿದ್ದಾರೆ) ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಳನೂರು (ನರಗುಂದ ಬಳಿಯದು) ಮತ್ತು ಕೊಂಡನೂರು (ಗೋಕಾಕ ಬಳಿಯದು) ಎಂದಿದೆ; ಯಾದಗಿರಿಯು ಯೇತಗಿರಿ ಎಂದಿದೆ; ಕರ್ನೂಲು (ಕಂದನ

ಪೈರೋಲು). ಮುಬ್ಬಳ್ಳಿ (ಪ್ರೂರ್ಣಳ್ಳಿ). ಎಲಬುರ್ಗ (ಯಲಬುರಗಿ). ಕಲ್ಯ (ಕಪ್ಪೆಪ). ಉದ್ಯಾವರ (ಒಡೆವ್ವರ) ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಊರುಗಳ ಶಾಸನೋಲ್ಲೇಖಿತ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. (ಇನ್ನು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಆ ಊರುಗಳಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಹೆಸರು ಏನಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲ).

ಖಾನ್. ಕಾನ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು 'ಕಣ್ಣ' ದ ಜೊತೆ ಸಮೀಕರಿಸುವ ಅವಸರದಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕಾನ (ಅಡವಿ)ಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿವೆ. ಬಿದರೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಖಾನಾಪುರಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಮೈಲಾರಪುರವೆಂದೇ ಹೆಸರಿತ್ತು. ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆದ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಆಡಳಿತದಿಂದ ಅದು 'ಖಾನಾಪುರ' ಆಗಿದೆ. ಇಂಥ 7–8 ಖಾನಾಪುರಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು 'ಖಾನ್' ನಿಂದ ಬಂದವೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹವೇ ಬೇಡ.

ಖಾನದೇಶವೇ ಕನ್ನದೇಶ ಎಂದಿರುವಲ್ಲಿ. ಖಾನರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಮೊದಲು ಅದಕ್ಕೆ ಕನ್ನದೇಶವೆಂಬ ಹೆಸರು ಇತ್ತೆನ್ನಲು ಯಾವ ಸಮರ್ಪಕ ಆಧಾರವನ್ನೂ ಜೋಶಿಯವರು ನೀಡಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಫಿರಿಸ್ತ್ನಾನ ಹೇಳಿಕೆಯೊಂದೇ ಸಾಕೆ? (ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ರೂಪ ಕೆಡಿಸಿ ಉಚ್ಚರಿಸಿದ್ದು ಫಿರಿಸ್ತ್ನಾನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ). ಅವನು ಮೂಲವಾಗಿ ಬರೆದ ಪರ್ಶಿಯನ್ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಏನಿತ್ತೋ? ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾಡಿದವರು. ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿದವರು ಮಾಡಿದ ಕೊಡುಗೆಗಳೆಷ್ಟೋ? ಇದು ಖಾನ್ ದೇಶ ಎಂದಿರುವುದು ಮೊದಲು ಕಾನ್ನದೇಶ ಆಗಿರದೇ? ಅಥವಾ ಕರ್ಣ, ಕಣ್ಣ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಿಂದ ಬಂದಿರಲಾರದೇ? ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣನ ರಾಜಧಾನಿ ಕೆಲಕಾಲ ನಾಂದೇಡ ಬಳಿಯ ಕಂದಾರಪುರವಾಗಿತ್ತು. ಕಂದಾರ, ಕನ್ನರ ಅವನ ಹೆಸರುಗಳೇ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲೆ ಊರು. ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೆಸರು ಬಂದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ. ಸೇಉಣದೇಶ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸೇಉಣಚಂದ್ರ ಎಂಬ ರಾಜನಿಂದ ಬಂದುದು. ವಡಿಗೇನಹಳ್ಳಿ. ಜಡಿಗೇನಹಳ್ಳಿ. ಕೆಂಚೇನಹಳ್ಳಿ. ಮುಂಚೇನಹಳ್ಳಿ. ದಾರಿನಾಯ್ಕನಪಾಳ್ಯ. ಕಾಳಮುದ್ದನದೊಡ್ಡಿ. ದೇವಗೌಡನಪಟ್ಟಿ. ತುಕ್ಯಾನಟ್ಟಿ. ಪೈರನಟ್ಟಿ —ಇವೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಹೆಸರುಗಳು. ಖಾನದೇಶಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಕಾನ್ನದೇಶ. ಕನ್ನದೇಶ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಕೃಷ್ಣ. ಅಥವಾ ಗುಜರಾತ್. ಮಾರವಾರಗಳಿಂದ ಆಳಿದ್ದ ಕರ್ಣ. ಕಾನ್ಹಾ ಪಾಲ. ಕಾನ್ಹಾ. ಕಾನ್ಹರದೇವ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳ ಅರಸರಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಾಲೋರ್‌ನಲ್ಲಿ ಕನ್ಹರದೇವನಿದ್ದ; ಮಂಡೋರ್‌ನಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ಕಾನ್ಹಾ ಎಂಬ ರಥೂಲಾವರ ಅರಸನಿದ್ದ. ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾವತಿಯಿಂದ(ಅಹ್ಮದಾಬಾದ್) ಕರ್ಣನ(ಇವನಿಂದಲೇ ರಾಜಧಾನಿಗೆ ಆ ಹೆಸರು ಬಂತು) ಬಗ್ಗೆ 'ಕಾನ್ಹಡ ದೆ ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪದ್ಮನಾಭನೆಂಬ ಕವಿ ಗುಜರಾತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕರ್ಣ,

ಕಣ್ಣಿ, ಕನ್ಹ, ಕಾನ್ಹಾ. ಕನ್ನರ, ಕಂದಾರ ಎಂಬ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಿಂದ ಜೋಶಿಯವರು ಹೇಳಿದ ಕನ್ನ, ಕಣ್ಣ ಎಂಬ ಊರು, ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆನ್ನಲಾದೀತೇ? ಖಾನದೇಶಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅಂಥ ಹೆಸರು ಇತ್ತೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ಕಣ್ಣರೆಂಬ ಜನರಿಂದ ಬಂತೆನ್ನಲು ಖಚಿತಾಧಾರವಿದೆಯೆನ್ನಲಾಗದು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. 'ಕನ್ನಡ' ದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಯಷ್ಟೇ ಈ ಸಂದೇಹ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸಾರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಜನ ಕೇವಲ ಗೋವಳರೇ? ಇನ್ನಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೇ? ಹಟ್ಟಿಕಾರರೇ? ವೀರಕ್ಷತ್ರಿಯರೆಂದರೆ ಏನು? ಇತಿಹಾಸ ಪೂರ್ವಕಾಲ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನವಶಿಲಾಯುಗ) ದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಇತಿಹಾಸಾರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಜನ ಗೋವಳರೂ ಕುರಿಕಾರರೂ ಆಗಿ ಇದ್ದರು. ಜ್ಯೂ, ಆರ್ಯ, ಹಿಟ್ಟಾಯಿಟ್ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಜನರೂ ಪಶುಪಾಲಕರೇ. (ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ವಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡರೇ ನಗರ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಜನ ಎಂಬ ಒಂದು ವಾದವು ಇದ್ದು, ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೋ, ಹರಪ್ಪಗಳು ಅವರವೇ ನಗರಗಳೆಂಬ ವಾದವೂ ಇದೆ; ಇವರ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಡ). ನವಶಿಲಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಕೃಷಿ, ಪಶುಪಾಲನೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತು, ಮಣ್ಣಿಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿ ಊರು, ಹಟ್ಟಿ, ಪಾಳ್ಯ, ಪಳ್ಳಿಗಳು ಉದಿಸಿ ಮುಂದೆ ಪಟ್ಟಣಗಳು ಬೆಳೆದು, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಉದಿಸಿದ್ದು ಸರ್ವವಿದಿತ. ಇಲ್ಲಿ ತುರುಕಾರರದೇ ಏನು ಹೆಚ್ಚಳ? ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜವಂಶಗಳೆಲ್ಲ ಗೋವಳರೇ ಎಂಬ ಜೋಶಿಯವರ ವಾದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಜಯನಗರದ ಸಂಗಮವಂಶಜರು ಮಾತ್ರ ಕುರುಬರೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯ ಉಂಟು. ಇದು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಇನ್ನಾವ ಗಣ್ಯ ರಾಜವಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಂಥ ವಿಶ್ವಸನೀಯ ಪರಂಪರೆ ಇಲ್ಲ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ನವಶಿಲಾಯುಗದ ಜನರೂ ಕೂಡ ಕೇವಲ ತುರುಕಾರರೇ ಆಗಿದ್ದರೆನ್ನಲು ವಿಶೇಷವಾದ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಶಿಲಾಯುಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದ ಜನರೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡಿಗರೇ ಆಗಿದ್ದರೆಂದು ಉತ್ಖನನ ನಡೆಸಿದ್ದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಜೋಶಿಯವರು ಅಸಮಾಧಾನ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬರಹಗಳೇ ಇಲ್ಲದ ಇತಿಹಾಸ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಜನರ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಾತತ್ವಜ್ಞ ಹೇಗೆ ಹೇಳಿಯಾನು? ಇಂದಿಗೆ ಮೂರುಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಕನ್ನಡವು ರೂಪು ತಾಳಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲು ಏನಾಧಾರ? ಯಾವುದಾದರೂ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದರೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಒಂದು ವೇಳೆ ದ್ರಾವಿಡ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರವೇ ಇಲ್ಲಿನ ನಿವೇಶನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕರೂ ಈ ಜನರ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡವಿತ್ತೆನ್ನಲು ಬಂದೀತೇ?

ಶಬ್ದಗಳ ಸಾಮ್ಯದ ಮೇಲೆ ಜೋಶಿಯವರು ಮಾಡುವ ಶಬ್ದಜಾಲ ಓದುಗನನ್ನು ಕಂಗೆಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪತ್ತಿ (ಹತ್ತಿ)ಯು ದ್ರಾವಿಡರ ಪಟ್ಟಿ (ಹಟ್ಟಿ)ಯಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅವರು. ಹೀಗೆನ್ನುವಾಗ ಶಬ್ದಸಾಮ್ಯದ ವಿನಾ ಇನ್ನಾವ ವಿಶ್ವಸನೀಯವಾದ ಆಧಾರವನ್ನೂ ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಪಟ್ಟಿ (ಹಟ್ಟಿ) ಮತ್ತು ಪತ್ತಿ (ಹತ್ತಿ)ಗಳಿಗೆ ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಶಬ್ದ ಸಾಮ್ಯವಾದರೂ ಎಷ್ಟರದು? ಜ್ಯಾ ಪ್ರಿಜಿಲುಸ್ಕಿ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆಯ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರೋಟೋ ಆಸ್ಟ್ರಲಾಯ್ಡ್ ಜನರ ಕೊಡುಗೆ (ವಿದ್ಯಾಭವನದ 'ವೇದಿಕ್ ಏಜ್'. ಪುಟ 152 ನೋಡಿ) ಎಂದಿದ್ದರೂ. ಈ ವಿಚಾರ ತಮಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ. ಜೋಶಿಯವರು ಈ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಪಟ್ಟಿಕಾರರ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಪಟ್ಟ" (ಬಟ್ಟೆ) ಎನ್ನುವ ಅವರು "ಪತ್ತಿಯು ಪಟ್ಟಿ (ಹಟ್ಟಿ) ನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬೆಳೆಯಲಾರಂಭವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ." ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಊಹೆಗೆ ಶಬ್ದ ಸಾಮ್ಯದ (ಅದು ಕೂಡ ಇಲ್ಲ) ವಿನಾ ಬೇರೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರೋಟೊ ಆಸ್ಟ್ರಾಲಾಯ್ಡ್ ಜನರು ಆರ್ಯ. ದ್ರಾವಿಡರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮೂರನೆಯ ಒಂದು ಗುಂಪು. ಇವರನ್ನು ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಷಾದರೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದು. ಅವರ ಆಸ್ಟ್ರಿಕ್ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದ "ಕರ್ಪಾಸ" ಅಥವಾ "ಕರ್ಪಟ" ದಿಂದಲೇ ತತ್ಸಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದ ಬಂತೆಂದು ತಜ್ಞರು ಹೇಳುವಾಗ ದ್ರಾವಿಡ ಪಟ್ಟಿಕಾರರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪತ್ತಿ ಬೆಳೆದುದು ಅನಂತರವೇ ಎನ್ನಬೇಕು.

ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಹಾರಪಟ್ಟಿರೆಂದರೆ ರಘಾಹಮಂಡಲದವರು; ಹೀಗಾಗಿ ಅವರನ್ನು ರಘಾಹರು. ಎಂದು ಜೋಶಿಯವರು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಹುಶ್ಯಾಗೇ ಈ ರಘಾಹರೇ ಜಾಡರು. ಅವರೇ ನೇಕಾರರು ಎನ್ನುತ್ತ ಮರದ ಕುರುಬರೇ ನೇಕಾರ ವೃತ್ತಿಯವರೂ ಆಗಿದ್ದರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕುರುಬರು ಕಂಬಳಿ ನೇಯುವವರಾದರೂ ಬಟ್ಟೆ ನೇಯುವವರೇ ಹೇಗೆಂದು ತಿಳಿಯದು. ಜಾಡ ಎಂದು ಧಾರವಾಡ ಕಡೆ ಬಳಸುವ ಶಬ್ದ ಜೇಡರಿಂದ ಬಂದುದು. ಜೇಡನೇ ದೇವ. ಅದರಿಂದ ದೇವಾಂಗ ಶಬ್ದ ಬಂದಿದೆ. ಜೇಡರಿಂದ ರಘಾಹರಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ತಿರುಚಿ ಜೋಡಿಸಿ ಬರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರ ಇಲ್ಲ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಲ್ಲರೂ ನೇಕಾರರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದವರೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜೋಶಿಯವರು ನೇಕಾರರೇ ನೆಯ್‌ಕಾರರು (ಬೆಣ್ಣೆ ಮಾರುವ ಗೊಲ್ಲರು) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ನೇಯ್ ಎಂದು ಕ್ರಿಯಾಪದ: ನೆಯ್ ಎಂದು ನಾಮಪದ. ಅಕ್ಷರ ಸಾಮ್ಯದ ವಿನಾ ಇನ್ನಾವ ರೀತಿಯ ಸಾಮ್ಯವೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸದು. ದೇವಾಂಗರು ವೃಷಭಧ್ವಜರೆಂಬುದರಿಂದ ಅವರು ಗೋಪಾಲಕರಾಗಿದ್ದರೆನ್ನುವ ಜೋಶಿಯವರ ವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಮರ್ಥನೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಗೋವಳರೇ ನೇಕಾರರು, ಎನ್ನುತ್ತ ಒಂದೆಡೆ ಕೃಷ್ಣನ ಕೈಯಲ್ಲಿನ ಚಕ್ರವೇ ಚರಕ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ! ಇದು ಗಾಂಧೀಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದುವ ಮಾತು. (ಚಕ್ರವೆಂಬ ಶಸ್ತ್ರವಿಶೇಷದ ಮಾದರಿ ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ).

ನನಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಅನಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾನು ಹೇಳುವಾಗ ಜೋಶಿಯವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಉದ್ಯೋಗ ಮಾತ್ರ ಇದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗದು. ಅವರ ಎಷ್ಟೋ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಮೌಲಿಕವಾದವುಗಳು. ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರನೇಕರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಆಗಲೇ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಚರ್ಚೆ, ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ನೂರಾರು ಪುಟಗಳ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕವನ್ನೇ ಬರೆಯಬೇಕಾದೀತು. ಅಥವಾ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವನ್ನೇ ನಡೆಸಬೇಕಾದೀತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅಥವಾ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವ ಹೇಳುವಾಗ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಗಣನೀಯ ಸ್ಥಳೆಯ ವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ, ಪಾಡಾ, ವಾಡಾ, ಪಾರಾ, ಬಾರ್ ಇವೆಲ್ಲ 'ಪಡು' ಎಂಬ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳು, ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಸಾಧಾರ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪಡಿಸಾಲೇ' ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದ ಪಡಸಾಲೆ, ಪಟ್ಟು (ಬಿಡ್ದು) ಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಳ, ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಮಚಂದ್ರನಿಂದ ಆಧರಿಸಿ ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. [ಅದೇ ರೀತಿ 'ಪಳ್ಳಿ' ಎಂಬುದೂ ದ್ರಾವಿಡಮೂಲದ ಶಬ್ದವೇ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು 'ಪಲ್' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದುದೆಂದು ಡಾ॥ ಸಂಕಾಲಿಯಾ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಈ 'ಪಲ್' ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದ್ದು ಎಂದೂ ಜೋಶಿಯವರು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಪಳ್ಳಿಯು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ ಆದುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಶಾಸನದಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಮಳವಳ್ಳಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಆ ಊರ ಹೆಸರು 'ಮಟ್ಟಿಪಟ್ಟಿ' ಆಗಿದೆ. ಇದು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಊರಾದರೆ, ಪುಣೆ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲೂ ಇಂಥದೇ 'ಮಳವಲಿ' ಇದೆ. ದೇವಲಾಲಿಯು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದೇವಳವಳ್ಳಿ ಎಂದಿದೆ. ವಾಲಾವಲ್ ಎಂಬ ಊರು ಚಾಳುಕ್ಯರ ನೇರೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಬಳ್ಳಾವಳ್ಳಿ' ಎಂದಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಜೋಶಿಯವರೇ ಶಿರೂರು, ಜೈನೂರು, ಕೆಂದೂರು, ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಗಳೆರಡೂ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಊರುಗಳ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಗುಜರಾತಿನ ಅಸಾಪಳ್ಳಿ, ಬಾರಡಪಲ್ಲಿಕಾ (ಇದು ಇಂದಿನ ಬಾರ್ಡೋಲಿ; ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲೂ ಒಂದು ಬಾರ್ಡೋಲಿಯುಂಟೆಂದು ಜೋಶಿಯವರು ತೋರಿದ್ದಾರೆ) ಛಿನ್‌ಮುಚವಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದ ಊರುಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಗಾಳದ ಪಾರಾಗಳೂ ಕನ್ನಡದ ಪಾಡಾಗಳೆಂದು ವಾದಿಸಿ, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬಂಗಾಳಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷಿಕರಾದ ಕುರುಬ, ಗೌಳಿಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ ಆಚೆಗೂ ಇರುವರೆಂದು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪನು ಹೇಳಿರುವ ಗೊಂದಣ, ಲಳಿತ ನೃತ್ಯಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಷ್ಟೇ ಈಗ ಉಳಿದಿದ್ದರೂ ಅವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮರೆತುಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಮ ಎಂಬ ದೈವತದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದು ಇತಿಹಾಸ ಶೋಧಕರ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಾಭಿಮಾನವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಕಟ ಆದುದು ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ; ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆರೇರ (ಮರಾಠಿ) ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಡತೊಡಗಿದ್ದ ಸೇಉಣ (ಯಾದವ) ರ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 'ಕರ್ಣಾಟ ರಾಕ್ಷಸ' ನು ವಿಂಧ್ಯದ ಆಚೆಗೆ ಇದ್ದ ಎಂಬ 'ಸ್ಕಂದ ಪುರಾಣ' ದೊಳಗಿನ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳಿ ಕರ್ಣಾಟಕವು ವಿಂಧ್ಯದ ಉತ್ತರದವರೆಗೂ ಇತ್ತೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಆಧಾರವನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೋಶಿಯವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಮೌಲಿಕ ಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಯಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೂ ಜೋಶಿಯವರ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ಖಚಿತವಾಗಿಯೂ ಅಂಥ ಓದುಗನ ದೃಷ್ಟಿ ವಿಶಾಲವಾಗುತ್ತದೆ; ಬುದ್ಧಿ ಚುರುಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಪಂಥಾಹ್ವಾನ (ಚ್ಯಾಲೆಂಜ್)ಗಳು ಅವನಿಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಅರ್ಧ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾದ ಕೃತಾರ್ಥ ಜೀವವೊಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವ, ಕೃತಜ್ಞತಾಭಾವ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಕೃಷ್ಣ ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ

ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿವೆ. 'ಕನ್ನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು' ಹಾಗೂ 'ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಜೀವಾಳ' ಎಂಬ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದವುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಅವು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯ ಒಟ್ಟಿನ ಸ್ವರೂಪ-ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳು. 'ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕನ್ನಾಡ ಕತೆ' ಎಂಬುದು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಕೃತಿ. ಇದು ಉಳಿದ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಜೋಶಿಯವರ ಕೃತಿಗಳು ('ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ', 'ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಹಾಲು ಮತ ದರ್ಶನ', 'ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ' ಇತ್ಯಾದಿ) ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅಂಗ ಹಾಗೂ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಾದ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾದಂತೆ ಅದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಕರಣ-ಶಬ್ದಕೋಶಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಬದಲಾವಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೋಶಿಯವರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಬ್ದಿಕ ಕೊಡು-ಕೊಳುಗೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಬಗೆಗೆ ಒತ್ತುಬಿದ್ದಿರುವುದು ಸಹಜವೇ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚಾರ-ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಭೌಗೋಲಿಕ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಭಾಷಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನಾಗಿ ಜೋಶಿಯವರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ (ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ)

ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣವಿದೆ. ಅದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಕಳಕಳಿ.

ಜೋಶಿಯವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸಿ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಪಾಂಗವೆಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದನ್ನು—ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಬ್ದಕೋಶವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯ ವರ್ಣನೆ, ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಕೂಡ ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸಲು ಹೊರಟ 'ಕನ್ನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು' ಹಾಗೂ 'ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಜೀವಾಳ' ಎಂಬಂತಹ ಕೃತಿಗಳೂ ಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿವೆ. ಭಾಷೆ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಉತ್ತಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಾಗೂ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ದ್ಯೋತಕವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕಳಕಳಿ ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಹಾಗೂ ಪರಿಶುದ್ಧತೆ—ಇವು ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವನಿಷ್ಠವಾದ ಹಾಗೂ ವಿಧಾಯಕವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. 'ಕನ್ನುಡಿ' (= ಕನ್ನರ ನುಡಿ) ಎಂಬ ಪದದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ವಿಸ್ತರವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಸೌಂದರ್ಯಪರ (aesthetic) ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಿ ಬಂದ ಭಾವನಿಷ್ಠ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. (1) 'ಭಾವನೋದ್ದೀಪನಕ್ಕೆ ಸಮಾಸಗಳು ಅನುಕೂಲ' (ಕ.ಹು. ಪು. 5). (2) 'ಸಮಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕೊರತೆಯೂ ಇದೆ, ಕೂಡಿದ ಎರಡೂ ನುಡಿಗಳ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ಮರೆಯಲು ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಆ ಕೂಡುನುಡಿಯಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಸುಖವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.' (ಕ. ಹು. ಪು. 5). (3) 'ಪಡೆನುಡಿಯೆಂದರೆ ನುಡಿಯ ಕೆನೆಯಿದ್ದಂತೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕನ್ನುಡಿಯು ಸಪ್ಪೆಯಾಗುವುದು.' (ಕ. ಹು. ಪು. 114) ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಂತಹ ಹೇಳಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ 'ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಗಳನ್ನು ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ತದ್ಭವಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಾರದು' (ಕ. ಹು. ಪು. 24) ಎಂಬಂತಹ ವಿಧಾಯಕ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬರುವುದು ಅಪರೂಪವೇನಲ್ಲ. ಈ ತರಹದ ಸೌಂದರ್ಯನಿಷ್ಠವಾದ ಹಾಗೂ ಭಾವನಿಷ್ಠವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಪರ ಅಭಿಮಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಆಯಾ ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿವೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಕನ್ನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು' 'ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಜೀವಾಳ' 'ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ' ಇನ್ನಿತರ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಅವತರಿಸಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಇದ್ದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರದೇಶ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿತ್ತು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ-ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕಡಿಮೆ. ಮರಾಠಿ-ಇಂಗ್ಲೀಷಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದ ದಿನಗಳವು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಕಡೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಎಚ್ಚರ, ಕಾಳಜಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಹಜವೇ. ಜೊತೆಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಮುಖ್ಯ ಮನೋಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಸೌಂದರ್ಯಪರ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ತತ್ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಭಾವನಿಷ್ಠ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತೋರಿದಂತೆ ಭಾಷಾ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತಲೆದೋರಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. 'ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ' 'ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕನ್ನಾಡ ಕತೆ'ಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಒಳಗಿನ ಪುಟ-ಪುಟಗಳು ಭಾಷೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವರ್ಣನೆಗಿಂತ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ-ಇತಿಹಾಸಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿಯನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಜೋಶಿಯವರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಏನಿದ್ದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಬರುವಂಥದು. ಹೀಗೆ ಭಾಷೆಯ (= ಶಬ್ದಕೋಶದ) ಬೆನ್ನನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದುದು ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಸಪ್ರಯತ್ನ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜೋಶಿಯವರ 'ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕನ್ನಾಡ ಕತೆ' ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯಕೃತಿ. ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಊರ ಹೆಸರುಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ತೊಡಗುವಾಗ ಅರ್ವಾಚೀನವಾದ, ನಾಮಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಶಬ್ದಗಳ ಸುಲಭವಾದ, ಮೇಲ್ಮೈಯ ಅರ್ಥವನ್ನಾಗಲೀ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದೆಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಅವರು 'ಕೋಲಾರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. (ಪು. 10–12). ಊರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ (ವಿಶಿಷ್ಟ. ವಾರ್ಗಿಕ ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದಾದ) ಎರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪವಾಗಿ ಬರಬಹುದಾದರೂ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗ ಕನ್ನಡರೂಪದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ (ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ 'ದೇವರ ಹಳ್ಳಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು) ಎಂಬ ಲೇಖಕರ ಮಾತು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಹೆಸರಿನ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಹಳೆಯ ರೂಪವಾಗಿದ್ದು, ಅವು ಕನ್ನಡರೂಪಗಳಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಇಂತಹ ರೂಪಗಳು ಕನ್ನಡಿಗರ ಪೂರ್ವದವರ ವಸತಿಯ ಮೇರೆಗಳನ್ನೂ ಭೌಗೋಲಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು ಇಂತಹ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಡಿ (< ಪಾಡಿ), ಗುಡಿ, ಗೋಡು. ಗುಂದ. ಊರು. ಪೇಟೆ — ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿಯ ಈ ಉತ್ತರ ರೂಪಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನ ಬೇಟೆಗಾರಿಕೆಯ ಹಂತದಿಂದ ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಜೀವನದ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ತುಳಿಯುತ್ತ ಒಂದೆಡೆಗೆ ನೆಲೆನಿಂತುದರ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಈಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೊರಗಿನ ಪೈಠಣ, ಹಾಟಕ,

ಗೌಹಾಟಿ ಮೊದಲಾದ ಊರುಗಳ ಹೆಸರು ಕನ್ನಡ ರೂಪದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಹೆಸರುಗಳೆಂದು ತೋರಿಸಿ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡರ (= ಕಂದಮೀಳರ) ವಸತಿಗಳಾಗಿದ್ದವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಹಟ್ಟಿ-ಹಾಡಿ'ಗಳು ಕನ್ನಡ ಪೂರ್ವಿಕರ ಮೊದಲ ವಸತಿಸ್ಥಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ರೂಪಗಳಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದರೂ ಇವು ಇಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಸರಿನ ಊರುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಪೂರ್ವಿಕರು ಇದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. 'ಹಟ್ಟಿ-ಹಾಡಿ' ರೂಪಗಳಿರುವ ಕೆಲವೇ ಊರ ಹೆಸರುಗಳ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಇತರ ಊರ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೂಪಗಳು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಯಾವ ಹೆಸರು ಪೂರ್ವಕಾಲದ್ದು ಯಾವುದು ಅರ್ವಾಚೀನದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಎತ್ತಿನಕೊಪ್ಪ' 'ಆವಿನಹಳ್ಳಿ' ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಆಯಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸಾಕುವ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಅಚಾತುರ್ಯವಾಗಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ (ಪು. 85). 'ಭೋಜ' ರಿಗೆ 'ಭೋ. ಜೀ ಎಂದು ಹಾಕುವ ಜನ' (ಪು. 133) ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಸುಲಭಗೋಚರವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಶರಣು ಹೋದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಚಾತುರ್ಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಕಾರಣ ಭಾಷೆಯು ಶಬ್ದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಾದ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಹಾಗೂ ವಿವರವಿವರವಾ । ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೊದಲಿಗರನ್ನು ಗೋವಳರೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವುದರಿಂದ (ಇದು ನಿಜವೂ ಇರಬಹುದು). 'ಎತ್ತಿನಕೊಪ್ಪ, ಆವಿನಹಳ್ಳಿ' ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಮೇಲಿನಂತೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದೂ ಒಂದು ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯಲ್ಲವಾದರೂ ಇಂತಹ ಊಹಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಕೈಹಾಕುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. 'ಗೌಡ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ನಿರುಕ್ತವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜೋಶಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಗೋವಳ' ಎಂಬುದು 'ಗೌಳ(ಡ)' ಆಗಿ ಮುಂದೆ ಅದೇ 'ಗಾವುಂಡ,' 'ಗಾಮುಂಡ' ಆಯಿತು: ಇದು 'ಗ್ರಾಮ ಮುಖಂಡ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ. (ಈ ನಿರುಕ್ತ ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವರಣೆಗೆ ವಿರೋಧವಾದದ್ದು). ಕನ್ನಡಿಗರು ಗೋವಳಮೂಲದವರು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಈ ನಿರುಕ್ತದ ಬೆನ್ನೆಲಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವಿಲ್ಲದ ಕಡೆ ಜೋಶಿಯವರು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. 'ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ' ಯಲ್ಲಿ 'ಕರ್ನಾಟಕ' 'ಕನ್ನಡ' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ರೀತಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಕೊರತೆಗಳೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಾಗಿ. ಇಷ್ಟು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ. ಇನ್ನಾವುದೇ ಪೂರ್ವಪ್ರಯತ್ನಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಬಂದುದನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ಹಾಲುಮತದರ್ಶನ' 'ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ' 'ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮುಂತಾದ ಜೋಶಿಯವರ ಅನಂತರದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ—ನೇರವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೇ ತೊಡಗುವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ—ವ್ಯಕ್ತಿ, ವೃಕ್ಷನಾಮಗಳು ಹಾಗೂ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಇತರ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗ (=ದ್ರಾವಿಡರು) ಹಾಗೂ ಆರ್ಯರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಿ ಆಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾದಂತೆ ಅವರ ಆರಾಧ್ಯದೇವತೆ, ವೃಕ್ಷಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ ಯೆಂಬುದನ್ನು ಆಯಾ ಶಬ್ದಗಳ ಇತಿಹಾಸದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ ಗಳಂತೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ-ಸಮರ್ಥನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಲ್ಲಿದೆ. 'ವಾನರ' 'ನರ' 'ಮನುಷ್ಯ'—ಇವು ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳದೆ ಈಗಿನ ಮನುಷ್ಯನ ಪೂರ್ವಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. 'ಶೃಂಗಿ' ಎಂಬುದೂ ಹೀಗೆಯೇ ಕೇವಲ ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಾಗಿರದೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಇದ್ದ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಅತಿವಿವರಣೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ 'ಪತ್ತೀನಾಂ ಪತಿಃ' ಎಂಬ ಶಿವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಋಗ್ವೇದದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಪತ್ತಿಗಳು = ಪಟ್ಟಿ ಗಳು = ಪಳೆಯರು (ಹಳಬರು) ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿ, ಈ ಜನರಿಗೂ (ಕನ್ನಡ) ನಾಡವ ರಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಪಣಿಗಳು' ಎಂದರೆ ಹಳೆಯರು, ಆರ್ಯರಿಗಿಂತ ಮುಂಚಿನ ಜನ ಎಂದರ್ಥ (ಹಾಲುಮತದರ್ಶನ, ಪು. 103) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಪಣಿಗಳಿಗೆ' ಹಳೆಯರು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಆಗ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಆರ್ಯಪೂರ್ವದವರು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಬೇರೆ ಸಮರ್ಥನೆಗಳು ಬೇಕು. ಕೋಲರು ದ್ರಾವಿಡಪೂರ್ವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ, ಅವರಿಗೆ 'ಬಾಣದಿಂದ ಜೀವಿಸುವರೆಂದರ್ಥ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದರೆ ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. 'ಕೋಲು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಾಣ ಎಂಬರ್ಥವಿರುವು ದಾದರೂ ಅದು ಯಾವ ಭಾಷಾವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು? ಆದರೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಪರ್ಕದ ಫಲವಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡ ದೈವ-ಪದ್ಧತಿಗಳು ಆರ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡುದನ್ನು ಶಬ್ದರೂಪದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೊಡುವ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ಮನವೊಲಿಸುವಂತಹುದು. ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮ 'ಎಲ್ಲಮ್ಮ'ನಾಗಿ ಮುಂದೆ ಆರ್ಯೀಕರಣ ಗೊಂಡು 'ರೇಣುಕೆ'ಯಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಲೀ 'ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ' ಎಂಬುದು ಕಳ್, ಕಲ್ (= ಹಾಲು, ರಸ) ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯಾಗಲೀ

ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ದ್ರಾವಿಡರ 'ರುದ್ರ' ಮುಂದೆ 'ಶಿವ'ನಾಗುವುದು. 'ವಿಷ್ಣು' 'ನಾರಾಯಣ'ರು ಅಭಿನ್ನರಾಗುವುದು—ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪತಕ್ಕವಾಗಿವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾಷಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸಾಕಷ್ಟು ಎಚ್ಚರ ಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇವಲ ಒಂದು ಉಪಾಂಗ ಅಲ್ಲ: ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಾದ ಎಲ್ಲ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ವಿವರ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಊಹಿಸುವುದೂ ತಪ್ಪು. ಭಾಷಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಒಮ್ಮುಖವಾದದ್ದು. ಅದು ಹಿಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ತುಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆ ತನ್ನ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯೊಳಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರ್ಬಂಧ ವ್ಯಾಕರಣ ಧ್ವನಿವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಷ್ಟು ಶಬ್ದಕೋಶಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಕ್ತವಲ್ಲ. ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಚಯವೂ ಅವಶ್ಯವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮಾತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಅದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಭಾಷಿಕ ಕಾರಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇತರ (ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಭೌಗೋಲಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ) ಪುರಾವೆಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಸಂಗತಿ.

ಜೋಶಿಯವರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಗಣಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೇತರ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗಿರುವಷ್ಟು ಪರಿಶ್ರಮ. ಸಿದ್ಧತೆ. ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಭಾಷಾಸಾಮಗ್ರಿಯ ಬಳಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವುದು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದು. ಈ ವಿಸಂಗತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಅವರ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಲಾಗದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡನುಡಿಯ ಜೀವಾಳ' ದಿಂದ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು: (1) 'ಲಕಲಕ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಕಲಾ' ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ lustre ಎಂಬುದರ ಮೂಲವಾದ ಲ್ಯಾಟಿನ್ನಿನ lux ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ 'ಲಕ್' ಮೂಲದ್ರವ್ಯವೇ ಇದೆ. ಗ್ರೀಕಿನ leukos (white)

ಲ್ಯಾಟಿನ್ನಿನ lux (light) ಜರ್ಮನ್ licht ಇವೆಲ್ಲವಕ್ಕೂ ಆರ್ಯಭಾಷಾ ವರ್ಗದ leak ಮೂಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಲೋಕ್ ಅಥವಾ ಲೋಚ್ ಧಾತುವಿಗೂ ಇದೇ ಮೂಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ಲಕಲಕ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. (ಪು. 25–26). (2) ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನುಡಿಗಳ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಭಾಗವು ಮೊದಲಲ್ಲಿರುವುದು. ಅದೇ ಶಬ್ದಪ್ರಕೃ. ಕೊನೆಯ ಅಂಶವು ಪ್ರತ್ಯಯ. ಈ ಭಾಗ ಅಮುಖ್ಯ (ಪು. 61–62). ಇಂತಹ ಕೊರತೆಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಬಹುದು: (1) 'ಕನ್ನಡಿಯ ಮುಟ್ಟು.' 'ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೃತಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಕಳಕಳಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. (2) ಲೇಖಕರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಂಘಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನ-ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಲಾಭಗಳಿರುವಂತೆಯೇ ಅವಕ್ಕೆ ಇತಿಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಸಮಕಾಲೀನ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುವ ಸಂಭವವೂ ಇದೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಅದರ ಅರಿವು ಇದ್ದರೂ ಅದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗದಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, (ಸಂ.) 'ಹಾಲಾ' ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದ 'ಹಾಲು'ದಿಂದ ಬಂದದ್ದು...ಇದು 'ಮೇಘದೂತ' ದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದು (ಪ್ > ಹ್ ಬದಲಾವಣೆಗೆ) ಮೊದಲನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದ್ದು ಕ್ರಿ. ಶ. 5ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು ('ಹಾಲುಮತದರ್ಶನ', ಪು. 91). ಹಾಗೆಯೇ, ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಶ್ರೀ' ಹಾಗೂ 'ಚಂದ್ರ' ಗಳಿಗೆ ದ್ರಾವಿಡದ 'ಕಿನ್' (> ಚೆನ್ —ಕೆನ್, ಚೆಂದ) ಮೂಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು. ('ಹಾಲುಮತದರ್ಶನ', ಪು. 90) (3) ಸಂಸ್ಕೃತಿಪರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಳೆದಿರುವುದು. ಇದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ವಿಧಾಯಕವಾಗಿಯೂ ಸೌಂದರ್ಯಪರವಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಇವು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮರೆಯಿಸಿ, ಊಹಾತ್ಮಕ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ. 'ಹಟ್ಟಿ'ಯಿಂದ 'ಹಾಟಕ' ಬಂದಿದೆಯೆಂಬ, ಅಥವಾ ಪಾಟ > ಪೇಟ. ಪೇಟೆ ('ಕನ್ನಾಡಕತೆ' ಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪು. 54, 50) ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ, ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸ್ವರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಇತರತ್ರ ಆಧಾರವಿದೆಯೇ ಎಂಬುದು ಲಕ್ಷ್ಯವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ 'ಕೋಲ' 'ಗೌಡ' ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನಿರುಕ್ತವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಜೋಶಿಯವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗೆ (ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ) ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: ಅವರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮದೊಡನೆ ರಾಜಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಲೇಖಕನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠನನ್ನಾಗಿಯೂ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತನನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಲೇಖಕನ ಆಲೋಚನೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಅಪಾಯವೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡದ ಕೊಲಂಬಸ್: ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ

ಹೆಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ

ನಮ್ಮ ನಾಡು ನುಡಿಗಳ ಇತಿಹಾಸವು ಪುರಾಣಗಳ ಅಂತೆ-ಕಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗಿದೆ. ಸುಮಾರು ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ರಚಿತವಾದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ನಂಬಿ, ನಾವು ನಮ್ಮ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡು, ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬರೆದಿಡಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಬರೆದಿಡದೆ ಹೋದೆವು. ಆ ಕಾರಣ ಹಿಂದೆ ಏನಿತ್ತು, ಹೇಗಿತ್ತು, ಯಾರಿದ್ದರು, ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನಾಯಿತು ಎಂಬೀ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಈಗ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಾವು ಕಲ್ಪನಾಸಮರ್ಥರು. ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕಲ್ಪನೆಯ ರೆಕ್ಕೆಕಟ್ಟಿ ಹಾರಿಸಿಬಿಟ್ಟೆವು. ರಾಜನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಕವಿಗಳಂತೂ (ಬಹುತೇಕ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದವರೇ) ದಾತಾರನನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಭರದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಕಲ್ಪಿತ ವಿಷಯ ಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟರು. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳೇ ಹೊರತು, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಶೋಧಿಸಿ, ಕಟ್ಟುಕತೆ ಯಾವುದು, ಇತಿಹಾಸ ಯಾವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹುಲ್ಲಿನ ಹೊರೆ ಯಲ್ಲಿ ಸೂಜಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿದಂತೆ.

ಮನೆಮನೆಯ ಮಾತಾಗಿರುವ ಕವಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಕಾಲ ಯಾವುದು? ಅವನ ಊರು ಯಾವುದು? ಹತ್ತಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವನ ಕಾಲ ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಕ್ರಿ.ಶ. 1137ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. 1700ರ ವರೆಗೆ, ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು 570 ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ತೂಗುಯ್ಯಾಲೆಯಾಡುತ್ತಿದೆ. ಹೋಗಲಿ, ಅವನ ಊರು? ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ದೇವನೂರೇ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸುರಪುರವೇ? ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧಕರು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಯ ಬಗೆಗೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಎಷ್ಟೊಂದು ಬರವಣಿಗೆ,

ಎಷ್ಟೋಂದು ಕಾಲ ವ್ಯರ್ಥ! ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಹಗರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ನಾವು ಅಪ್ಪಟ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆಯುದೇ ಹೋದದ್ದು. ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಬರೆದರೂ, ಅದನ್ನು ಪುರಾಣ, ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಟ್ಟುಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸಿದ್ದು. ಈ ಗತಿ ಕಂನಾಡಿಗೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ ಯವರಂತಹ ಸಂಶೋಧಕರಿಂದ ಈ ನಾಡಿನ ಪೂರ್ವ ಇತಿಹಾಸ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ.

ಡಾ॥ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರು ಕಂನಾಡಿನ ಮತ್ತು ಕಂನಾಡ ನುಡಿಯ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ತಮ್ಮ ಇಡೀ ಬಾಳನ್ನೇ ಮುಡುಪಾಗಿಟ್ಟವರು. ಅಪಾರ ಶ್ರಮಿಸಿ ದವರು. 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ', 'ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತರಾಗಿರುವ ಕಣ್ಣರು, ನಟರೇ ಈ ನಾಡ ಮೊದಲಿಗರೆಂದೂ, 'ಕಾವೇರಿಯಿಂದಮಾ ಗೋದಾವರಿವರಮಿರ್ದ' ಎಂಬ ಕವಿವಾಣಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಯೇನಲ್ಲ, ಕ್ರಿ. ಶ. 10ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಕಂನಾಡು ನರ್ಮದಾ ನದಿಯ ಆಚೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೆರೆಯ ಭಾಷೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾಗಿರುವ ಕಂನುಡಿಯ ಪದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಕಂನಾಡಿಗರು ನೆಲೆಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಂನಾಡಿನ ಗಡಿಯನ್ನು ಬಹುದೂರದವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ 'ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ' ಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಪುರಸ್ಕಾರ ದೊರೆತಿದೆ. ಕಂನುಡಿಯ, ಕಂನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಇವರಿಂದ ಸಂದಿರುವ ಸೇವೆಗೆ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಗೌರವ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪದವಿಯನ್ನಿತ್ತು ಗೌರವಿಸಿದೆ.

ಕಳೆದ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳಿಂದ ಕಂನಡ ಜನಪದದ ಭಾಷೆ, ನುಡಿಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಬಾಳಿನ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಕೆರಳಿರುವ ನನಗೆ ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಅನುಮಾನಗಳು ತೋರಿ ಬಂದವು. ಆ ಊರಿಗೆ ಆ ಹೆಸರು ಏಕೆ ಬಂತು? ಈ ಊರಿಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವೇನು? ಇದೇಕೆ ಈ ಪದ ಹೀಗೆ ಪ್ರಯೋಗವಾಯಿತು? ಜನರು ಆಚರಿಸುವ ಈ ಆಚರಣೆಗೆ ಮೂಲವೇನು ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಏಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ನಂತರ ಬಹುಮಟ್ಟಿನ ಸಂದೇಹ ಗಳು ಪರಿಹಾರವಾದವು. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿನ ಸತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾಯಿತು. ಈ ಮಹನೀಯರ ಸಂಶೋಧನೆ ಕುರಿತು "ಇದೇ ಸರಿ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಧೈರ್ಯ ನನಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಹಿಡಿದ ದಿಕ್ಕು, ಹೋದ ದಾರಿ, ಮೆಟ್ಟಿದ ಜಾಡು, ನನಗೆ ಸರಿಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆ ಪುರಾಣವಲ್ಲ, ಅದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಅಂಶದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಆಗಾಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ, ವಿಟ್ಲ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಅಡಿಕೆ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆ ಭೇಟಿಯಿತ್ತೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೇಶದ ನಾನಾ ಕಡೆಗಳಿಂದ ಬಂದ ಹಲವಾರು ಸಂಶೋಧಕರು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬರನ್ನು 'ನಿಮ್ಮ ಊರು ಯಾವುದು' ಎಂದು ಕೇಳಿದೆ. 'ನಾಗಪುರ' ಎಂದರು. 'ಹೆಸರು?' 'ಕೆ. ವಿ. ಕಲ್ಲುಬಂಡೆ'. 'ಕಲ್ಲುಬಂಡೆ? ' ಕೇಳಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯಿತು. ಅಚ್ಚ ಕನ್ನಡ ಪದ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕೇಳಿದೆ. ಅದೇ 'ಕಲ್ಲುಬಂಡೆ!'. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಕಂಡಿರುವ ನರ್ಮದಾ ತೀರದ ನೆನಪಾಯಿತು. ನಾನು ಮಾತನಾಡಿಸಿದ 'ಕಲ್ಲುಬಂಡೆ' ಯವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಒಮ್ಮೆ ಕಂನಾಡಾಗಿದ್ದ ನಾಗಪುರದ ಕಲ್ಲುಬಂಡೆಯು ಮೇಲೆ ಅವನ ಮನೆತನ ಭದ್ರವಾಗಿ ಕುಳಿತು ಸಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ. ನಮ್ಮ ಕಡೆ (ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಾಗಮಂಗಲ ತಾಲ್ಲೂಕು) ಒಂದು ಮನೆತನವಿದೆ. ಅವರಿಗೆ 'ನಾಗಪುರಿ ಮನೆತನ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆ ಮನೆಯವರು ಆಗಾಗ್ಗೆ ನಾಗಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಕಾಣಿ ಎಲ್ಲಾ ಇದೆಯಂತೆ. ಶಾಶ್ವತ ಬರಗಾಲ ಪೀಡಿತವಾದ ನಾಗಮಂಗಲದ ಜನ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಬಿಟ್ಟು ನಾಗಪುರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆಂದು ಕೇಳಿ ನನಗೆ ಅಚ್ಚರಿಯಾಯಿತು. ನಾಗಪುರಕ್ಕೂ, ನಾಗಮಂಗಲಕ್ಕೂ ಬಾಂಧವ್ಯ ಬೆಳೆದಿರಬಹುದಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಶಂ.ಬಾ ಅವರ ಬರಹಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅರಿತುಕೊಂಡೆ.

It is the vocabulary of a language that most clearly reflects the physical and social environment of its speakers ಎಂದು ಸಪೀರ್ ಎಂಬುವರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಬಹುಸತ್ಯವಾದದ್ದು. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಕಂನುಡಿಯ ಮಾತುಗಳು ತೋರಿಸುವ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷಿಕರ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿ ನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಕೊಂಡಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಊರುಕೇರಿಗಳ ಹೆಸರಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಋಷಿಗೋ ಅಥವಾ ದೇವರಿಗೋ ಗಂಟು ಹಾಕುವುದುಂಟು. ಒಂದೆರಡು ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಋಷಿಸಂಪರ್ಕದಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ದೇವರ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದಲೋ ಬಂದಿರಲೂ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಊರುಗಳು ಅಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಜನರಿಂದ, ಅವು ಇರುವ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬಂದವುಗಳು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ಊರು ಕೇರಿಗಳ ಹೆಸರಿನ ಬಗೆಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಒಬ್ಬ ಋಷಿಯನ್ನು ಕರೆತಂದು, ಅಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿಸಿ, ಅವನಿಂದ ವರವನ್ನೋ

ಶಾಪವನ್ನೋ ಕೊಡಿಸಿ. ಆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆ ಊರಿಗೆ ಆ ಹೆಸರು ಬಂತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಥವಾ ದೇವರನ್ನೇ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಗುಡಿಗೋಪುರ ಕಟ್ಟಿ, ಆ ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನು ಆ ಊರಿಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಋಷಿಯಾಗಲೀ, ದೇವರಾಗಲೀ ಬರುವ ಮುನ್ನವೇ ಆ ಊರಿತ್ತಲ್ಲ! ಊರಲ್ಲಿ ಜನ ಇದ್ದರಲ್ಲ! ಆಗ ಅದಕ್ಕೇನು ಹೆಸರಿತ್ತು? ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಡವೇ? ನೋಡಲು ನಾವು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಣ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರಾಲೋಚನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದರೂ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಕೈಬಿಡದೆ, ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಸಾಗಿಸಿರುವ ಶ್ರೀ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರು ಕೆಲವರ ನಿಂದನೆಗೂ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೊಂದು ಜಾತಿಪಂಥಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯವರು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅನರ್ಹರು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಶಂ.ಬಾ. ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ತೋರಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ಕಟುಸತ್ಯಗಳನ್ನು 'ಅವಕ್ಕೆ ತಲೆಬುಡವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಕೊಡುವ ನಾವು ಅವರು ಹೇಳಿದುದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಉಂಟು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರಿಗೆ ಮಾಡುವ ಅನ್ಯಾಯ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ. ಶಂ.ಬಾ. ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿ, ಬಿಡಲಿ, ಆದರೆ ಆಧಾರಸಹಿತ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಅದೇ ಅವರ ಅಭಿಲಾಷೆ. ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಇಡೀ ಬಾಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಸವೆಸಿದ ಅವರಿಗೆ ಆಗಲೇ ಸಮಾಧಾನವಾಗುವುದು.

"So far I know no spade else than yours has yet delved deeper into the dark and unknown past of Karnatak. Yours have been the greatest pains to reach the other side of that unknown past and I promise yours will be the glory of Columbus ere long" ಎಂದು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಮಹಾನ್ ಸಂಶೋಧಕ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಎಷ್ಟೊಂದು ಸತ್ಯ! ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕನ್ನಡದ ಕೊಲಂಬಸ್. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ, ನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಯಾರೂ ಇಳಿಯದ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿದು, ಕಂನುಡಿಯ ಸಿರಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬಹು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿರುವ ಈ ಕೊಲಂಬಸ್‌ನಿಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಪುರಸ್ಕಾರ-ಮನ್ನಣೆ ಕಡಿಮೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಒಂದೊಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಶಂ.ಬಾ. ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ವಯಸ್ಸಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅವರು ಕೈಗೊಂಡ ಕೆಲಸ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಸಂಶೋಧನೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಟಿತ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ನಡೆದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರಲೂಬಹುದು. ಇನ್ನೂ ಶೋಧಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಬಹಳಷ್ಟಿವೆ. ಆಗಬೇಕಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವಂತೂ ಅಗಾಧವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನಾದರೂ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಇತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಬೇಕು. ಇತಿಹಾಸದ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯಾದರೂ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಬೇಕು.

ವೇದಕಾಲದ ದೈವೀ ಸಂಕೇತಗಳ ಅಧ್ಯಯನ*

(ಕೆಲವು ವೈಧಾನಿಕ ವಿಚಾರಗಳು)

ವಿ. ಎನ್. ದೇಶಪಾಂಡೆ
(ಅನು : ವಿ. ಎಸ್. ಹೆಗಡೆ)

I

ಓದುಗರಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗಲೆಂದು ಈ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯೊಂದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಸಾವಿರದೊಂಬೈನೂರ ಅರವತ್ನಾಲ್ಕರಿಂದ ಅರವತ್ತೆಂಟರ ತನಕ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸುಯೋಗ ನನಗೆ ದೊರಕಿತ್ತು. ಅವರಿಂದಲೇ ನಾನು ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದೆನು. ನನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವುದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಹಾಗೂ ಪೌರಾಣಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಕೇತಗಳಾದ ಪ್ರಕೃತಿ (ಮಾಯಾ), ಪುರುಷ (ಪ್ರಜಾಪತಿ) ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಪೌರಾಣಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತಗಳ ಆಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು, ಅಂತೆಯೇ ನಾನು ಆ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿದೆ.

ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಹಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು. ಅವರ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮೂಲ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ

* (ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರು ಸಹಲೇಖಕರಾಗಿರುವ, ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಸಭೆಯ ವೈದಿಕ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ನನ್ನಿಂದ ಮಂಡಿತವಾದ ಈ ಲೇಖನವು ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯಿಂದ ಭಾಷಾಂತರಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಲೇಖನವು ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ನನ್ನಿಂದ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿತಾದರೂ, ಇದರಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಗಳು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರವೇ ಆಗಿವೆ.)

ಅವರನ್ನು ಒಯ್ದುವು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಂದ ಋಗ್ವೇದ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವ ಋಗ್ವೇದದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಒಯ್ದವು. ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಮೂಲ ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು.

ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ಕ್ಯಾಸಿರರ್ ಅವರ 'ಸಂಕೇತರೂಪಗಳ ತತ್ವಗಳು' (Philosophy of symbolic forms)ಎನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕ ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪುರಾಣವು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅವರ ಪುಸ್ತಕದ ಎರಡನೇ ಭಾಗವು ಅಂತಹ ವಿಷಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿದೆ. ಕ್ಯಾಸಿರರ್ ಅವರ ಸಣ್ಣಪುಸ್ತಕ 'ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ' (ಸುಸನ್ನ ಲೆಂಗರ ಅವರ ಭಾಷಾಂತರ)ಯನ್ನು ನಾವು ಕೂಡಿಯೇ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದೆವು. ಕ್ಯಾಸಿರರ್ ಅವರ ಆಳ-ಅಗಲಗಳಿಗೆ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಆಗಲೇ ಮಾರುಹೋಗಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಯು ನನ್ನನ್ನು ಕ್ಯಾಸಿರರ್‌ನಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತನಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. 'ಹಿಂದುಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಅವರ ದೇವರುಗಳಲ್ಲಿದೆ' ಎಂಬ ಕ್ಯಾಸಿರರ್ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ ಮೂಲ ದೈವೀಸಂಕೇತಗಳ ಅಧ್ಯಯನದತ್ತ ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತೂ ಎಳೆಯಿತು.

ನಂತರ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಅದಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಭ್ಯಾಸಿಸುವಂತೆ ನನ್ನನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು. ಆ ಬಗ್ಗೆ ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಲೇಖನ ಬರೆದೆವು. ನಂತರ ಅವರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದೊಂದಿಗೆ ನಾನು ಹಲವು ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ದೈವೀಸಂಕೇತಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದೆನು.

ಕ್ಯಾಸಿರರ್ ಹೊರತಾಗಿ, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ವಿಕ್ಟರ್ ಟರ್ನರ್ ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರ ಸಂಕೇತಗಳ (Ritual symbols) ಇತ್ತೀಚಿನ ಅಧ್ಯಯನ ನನ್ನನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿತು. ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದವು. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಮತ್ತು ನಾನು ಕೆಲವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮುನ್ನೊಹೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ' ಮತ್ತು 'ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ' ದಲ್ಲಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಸಹಾಯವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ನಾನು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ.

ವೇದಕಾಲದ ದೈವೀಸಂಕೇತಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ವೈಧಾನಿಕ (methodological) ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇಂತಹ ವಿಧಾನಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ

ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಆಳ ಅಧ್ಯಯನ ಆಗತ್ಯ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರು ಕೆಲವು ಸಮಯದಿಂದಲೂ ಆ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಕಾಲದ ದೈವೀ ಸಂಕೇತಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಇನ್ನೂ ಅಜ್ಞಾತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೂಲಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ವೇದಕಾಲದ ದೈವೀಸಂಕೇತಗಳು ಅಂದರೆ ಪೌರಾಣಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು (mythicoreligious symbols) ಅಭ್ಯಸಿಸುವಾಗ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಪೌರಾಣಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಯಾವುವು? ಅವುಗಳ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನು? ಅವುಗಳಿಗೆ ನಾವು ಯಾವ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲೆವು?

ಪೌರಾಣಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಒಂದು ವಿಶೇಷ 'ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪ' ವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅಂದರೆ, ಅವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೇರೆಯೇ ಆದ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ (ಸಾಮಾನ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ), ಅಥವಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ, ಅಥವಾ ಕಲಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ವಾದ. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ಕ್ಯಾಸಿರರ್ ಅವರು ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಂಕೇತ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿ ಕತೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು 'ಪುರಾಣ' (myth) ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪಾರಿ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ. ವಿಶೇಷ ಪ್ರಜ್ಞಾರೂಪವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುವ. ವಿಶೇಷ 'ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಿಧಾನ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಪುರಾಣವು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಿಧಾನವು. 'ಪುರಾಣ' ಪದದ ಅರ್ಥವು ಮಾನವನು ಜಗತ್ತನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಕಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಮಾನವಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವಯಮಾಧಿಕಾರವುಳ್ಳ ಸಾಪೇಕ್ಷ ರೂಪಕಗಳೆಂದು, ಅವು ಯಾವ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂತರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು."

ಸಂಕೇತಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯವೇದ್ಯ ಗುರುತುಗಳು ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು. ಪುರಾಣ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ರೂಪತತ್ತ್ವಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕ್ಯಾಸಿರರ್ ರೂಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಶಬ್ದ ಮೂಲಾರ್ಥದ ಮುನ್ನೂಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸೂರ್ಯ. ಅಗ್ನಿ. ಅದಿತಿ ಅಥವಾ ಸರಸ್ವತಿ ಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಕ್ಯಾಸಿರರ್ ಹೇಳಿದ

ಒಂದು ವಿಷಯುವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆಯೇ ಹೊರತು ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯುವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ.

"ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಭೂತಗಳನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ರೂಪದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾವನೆಗಳಿಂದು ನಾವು ನೋಡಬೇಕೇ ವಿನಾ ವಿಶ್ವಶಕ್ತಿಯು ರೂಪಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದಾಗಲಿ ತಿಳಿಯಬಾರದು."

ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ದೇವ ಸಂಕೇತದ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಸಂಕೇತಗಳು ಕೇವಲ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರೂಪಕಗಳ ರೂಪಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಅವು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ".

ಸಂಕೇತಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ನಾವು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪರಕೀಯರಂತೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವವರಿಗೆ. ಅವುಗಳ ಭಕ್ತನು ಅದೆಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಪೌರಾಣಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಗೆಯಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ 'ಸಂಕೇತಗಳು' ಮತ್ತು 'ಪುರಾಣಗಳು' ಈ ಶಬ್ದಗಳೇ ಸತ್ಯ-ಮಹತ್ವವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತನಿಗೆ ಸಂಕೇತ ಕೇವಲ ಸಂಕೇತವಲ್ಲ. ಅದೇ ದೇವರು: ಪುರಾಣ ಸುಳ್ಳಿನ ಕಂತೆಯಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಇತಿಹಾಸ. ನಾವು ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನೋಡಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಪೌರಾಣಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯು ಭಕ್ತನ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಂಕೇತಗಳು ಕ್ರಿಯೋತ್ಪಾದಕಗಳು. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡು ವಿಧವೆನ್ನಬಹುದು. ಸಂಕೇತಗಳು ನಂಬಿಕೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು (belief-structure) ಸಾಂಕೇತಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮಶಕ್ತಿ, ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಳಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಅಪಾರ. ಈ ಮೂರು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಅವಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವಗಳೂ ಇವೆ. ಅವು ಅಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅವು ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗಬಹುದು. ('ಪುರಾಣಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ನಕಾಶೆ'—ಮಲಿನವಸ್ಕಿ).

ಒಂದು ದೈವೀಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಎರಡು ಮುಖಗಳು—ಒಂದು, ಹೊರ ಬಿಂಬಿಸುವುದು; ಎರಡು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ. ತನ್ನ ಹೊರಬಿಂಬಿಸುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಸುಸಂಬದ್ಧ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು, ಒಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು, ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು, ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಒಂದು ಹಾದಿಯನ್ನು (ಕಣ್ಣನ್ನು) ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯ ರೂಪ-ನಕಾಶೆಗಳನ್ನು, ಸಾಂಘಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿ, ಒತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ಭಾವರೂಪಗಳನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

II

ಪ್ರಮುಖ ದೈವೀ ಸಂಕೇತಗಳು

ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ವಿವಸ್ವಾನ್ ಸವಿತೃ (ಸೂರ್ಯ), ಇಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ ಅಥವಾ ಅದಿತಿ, ಸರಸ್ವತಿ ಇವು ದೈವೀಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಸಂಕೇತಗಳು. ಮುಖ್ಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಅಂದರೆ ಅವು ಪುರಾಣದ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಪೌರಾಣಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವೇತಿಹಾಸಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ಸಲ ಅವು ಸಂಸ್ಕಾರ/ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. (ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಸೋಮಯಾಗದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ, ಹೋಮದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಮುಂತಾದುವು). ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯ ದೈವೀಸಂಕೇತವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕಾರ/ವಿಧಿಗಳು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿ ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ-ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತದೆ, ಅರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ದೈವೀ ಸಂಕೇತಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶದೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥವು.

ದೈವೀಸಂಕೇತದ ಅರ್ಥರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿಶದೀಕರಿಸಬಹುದು? ಎಂಬ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಇಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ದೈವೀಸಂಕೇತಗಳ ಅರ್ಥರೂಪವನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸಬಹುದು, ಮತ್ತು ಇದು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಅಂತಹ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಆಗ ಅಂತಹ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಬಹುದು.

ಈಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರುವುದು ಮುಖ್ಯ ದೈವೀ ಸಂಕೇತಗಳ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ.

ಅ. ಘನೀಕರಣ (Condensation)

(1) ದೈವೀಸಂಕೇತವು ಒಂದೇ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳ ಘನೀಕರಣವಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದಾರ್ಥದಂತೆ, ಇದು ಬಹು ಅರ್ಥದ್ದು ಮತ್ತು ಬಹುರೂಪದ್ದು. ಈಗ ವಿವರಿಸೋಣ. ಅದಿತಿಯು ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳ ಕಾರಣೀಭೂತೆ (ವಿಶ್ವಜನನಿ). ಅದರಂತೆ ಅವಳು ಅವಳ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿ ಕಾಪಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳೊಬ್ಬ ಗೋವು, ಅವಳು ಭೂಮಿತಾಯಿ. ಅವಳು ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲಳು. ನೀರಿನಲ್ಲಿಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಳು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ರಸಗಳಲ್ಲಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಳು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣ ಪೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಮಹದಾನಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಅವಳು **ವಾಕ್** ಎಂದು ಸಹ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ, ಅಂದರೆ ಶಕ್ತಿಯುತ ಮಾಧ್ಯಮದ ಸಂಕೇತವೆಂದು.

(2) ಸರಸ್ವತಿಯು ತಾಯಂದಿರಲ್ಲಿ ಅತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠಳು (ಅಂಬಿತಮೆ). ಐದು ಮಾನವ ಪಂಗಡಗಳ ಮೂಲ ಅವಳು. ('ಪಂಚಜನಾ ವರ್ಧಯಂತಿ'). ತಾಯಿಯಾಗಿ ಅವಳು ಕಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಯುದ್ಧರಂಗದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಅತ್ಯಂತ ಶೂರಳು (ಶೂರ) ಮತ್ತು ಭಯಂಕರಳು (ಘೋರ), ಅವಳೊಬ್ಬ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ರೋಗನಿವಾರಕಳು (ಭಿಷಜಾ). ಅವಳೊಂದು ಗೋವು, ಅಪರಸ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ನದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡವಳು (ನದಿತಮೇ). ಆದರೂ ಅವಳು ಮಹದಾನಂದ ಕೊಡುವ, ಉನ್ಮತ್ತಕಾರಕ, ಶಕ್ತಿವರ್ಧಕ ರಸಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಕೇತ. ಅವಳೊಬ್ಬ **ಸುರಾದೇವಿ. ಅಂಧಸಾ** ಎನ್ನುವ ಉನ್ಮತ್ತ ಪಾನೀಯದ ಸಂಕೇತ ಅವಳು. ಅಶ್ವಿನೀಕುಮಾರರ ಬಲವರ್ಧಕಳು. ಅದಿತಿಯಂತೆ ಸರಸ್ವತಿ ಸಹ ಶಕ್ತಿಯುಕ್ತ ಮಾಧ್ಯಮದ ಸಂಕೇತ. ಅವಳು ಬುದ್ಧಿಪ್ರಚೋದಕಳು ('ಚೇತನಿ ಸುಮತಿನಾಂ').

(3) **ಸವಿತೃ-ವಿವಸ್ವಾನ್** (ಸೂರ್ಯ) ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಬೆಳಕಿನ ಸಂಕೇತ: ಸವಿತೃ ಸೂರ್ಯನಾಗಿ ಪ್ರಚೋದಕನು, ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯಕನು, ಬೆಳಕಿನ ದಾರಿಗೆ ದಾರಿದೀಪವಾಗಿರುವವನು. **ಪೂಷನ್** ಅವನು ರೋಗರುಜಿನಗಳ ನಿವಾರಕನು, ಕೆಟ್ಟಶಕ್ತಿಗಳ ಅಂತಕನು.

(4) **ಅಗ್ನಿಯು (ಜಾತವೇದ)** ನಿಜವಾದ ಮಿತ್ರಸಂಬಂಧಿ ಮತ್ತು ಮಾನವ ರಕ್ಷಕ. ಅವನು ಜಾತವೇದ; ಅಂದರೆ ಅವನು ಜ್ಞಾನೋತ್ಕರ್ಷಕ. ಅವನೊಬ್ಬ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮೂರ್ತಿ, ವಾಗ್ಝರಿಯ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಾರ.

ಒಂದೇ ರೂಪಕ್ಕೆ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹೇಗೆ ಘನೀಕರಿಸಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ವಿವರಣೆಗಳು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು

ಒಂದೇ ಕಡೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ: ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಅದಿತಿಯು ತಾಯಿ, ನೀರು, ಗೋವು, ರಕ್ಷಕಿ, ಆನಂದದಾಯಕಿ ಮುಂತಾಗಿ ಸಂಕೇತಿಸಲಾಗಿದೆ. (ಹೀಗೆ ತೋರಿಕೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಹೆಸರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೂಲ ರೂಪಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ವಿಚಾರಿಸೋಣ).

ಆ. ಅರ್ಥ ಧ್ರುವೀಕರಣ (Polarization of meaning)

ದ್ವಿವೀಸಂಕೇತದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ವಿಶದೀಕರಿಸಿದರೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಬಹುದು: ಒಂದು ಸಂವೇದನಾ ಧ್ರುವ; ಎರಡು ಕಲ್ಪನಾ ಧ್ರುವ.

(1) **ಸಂವೇದನಾ ಧ್ರುವ** (Sensory pole)—ಸಂವೇದನಾ ಧ್ರುವದಲ್ಲಿ "ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳು (significata) ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಮತ್ತು ಶಾರೀರಕ ಕ್ರಿಯಾ ಘಟನೆಗಳು". ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಸಾರವು (meaning content) ದೇಶ-ಕಾಲದ (spatio-temporal) ಸಂವೇದನಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಸಾರರೂಪವು ದೇಶ-ಕಾಲದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾರವು ಒಂದೇ ಮೇರೆಯುಳ್ಳವು (coterminus).

ಹೀಗೆ **ಅದಿತಿ, ಸರಸ್ವತಿ** ಮತ್ತು **ಅಂಭೃಣಿ** ಇವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಧ್ರುವದ ಅರ್ಥವು **ಆಪ-ರಸವು**. ರುದ್ರ, ಶಿವ, ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಇವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಧ್ರುವದ ಅರ್ಥವು ಆಪರಸವೆಂದು ನಾನು ಬೇರೆಕಡೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಪುನಃ ಆದಿತ್ಯನ ವಿವರವಾದ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಅಂದರೆ ಸಂವೇದನಾ ಧ್ರುವದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ ಎಂದು ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಸವಿತೃ, ವಿವಸ್ವಾನರು ಸಂವೇದನಾ ಧ್ರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂವೇದನಾ ಧ್ರುವದಲ್ಲಿ ದ್ವೈವೀಸಂಕೇತದ ಅರ್ಥವು 'ಸ್ಥೂಲ, (ಒರಟಾದ), ಅಸಂಸ್ಕೃತ' ಎಂದು ವಿಕ್ಟರ್ ಟರ್ನರ್‌ರಿಂದ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಸಂವೇದನಾ ಧ್ರುವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ವಸ್ತುವು ಮಾನವನ ಆಸಕ್ತಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತರಕ್ಕೆ (denominator) ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ (appeal). ಅವು ಭಾವೋದ್ವೇಗಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆಪ-ರಸ ಎಂದರೆ ಆಪ, ರಸ, ಕೇತು: ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲದೆ ಅದಿತಿ, ಸರಸ್ವತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾಮ ಶೃಂಗಾರವೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ, ಅದೇ ಅರ್ಥವು ಅದಿತಿ, ಸರಸ್ವತಿ, ಅಂಭೃಣಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ರುದ್ರ-ಶಿವ ಸಹ ಆಪ-ರಸದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

(2) **ಕಲ್ಪನಾ ಧ್ರುವ (Ideational pole)**—ಸಂವೇದನಾ ಧ್ರುವದಿಂದ ಕಲ್ಪನಾ ಧ್ರುವಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳ ಗುಂಪಿನ ಅರ್ಥ ಬದಲಾವಣೆಯು, ಸ್ಥೂಲ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂವೇದನಾ ರೂಪದಿಂದ ಗಹನವಾದ ಭಾವನಾ-ರೂಪಕ್ಕೆ ಆದ ಬದಲಾವಣೆ; ಮತ್ತೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ, ಮೂಲರೂಪದಿಂದ (arche-typal) ಸಾರ್ವತ್ರಿಕದೆಡೆಗೆ (universal) ದೈವವನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪನಾ ಧ್ರುವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳ ಗುಂಪು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಈ ಧ್ರುವದಲ್ಲಿಯ ಅರ್ಥಸಾರವು ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯ (moral, social order) ಘಟಕಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನಾ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಬಹುದು.

(ಅ) ಅದಿತಿ ಮತ್ತು ಸರಸ್ವತಿಗಳ ಕಲ್ಪನಾ ಧ್ರುವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಆಸೆಗಳ ಅರ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ, ಅವು ಮುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಮೋಚನೆಗಳೆಂದು ನಾನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದಿತಿಯು ಒಬ್ಬ ಮುಕ್ತೆ. ಸರಸ್ವತಿಯು ನಮ್ಮ ಪಾಪಗಳನ್ನು ತೊಳೆದು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳೊಂದು **ಸತಿ**, ಮುಕ್ತಾನಂದ ಪಡೆಯಲು ಒಂದು ಸೇತುವೆ (ಸೇತು). ಮತ್ತು ಅವಳು ಕೊಟ್ಟ ಆನಂದವು ರಸಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲದು.

ಅದಿತಿ ಸಂಕೇತವು ಕಲ್ಪನಾಧ್ರುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಯಾವ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ? ಅವಳ ಪೌರಾಣಿಕ ಚಿತ್ರಣವು ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ತತ್ವವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇನೆ.

(ಆ) ಸವಿತೃ ಮತ್ತು ಜಾತವೇದ ಅಗ್ನಿ ಕಲ್ಪನಾಧ್ರುವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮೌಲ್ಯ, ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ? ಸವಿತೃ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಗಳು ಬೆಳಕು ಜ್ಯೋತಿಗಳ ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತು ಮೋಡ—ಕತ್ತಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸುವ, ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಅವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವು ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಚೋದಕವು ಮತ್ತು ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೊಡುವಂತಹವು. ಅವಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾಧಾರವಾಗಿರುವ ಋತವು ನೈತಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಈ ದೇವರುಗಳ ಭಕ್ತರು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವಕೊಡಲು ಅಂಜುವವರಲ್ಲ, ಇಹದಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವವರು.

(ಇ) ದೈವೀಸಂಕೇತಗಳ ಸ್ವಭಾವದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ ತತ್ವವೆಂದರೆ. ಅದರ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಂಕೇತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಐಕ್ಯ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಒಕ್ಕಟ್ಟು. ಇದನ್ನು ಕ್ಯಾಸಿರರನು ವಿಶದವಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "...ಅವರ ಅನಿಸಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಒಕ್ಕಟ್ಟಿನ ವಿಚಾರ ಕುಂದದೆ ಇದೆ. ಹಲವು ವಿಧದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಸೂಸಬಹುದಾದ ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿಯು ಮಾಧುರ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಾಧುರ್ಯ ಸಮಾನವಾಗಿದೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ವೃಕ್ಷಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಲ್ಲ". ಪುನಃ "ಪುರಾಣವು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕೃತಿಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾನವನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಲಾಗಲಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೇ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪ ಭಾವಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣವನ್ನು ಕೇವಲ ನೈಸರ್ಗಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರ್ಕಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಾಗಬಹುದು." "ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ತಳಹದಿ ಎಂದು ಮನುಷ್ಯನ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಬಹುದು."

ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, **ಅದಿತಿ**ಯು ಭೂಮಿ, ನೀರು, ಗೋವು, ಹೆಂಗಸು (ಕುಮಾರಿ-ಹೆಂಡತಿ-ತಾಯಿ), ಸಾವು ಮತ್ತು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಅನಂತ ಆಕಾಶ. **ಸರಸ್ವತಿ**ಯು ಒಂದು ನದಿ, ಗೋವು, ಹೆಂಗಸು, (ಕುಮಾರಿ-ಹೆಂಡತಿ). **ರುದ್ರ**ನು ವೃಷಭ, ಲಿಂಗ, ವೈದ್ಯ (ಜತಾಷಜೀಷಜ), ಗುಂಪಿನ ಮುಖಂಡ (ಗಣಪತಿ) ಮುಂತಾಗಿ.

ನಾವು ಜೀವನದ ಒಕ್ಕಟ್ಟಿನ ತತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪ ಚಿತ್ರಿಸುವ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ವಿನಾ ಅಂತಹ ವಿವಿಧ ಗುಣ ವಿಶೇಷಗಳು ಒಂದೇ ಪೌರಾಣಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಪುನಃ, ನಾವು ನಂತರ ಕೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಂದರೆ: ಈ ಹಲವು ಗುಣ-ವಿಶೇಷಗಳುಳ್ಳವನನ್ನು ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣವಾವುದು?

(ಈ) **ಅದಿತಿ, ಸರಸ್ವತಿ, ಅಂಭೃಣಿ** ನೀರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಆಪ-ರಸ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವೂ ಸಹ ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳು. ಅವುಗಳ ಮಾನವ ಮುಖ ರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು (physiognomy) ಅವುಗಳ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊರತರಲಾಗಿದೆ. ರುದ್ರನ ವಿಷಯವು ಮತ್ತೊಂದು

ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಬಹುದು. ಅವನ ಪುರಾಣಗಳು ಆಪ-ರಸ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿವಿಧ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮಾನವರೂಪದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಂತೆ ಹೊರತರುತ್ತವೆ.

ಅದಿತಿ ಮತ್ತು ಸರಸ್ವತಿಗಳು ನೀರಿನ ಮನುಷ್ಯರೂಪೀಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ, ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ, ದೈವೀಸಂಕೇತಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯ ತತ್ವಗಳ ಸಂಕೇತಗಳೆನ್ನಬಹುದು.

ಇದು ನಮ್ಮನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ರೂಪದಿಂದ ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯತತ್ವಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ? **ಅದಿತಿ** ಮತ್ತು **ಸರಸ್ವತಿ**ಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ತಾಯಿ, ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೆ, ರಕ್ಷಕಿ, ಗುಣಕಾರಿಣಿ ಎಂಬ ವರ್ಣನೆಯು ಅವಳ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು (ಅಧಿಸ್ಥಾನವಸ್) ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತದೆ. ಅವರನ್ನು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಕನ್ಯೆಯರು. ತಾಯಿ, ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರ ಹೆಂಡತಿ (ವಿಶ್ವಪತ್ನಿ) ಎಂದೂ ಸಹ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳು, ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಮಾಯೆಯನ್ನು ಅರಿತವರು. ರುದ್ರನ ವಿಷಯವೂ ಸಹ ಆಸಕ್ತಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅವನೊಬ್ಬ ವೈದ್ಯ, ಗುಂಪಿನ ಒಡೆಯ, ಹಾಡು-ಕುಣಿತಗಳ ದೇವ, ಗುರು. ಅದೊಂದು ದೇವಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವರೂಪ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ವೈದ್ಯ-ಪೂಜಾರಿಗಳ (shamans & shamanesses) ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. **ಅದಿತಿ**, **ಸರಸ್ವತಿ** ಮತ್ತು **ರುದ್ರ**ರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಚಹರೆಗಳು ವೈದ್ಯ-ಪೂಜಾರಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮುನಿಗಳು, ಯತಿಗಳು, ವ್ರತರು, ಶ್ರವಣರು ಈ ಗುಂಪಿಗೇ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೇವ ಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರು ಪೂಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ದೇವ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹಾದಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಪೌಲ್ ರಾಡಿನ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ, ಇಂತಹ ವೈದ್ಯ-ಪೂಜಾರಿಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ದೇವರ ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳ ಉದ್ಭವಕ್ಕೆ ಹಾದಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂದು.

ಈ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವಾಕೃತಿಯ ರೂಪಗಳು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯರಾದ ದೇವಮನುಷ್ಯರ ಅದ್ಭುತಗಳನ್ನು, ಸೃಷ್ಟಿಸುವವರ ಗುಣಾಕಾರಗಳನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಶಕ್ತಿ, ಆಪ-ರಸದಲ್ಲಿರುವ ಅಥವಾ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿರುವ ಅಥವಾ ಸವಿತೃನಲ್ಲಿರುವ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯು (mana) ಇಂತಹ ದೇವ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ಈ ಜೀವ ಸಂಘಟನೆಯ ತತ್ವವು ಮತ್ತು ಪೌರಾಣಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಜೀವನ, ಮೂಲ ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು (ವಿಶ್ವ) ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. (1) ಭೂಃ ಭೂಮಿ (2) ಭುವಾಃ ಸ್ಥಳ, ಶೂನ್ಯ ಮತ್ತು ವಾತಾವರಣ (ಅಂತರಿಕ್ಷ) ಚಂದ್ರಪ್ರದೇಶ (ಚಂದ್ರ). (3) ಸ್ವಾ (ಆಕಾಶ) ಚಂದ್ರನಿಗಿಂತಲೂ ಮುಂದಿರುವ ಸ್ಥಳವು, ಸೂರ್ಯನ ಸ್ಥಳವು.

ವಿಶ್ವದ ಈ ಮೂರುತರದ ವಿಭಾಗವು ಮಾನವ ಶರೀರದ ಮೂರು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ: ಕಾಲುಗಳು, ಮಧ್ಯಭಾಗ ಮತ್ತು ಶಿರಸ್ಸು (ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು).

ಮಾನವ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಈ ರೂಪ ಸಮಾಂತರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ದೇವರು ವಾಸಿಸುವ ಮೂರು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಚಂದ್ರನ ಪ್ರದೇಶವು ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ; ಸೂರ್ಯ, ಜಾತವೇದ ಅಗ್ನಿಗಳ ಜಾಗವು ಸ್ವರ ಆಕಾಶ.

ಈ ಪೌರಾಣಿಕ ರೂಪಸಮಾಂತರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯು ಚಂದ್ರಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಸವಿತೃ ವಿವಸ್ವಾನ್ ಪುರಾಣಗಳ ಮೇಲೆ ಆಳವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಚಂದ್ರ ತತ್ವವು (motif) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಮ ಸೌಂದರ್ಯಗಳಿಂದ ತುಂಬಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸೂರ್ಯತತ್ವವು (motif) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತರ್ಕವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪುರಾಣತತ್ವಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಒಂದು, ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ, ಮತ್ತು ಯೋಗ ತತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು, ಸೂರ್ಯಪುರಾಣತತ್ವವು ವೈಚಾರಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. (ಧಿಯೋ ಯೋ ನಃ ಪ್ರಚೋದಯಾತ್) ಮತ್ತು ನೈಸರ್ಗಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಬದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಪುರಾತನ ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರದ ಎರಡು ತತ್ವಗಳಾದ ಈ ಸೂರ್ಯತತ್ವ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರತತ್ವಗಳು ಪುರಾಣದ ಜೀವ-ಜಗತ್ತುಗಳ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಇಂತಹ ಹಲವು ಅಜ್ಞಾತ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಿಸಿ, ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ವಿಶೇಷ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಈ ಲೇಖಕ ಮಾಡಿರುವನು. ಚಂದ್ರತತ್ವವನ್ನು ಸೂರ್ಯ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವೂ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ವೇದ-ದೈವಸಂಕೇತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾನು ಜಾತವೇದ ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ನಚಿಕೇತ ಅಗ್ನಿಗಳ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಮನ ಒಗ್ಗುವಂತೆ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದೇನೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಹೊರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಬೆಳಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸ್ವರ, ಆಕಾಶ; ಎರಡನೆಯದು ಭುವಾಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಜ್ಯೋತಿಯಿಂದ ಬೆಳಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

ಮಾನವ ಶರೀರದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂರು ಸಮಾಂತರ ತತ್ವವನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ಅಗ್ನಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ, ಜಾತವೇದ ಅಗ್ನಿಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ, ಜ್ಞಾನದ, ಬುದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತ (ಮಾನವ ಶರೀರದ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಭಾಗ ಮಿದುಳು). ಆದರೆ ನಚಿಕೇತ ಅಗ್ನಿಯು ದೇಹದ ಮಧ್ಯಭಾಗದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಿಹೀನ ರೂಪವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂದೂ ಸಹ ನಾವು ಈ ಯುಗವು ವೈವಸ್ವತ ಮನ್ವಂತರ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಈಗಿನ ವಂಶವು ವೈವಸ್ವತ ಮನುವಂಶ, ಆದರೆ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಯಂಭು ಮನುವಿನದು. ಮನುವು ಸ್ವಯಂಭು ವಂಶಜನು, ವೈವಸ್ವತ ವಂಶದವನಲ್ಲ. ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತು ಎಂಬು ಆದಿತ್ಯ, ನಾರಾಯಣ, ಮನು ಮುಂತಾದ ದೈವಸಂಕೇತಗಳ ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಜ್ಞಾನಮೌಲ್ಯ, ಬುದ್ಧಿ, ತರ್ಕ, ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮ, ಸಮಾಜ, ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವು ಬೇರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಿ ಗಡಿದಾಟಿಸುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, **ಋತ** ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಮದ ಪ್ರತೀಕವೇ, ಅಸಭ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, **ರೇತ.**

ನಮ್ಮ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಸೂರ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಆದಿತ್ಯನು ನಿಜವಾಗಿ ರಾತ್ರಿ ಸೂರ್ಯ, ಅಂದರೆ ಚಂದ್ರ ಎಂದು ಲೇಖಕನು ತೋರಿಸಿ ದ್ದಾನೆ.

III

ಆಧಾರ ರೂಪ (Basic form)

ವಿಭಿನ್ನವಾದ, ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದು ಪೌರಾಣಿಕ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ಅದಿತಿಯು ಭೂಮಿ, ನೀರು, ಗೋವು, ಹೆಂಗಸು ಮತ್ತು ಅನಂತ ಆಕಾಶ; ಸರಸ್ವತಿಯು ನದಿ, ಗೋವು, ಹೆಂಗಸು ಇಂತಹ ವಿವಿಧ ಗುಣಗಳ ಸಮೂಹವಾಗಿ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಅದಿತಿ ಅಥವಾ ಸರಸ್ವತಿಯ ಮೂಲಾರ್ಥವೇನು? ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ?

ಅವಶ್ಯಕ ಅರ್ಥವನ್ನು (basic or essential meaning) ಮೂಲ ಅರ್ಥದೊಂದಿಗೆ (original meaning) ಚರ್ಚಿಸುವ ಮನೋಭಿಲಾಷೆ ತಡೆಯಲಸಾಧ್ಯ. ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಾರ್ಥವೆಂದರೆ ಸಂಕೇತವು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಅರ್ಥ. ಅಂದರೆ ಅದೊಂದು ಶಬ್ದಮೂಲ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಂಥ

ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ತರ್ಕವಿತರ್ಕಗಳಿಗೊಳಪಡದೇ ಇರಲಾರವು. ಕ್ಯಾಸಿರರ್‌ನ ದೈವಸಂಕೇತದ ಮೂಲದ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ವಿಶೇಷವಾದ ಭಾವನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಮೂಲ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಥಮಾನುಭವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅದರ ಮೂಲ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲಾನುಭವವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ತುಂಬಾ ತೊಡಕಿನ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ ಮೂಲಾರ್ಥವು ಅವಶ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ ಆಗಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಅವಶ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ' ಎಂದರೇನು? ದೈವೀಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಹಲವು ಅರ್ಥ ಗಳಿವೆ. ಅವಶ್ಯಕ ಅರ್ಥ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಉಳಿದ ಅರ್ಥಗಳು ತಿರುಗುವಂತಿರ ಬೇಕು (ಅವಲಂಬಿಸಿರಬೇಕು)! ಅಥವಾ ಉಳಿದ ಅರ್ಥಗಳು ಕೇವಲ ರೂಪಕಗಳು ಅಥವಾ ಅವಶ್ಯಾರ್ಥದ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪ.

ಅದಿತಿ ಮತ್ತು ಸರಸ್ವತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯಕ ಅರ್ಥವು 'ಅಪ್' ರಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ನೀರು, ಶಕ್ತಿ, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಇರುವಿಕೆಯು ಈ ತತ್ತ್ವ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ. 'ನೀರು ನಮ್ಮ ತಾಯಿ,' (ಆಪೋವಾ ಅಸ್ಮಾನ್ ಮಾತರ್, 10, 17, 10). ನೀರು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಳೆ, ರಸ, ಹಾಲು, ರಕ್ತಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವ ರಕ್ಷಿಸುವ ಘಟಕವು. ಅದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿಯಾದ ವೀರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. (ಆಪೋರೇತಃ. ಎಸ್.ಬಿ. 3, 8, 4, 11; ಆಪೋರೇತಃ ಪ್ರಜಾಜನವ್. ವೈಸಲ, 3, 3, 10, 2) ಅಪ್ ಎಂದರೆ ಮಧು ಎಂದೂ ಆಗುವುದು. ಮಧು ಎಂದರೆ ಆನಂದ ಕೊಡುವ ಪಾನೀಯ. ನೀರು ಗುಣಕಾರಿಯೂ ಹೌದು. 'ನಾವು ನಿನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ವೈದ್ಯರು, ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು.' (50, 7).

ಅದಿತಿ ಮತ್ತು ಸರಸ್ವತಿಯು ಸಕಲರ ತಾಯಿ, ರಕ್ಷಕಳು, ಪೋಷಕಳು, ಕಷ್ಟ ಪರಿಹಾರಕಳು, ಆನಂದದಾಯಕಳು ಮುಂತಾದ ವರ್ಣನೆಯು ಅಪ್-ರಸದ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವ ತತ್ ಅನ್ನು ಮುನ್ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವು ಅಪ್-ರಸದ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಅದಿತಿ, ಸರಸ್ವತಿಯರ ಅವಶ್ಯಕ ಅರ್ಥ ಅಪ್‌ರಸ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು.

ಮೂಲಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯಕ ಅರ್ಥಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರವು ಕಲ್ಪನಾರೂಪ (Conceptual form) ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮೂಲಗಳ (historical origin) ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವೇ ಆಗಿದೆ. ದೈವೀ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಾರ್ಥದ ಹುಡುಕುವಿಕೆಯು ಅವಶ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅದು ನಿಶ್ಚಿತ ಅವಧಿಯ ಅರ್ಥ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾರದು ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರದು.

IV

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪ (Cultural form)

ಕಲ್ಪನಾಧ್ರುವವಲ್ಲಿ ಮೂಲಗಳು, ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು, ಸಮಾಜ ಸಂಘಟನೆಯ ತತ್ವಗಳು, ಮೊದಲಾದವುಗಳೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳು ಗುಂಪುಗೂಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಾವು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಘಟಕಗಳು ಜೀವರೂಪಕೊಡುವಂಥ ಒಂದು ಐಕ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಜೀವರೂಪವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರೂಪ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಆಕಾರವುಳ್ಳ ಒಂದು ನಮೂನೆಯ ಸಂಘಟನೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪ ವನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರ ಬದಲು, ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ವಸ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತನು ಒಂದು ದೈವೀರೂಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಜೀವಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಗುಂಪು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುಂಪಾಗಿ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದ ಬಹುದು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಭಾರತದಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಹುಡುಕುವದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವಾದೀತು. ಜನರು ಹಲವು ದೇವರುಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಪೂಜಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಒಂದು ವಿಶೇಷ ದೇವರು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಧಾರವು ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮೂಲವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿರೂಪಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಾವೀಗ ವಿವರಿಸೋಣ.

(1) ಸವಿತೃ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಯು ಬೆಳಕು ಮತ್ತು ಜ್ವಾಲೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು; ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸುವವರಾಗಿ ಅವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ, ಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ತರುತ್ತವೆ. ಬೆಳಕು ಜಗತ್ತನ್ನು ಬೆಳಗಿಸಿ ನಮಗೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು, ಘಟನೆಗಳನ್ನು, ಹಗಲು ರಾತ್ರಿ, ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರ ದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರ ರೀತಿ ಬೆಳಕಿನ ಉದಯದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿ ಕೊಂಡಿದೆ. **ಸವಿತೃ**ನಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು **'ವಿಶ್ವಕರ್ಮ'** ಎನ್ನುವ ಬಿರುದು ಕೊಟ್ಟು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಘಟನಾವಳಿಗಳ ಒಂದು ರೀತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತಹವನಾಗಿ, ನೈತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಹಾಗೂ ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆಧಾರವಾಗಿ, ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು, ಕೃತಕೃತ್ಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನದ ಗುರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಜೀವಿಸಲು ಉತ್ಸಾಹ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. 'ನೂರು ಶರತ್ಕಾಲಗಳು ಸೂರ್ಯ ಮೂಡುವುದನ್ನು ನೋಡಲಿ, ನೂರು ಶರತ್ಕಾಲ ನಾವು ಬಾಳಲಿ' (ಋಗ್ವೇದ 6, 6, 16). ಅವರು ಶೌರ್ಯವಂತ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ, ಧನಕ್ಕಾಗಿ, ಸಮೃದ್ಧಿಗಾಗಿ, ಯುದ್ಧ

ಗಳಲ್ಲಿ ಜಯಕ್ಕಾಗಿ, ರೋಗಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಘಟಕಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ದೈವಸಂಕೇತವು ಶಿವನಿಗೆ, ಅಗ್ನಿಗೆ, ಇನ್ನುಳಿದ ಸೂರ್ಯ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಾರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಸೂರ್ಯ ಸಂಕೇತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮರ್ಸಿಯಾ ಇಲಿಯಡೆ (Mercia Iliade) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಸೂರ್ಯನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಏನು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನು ಪಾಲುದಾರನಲ್ಲ; ಯಾವಾಗಲೂ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸೂರ್ಯನು ಬದಲಾಗುವವನಲ್ಲ. ಅವನ ರೂಪ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ."

ಸೂರ್ಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಆದಕವಾಗಿರುವ ಮಹಿಮೆಗಳು (hierophanies) ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಿಮೆಗಳ ಬುದ್ಧಿಯ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವಕ್ಕೆ, ಸ್ವಯಂ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಹಲವು ಸೂರ್ಯ ಪುರಾಣಗಳು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ, ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರಧಾರಿಯು ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಸೂರ್ಯನಂತೆ ನಾಯಕನು ಕೂಡ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಡುವಿನಾಳಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ಗೆದ್ದು, ಎದ್ದುಬರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಪುರಾಣದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕತ್ತಲೆಯು ದೈವೀ ರೂಪದ ಗುಣವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಯಾವುದು ದೇವರಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ; ಅಂತೆಯೇ ಅತಿಹೀನ. ಸೃಷ್ಟಿಜೀವನಾದ ಹೊಸಮುಖವೆಂದು ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ; ಸೌರಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಜೀವನಕ್ಕೆ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿರೋಧವಾದದ್ದು. ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನು ದೇವತೆಗಳ ಬೆಳಕು, ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತೀಕ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಎಷ್ಟು ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದರೆ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ದೇವಶಾಸ್ತ್ರವು ಸುಸಂಬದ್ಧ ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಸೂರ್ಯನು ಜಗತ್ತಿನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

(2) ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಯಾವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಾರ್ಥವನ್ನು ಹಚ್ಚಲಾಗಿದೆ? ಹೇಗೆ ವಿವಿಧ ಘಟಕಗಳು ಚಂದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪ, ಸಂಕೇತಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿವೆ ಎಂದು ಮರ್ಸಿಯಾ ಇಲಿಯಾದೆ ಅವರು ವಿಶದವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಂದ್ರನ ರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಅಂದರೆ ಅದರ ಹುಟ್ಟು, ಸಾವು, ಭಾಗ ವಿಂಗಡನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು, ಮತ್ತು ತಾವು ಜೀವಿಸುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಪುನಃ ಹುಟ್ಟುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ತೋರಿಕೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವಂತಹ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಡೆಗೆ ಒಂದೇ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ

ಹೊಂದಿಸುವುದನ್ನು ಧರ್ಮವಂತರು ಚಂದ್ರಸಂಕೇತಗಳಿಂದಲೇ ಕಲಿತದ್ದು. ಚಂದ್ರ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದ ಹುಟ್ಟು. ಸಾವು, ನೀರು, ಗಿಡ, ಹೆಂಗಸು ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹಚ್ಚಿದ್ದು. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ, ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ, ಬೆಳೆಯುವ, ನಾಶ ವಾಗುವ, ಸಾಯುವ ಚಂದ್ರತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಮಾತಾಡಬಹುದು. ಚಂದ್ರನು ಧರ್ಮವಂತರಿಗೆ ಸಾವು ಜೀವದೊಂದಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾವನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವು ದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಪ್ರಕೃತಿಜೀವಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಚಂದ್ರನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ನನ್ನು ಸಾವಿನೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಸುತ್ತಾನೆ.

(3) ನೀರಿನ (ಅಪ್-ರಸ) ಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ—ಜೀವ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಮತ್ತು ಕಾಪಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ—ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ. ನೀರು ಸಾವಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. 'ನೀರು ಮಿತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಮತ್ತು ಕ್ಷತಿ ಇಲ್ಲದೆ, ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲವೂ ಹೌದು. ಭಯಂಕರ ಗೋರಿಯೂ ಹೌದು. ಸ್ವತಃ ಪರಿವರ್ತನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮುದ್ರ ತಳ ಶಕ್ತಿಯು ಕ್ಷಣಿಕ ಜೀವಗಳೊಂದಿಗೆ. ನಿಯಮಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರೂಪ ಗಳನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ; ಜೀವರಸದೊಂದಿಗೆ (vivifying sap) ಅದು ಅವು ಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಅದು ಅವುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಲ್ಲದ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವು ಬಂದವೋ ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ವಿಸರ್ಜಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾಯೆಯ ಕೆಲಸ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನುಂಗುವ ವಿಶ್ವಗರ್ಭ'.

ದೈವೀ ಸಂಕೇತಗಳ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಆಕಾರ
(Texture & Structure)

ದೈವೀ ಸಂಕೇತಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ. ಪೌರಾಣಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತಗಳ ರಚನೆ (Texture) ಮತ್ತು ಆಕಾರ (Structure)ಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದು ಫಲಕಾರಿಯಾದೀತು.

ದೈವತ್ವದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ರೂಪ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಾದ ಸಂಕೇತರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ (aspect) ರಚನೆ (Texture) ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದು ಸಂಕೇತದ ದೈಹಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಲಕ್ಷಣಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ

ಅವಶ್ಯರೂಪವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಬಹುದಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಕಾರ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳು ರೂಪಕಗಳು: ರಚನೆಯು ದ್ವಿವಿಧದ ಅಳತೆಯುಳ್ಳದ್ದಾದರೆ (two dimensional), ಆಕಾರವು ತ್ರಿವಿಧದ ಅಳತೆಯುಳ್ಳದ್ದು (three dimensional). ಶಬ್ದಾರ್ಥದ ಪ್ರಕಾರ ರೂಪ ಎಂದರೆ ಆಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಳತೆ, ಅವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಒಂದು ಮಿತಿ ಇದೆ. ಸಂಕೇತಗಳ ಆಕಾರರಚನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಈ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಜಗ್ಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಅಷ್ಟೆ.

ಸಂಕೇತ ರೂಪದ ಆಕಾರ ಎಂದರೇನು? ನಮ್ಮಂತಹ ಪುರಾತನ ನಾಗರಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ದೈವೀ ಸಂಕೇತಗಳು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನತೆಗಳುಳ್ಳವಾಗಿವೆ: ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಇತಿಹಾಸವಿರುತ್ತದೆ: ಪ್ರತಿ ಪೀಳಿಗೆಯೂ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ, ತಿಳಿದೋ ಅಥವಾ ತಿಳಿಯದೆಯೋ, ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಆಕಾರ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ, ಪುನರುಚ್ಚರಣೆಯಲ್ಲಿ, ಅರಿಸುವಲ್ಲಿ, ತೆಗೆದುಹಾಕುವಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೈಯಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಗೆ ರೂಪ ಕೊಡುವಾಗ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲಮಾಪನದ ಅಂಶವೂ, ಹಲವು ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಭಾವವೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವೀ ಸಂಕೇತರೂಪಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವಾಗ ಆಕಾರವೂ ವಿಶೇಷ ಮಾಪನವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ದೈವೀ ಸಂಕೇತ ರೂಪದ ಆಕಾರವು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪಕದ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ನಿಜವಾದ ಪೂಜಾರಿಯು ದೇವಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅಂದರೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ.

V

ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ (Objectivity)

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ತರಹದ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವರ್ಣನೆಯ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ, ಚರ್ಚೆ ಟೀಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತದೆ. ದೈವೀ ಸಂಕೇತಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ (dealing) ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾವುವು? ದೈವೀ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾವು ಪೌರಾಣಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತಗಳೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಪುರಾಣದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಾಮಾನ್ಯಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪಗಳ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣಗಳು, ಬೇರೆ ತರದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪಗಳ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣಗಳೊಂದಿಗೆ

ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡಬಾರದು. ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಡುವ ರೂಪತತ್ವಗಳನ್ನು (structural principles) ಈಗ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕ್ಯಾಸಿರರ್ ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಈಚಿನ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡುವ ನಿಲುವಿಗೆ ನಾವು ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಲೇಬೇಕು.

ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪವಾಗಿ ಪೌರಾಣಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತದ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ' ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಿಟ್ಗೆನ್‌ಸ್ಟ್ಯಾನ್‌ನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ 'ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ' ಎಂದು ಪುರಾಣದ ಧರ್ಮದ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ; ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ, ಕಲೆಯ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಗಲಿಬಿಲಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು.

ಪೌರಾಣಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ದೃಢೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು (images) ತೀಕ್ಷ್ಣ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ (ಇದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಹಸ ಕಾರ್ಯವೂ ಹೌದು) ಒಂದು ಸಂಯುಕ್ತ ಅರ್ಥಯುಕ್ತ ಚಿತ್ರವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥಯುಕ್ತತೆಯು, ಅರ್ಥ ಘಟಕಗಳ (meaning elements) ಹೊಂದಿಕೆಯಿಂದ, ಸುಸಂಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಆದುದಾಗಿದೆ. ಈ ಹೊಂದಿಕೆ ಮತ್ತು ಸುಸಂಬದ್ಧತೆಯು ಆಂತರಿಕವಾದದ್ದೇ (in-built) ಹೊರತು ಹೇಗೋ ಸೇರಿಸಿದ್ದುದಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಆಂತರಿಕತೆಯ ಜೊತೆಗೆ, ಆ ಚಿತ್ರದ ಬಾಳುವ ತಾಕತ್ತು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಪೌರಾಣಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ-ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಅಂತಹ ಒಂದು ಚಿತ್ರವರ್ಣನೆಯು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಹೊಂದಿಕೆ, ಸುಸಂಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಯುಕ್ತತೆಯು ಜೀವಂತವಾಗಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ನಿಜವಾದ ವರ್ಣನೆಯಾಗುವುದರಿಂದ.

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆ

ಶ್ರೀರಂಗ

ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳಿದ್ದೂ ಒಂದು ದೇಶ ಎನ್ನಿಸುವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಹತ್ವ ಬಂದಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಒಂದೆಡೆ ದಿನಬಳಕೆಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ; ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ, ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ರೂಢವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಲಿಪಿ ಇರಲೇ ಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಲಿಪಿ ಇದ್ದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಖಂಡಿತ ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ: ಯಾಕೆಂದರೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಉಗಮವು ಜೀವನದ ಅಗತ್ಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪೂರೈಕೆಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪಶು-ಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಒಂದು ತರಹದ ಭಾಷೆ ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಮೂಕಪ್ರಾಣಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಈ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಏರಿಳಿತಗಳ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಗುವುದನ್ನು ಕೇಳಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಕೂಗುಗಳು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶದ ವಾಚಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವಾದರೆ ಸ್ವರದ ಏರಿಳಿತಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ತಿಳುಹಿಸುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಭಾಷೆ ಮಾತ್ರದ್ದೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಕರು ಹುಂಬಲಿಸಿದಾಗ ತಾಯಿ-ಹಸು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷೆಯು ಎಲ್ಲ ಸಚೇತನಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಮನುಷ್ಯನ ಭಾಷೆಯ ಕೆಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಠಿಣವಲ್ಲ. ಒಂದು. ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಾರೀರಕ ಚಲನವಲನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಲ್ಲನು. ಇನ್ನೊಂದು, ಹೋಲಿಕೆಯ ವಿಚಾರ: ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು (ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಶೇಷಣ ವಾಚಕ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲ ಹೋಲಿಕೆಯ ಭಾಷೆ): ಮೂರನೆಯದಾಗಿ. ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳ ಮೇರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕುದರೊಡನೆ ಇದ್ದುದನ್ನು ತಿಳುಹಿಸಬಲ್ಲನು (ನಾವು 'ಕ್ರಿಯಾಪದ' ವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಶಬ್ದಗಳು ಈ

ವಾದರಿಯುವು). ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದ ಬೇಕು-ಬೇಡ ಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಷ್ಟೆ ಭಾಷೆಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣ; ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಭಾಷೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 'ಅನಗತ್ಯ' ಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ('ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬುದರ ಬಹುಭಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ).

ಅನಗತ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ ಸಾಧನವಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮೇರೆ-ಮರ್ಯಾದೆಗಳಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 'ಅನಗತ್ಯ' ಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಅನ್ನ-ನಿದ್ರೆ-ನೀರು-ಹಸಿವೆ ಮುಂತಾದ ಜೀವನ-ಪೋಷಣೆಯ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಬೆರಳುಗಳ ಮೇಲೆ ಎಣಿಸುವಷ್ಟಾಗಿದೆ. ಮಿಕ್ಕವುಗಳೆಲ್ಲ 'ಅನಗತ್ಯ' ಎಂದರೆ ಅನಗತ್ಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಬೆಳೆಯಬಹುದು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಇಂದಿನ ಕಾಲದವನೊಡನೆ, ಇಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಹಳ್ಳಿಯವ ನನ್ನು ನಗರವಾಸಿಯೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅವರವರ ಜೀವನದ ಅಗತ್ಯಗಳು ಒಬ್ಬನಿಗಿಂತ ಇನ್ನೊಬ್ಬನವು ಹೇಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ 'ಅಗತ್ಯ' ಗಳಾಗಲಿ, ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಭಾಷೆಯಾಗಲಿ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ ವಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯಜೀವನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಯಾವ ಹೆದರಿಕೆಯೂ ಇರುತ್ತಿರ ಲಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಹೆದರಿಕೆ ಇನ್ನೊಂದಿದೆ; ಅದೆಂದರೆ. 'ಅಗತ್ಯ' ಕ್ಕೂ ಭಾಷೆಗೂ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮರೆತು, 'ಅನಗತ್ಯ' ಗಳಿಗಾಗಿ ಭಾಷೆ ಬೆಳೆದುದನ್ನು ಕಂಡು, ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿರುವುಮುರುವಾಗಿಸಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವೆಲ್ಲ 'ಅಗತ್ಯ' ಗಳ ವಾಚಕಗಳೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಇಂದಿನ ಮಾನವನು ಈ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಅವನ ಆಚಾರ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ಜಗತ್ತು ಒಂದಾಗಿದೆ, ಒಂದಾಗುತ್ತಲಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಿಚಾರವಂತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವಾಗ ತನ್ನ ದೇಶ ಬೇರೆ, ಮಿಕ್ಕ ಜಗತ್ತು ಬೇರೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ವ್ಯವ ಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ? 'ದೇಶಾಭಿಮಾನ' ಎಂಬ ಭಾವನೆ. ದೇಶಾಭಿಮಾನವು ಒಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯದೋ. ಕೆಟ್ಟುದೋ, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಕ್ಕೆ ಇಂದಿನ ವಿಚಾರವಂತನು ನಿರ್ಧಾರದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾರದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕೊಡು ವುದು ಶಕ್ಯವಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಶ್ರೀಮತಿ ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಯವರ ದೇಶಾಭಿಮಾನವೂ. ಶ್ರೀಯುತ ಜಾರ್ಜ್ ಫರ್ನಾಂಡೀಸ್ ಅವರ ದೇಶಾಭಿಮಾನವೂ ಒಂದೇ ತರದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಯಾವನು ಬುದ್ಧಿವಂತನೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು? ಆದರೂ ಮೂಲತಃ ಇಬ್ಬರದೂ ಅದೇ ದೇಶಾಭಿಮಾನ ಎಂಬುದನ್ನು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ತೋರಿಸು

ವುದು ತರ್ಕಬುದ್ಧಿಗೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕಾರಣವೇನು? ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ 'ದೇಶಾಭಿಮಾನ' ಎಂಬುದು ಒಂದು 'ಅನಗತ್ಯ'ದ ಭಾವನೆ. ಯುದ್ಧದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ದೇಶಾಭಿಮಾನದ ಆಗತ್ಯತೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕಡಮೆ. ಯುದ್ಧವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ? ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ದೇಶಾಭಿಮಾನದ ಭಾವನೆಯೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗುವುದು. ಯುದ್ಧವನ್ನು 'ಅಗತ್ಯಗೊಳಿಸು'ವುದು. ದೇಶಾಭಿಮಾನಿಗೆ ತನ್ನದು ಮಿಕ್ಕದೇಶಗಳಂತೆ ಬರೀದೇಶವಲ್ಲ. ಮಾತೃಭೂಮಿ. 'ಮಾತೃ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾವನೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮೊದಲ ಗಳಿಗೆಯಿಂದ ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗುವ ವರೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೂ ತನ್ನ 'ಮಾತೃ'ವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು. ಇದು ನಿಸರ್ಗದ ನಿಯಮ. ಈ ನಿಯಮವು ನಮ್ಮನ್ನು ಮೀರಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಮಾತೃ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಶಕ್ತಿ. ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪೂಜ್ಯ. ಪೂಜ್ಯವಾದುದರಿಂದ 'ಶ್ರೇಷ್ಠ'. ಅತಿಮಾನುಷ ಇಲ್ಲವೆ ದೇವತೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು 'ಶ್ರೇಷ್ಠ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಿಕ್ಕವುಗಳು 'ಕನಿಷ್ಠ' ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಕ್ಕವರ ದೇಶವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಲೆತ್ನಿಸುವುದು ಯೋಗ್ಯ ಎನ್ನಿಸುವುದು. ನಿಜವಿದ್ದ ಮಾತೆಂದರೆ 'ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ'ಯಾಗಲಿ 'ಕನಿಷ್ಠತೆ'ಯಾಗಲಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅನಗತ್ಯ ವಿಚಾರಗಳು. ಬೆನ್ನಿಗೆ ಮಗುವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅದರ ಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬೇಡುವವಳೂ ಮಾತೃದೇವತೆ. ಶೀತೆಯ ಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿಸಲು ಮಗುವನ್ನು ದಾದಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವವಳೂ ಮಾತೃದೇವತೆ. ಅಗತ್ಯ-ಅನಗತ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವುವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಲ್ಲ. ಯಾವುವೂ ಕನಿಷ್ಠವಲ್ಲ.

ರಶಿಯಾದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಹಿತಿಯಾದ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರು 'ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಭೂಮಿ ಎಷ್ಟು' ಎಂಬ ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಕಾಲ್ಗಳನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಮಲಗುವಷ್ಟು. ಸತ್ತಮೇಲೆ ಕಾಲು ಚಾಚಿ ಮಲಗುವಷ್ಟು ಭೂಮಿ ಸಾಕಲ್ಲವೇ? (ದಹನದ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡನೆಯದೂ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ). ಹೀಗಿರುವಾಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯಿಂದ. ಇಡೀ ಭೂಗೋಲದ ವರೆಗೆ 'ಮಾತೃಭೂಮಿ' ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದಕ್ಕೆ? ಎಷ್ಟರವರೆಗೆ? 'ಮಾತೃ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಭೂಮಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಿಂತ ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ಒಂದು ಭಾವನೆಯೆ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು. 'ಮಾತೃಭಾಷೆ' ಎನ್ನುವಾಗಲೂ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಅದಕ್ಕಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಪದದಲ್ಲಿಯೂ 'ಮಾತೃ' ಶಬ್ದವು ಜನ್ಮ ಕೊಟ್ಟ ತಾಯಿಗಿಂತ ಜನ್ಮತಾಳಿದ ಭೂಮಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಭಾರತೀಯನೊಬ್ಬನು ಆಂಗ್ಲ ಯುವತಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದಾಗ ಭಾರತೀಯ ತಂದೆಯ ಭಾಷೆಯು ಮಗುವಿನ 'ಮಾತೃಭಾಷೆ' ಎನ್ನಿಸಬಹುದು. 'ಮಾತೃ'ವಾದ ಆಂಗ್ಲಳದಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ

ತಂದೆಯ ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಭಾರತ ದೇಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತಂದೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯೆ 'ಮಾತೃಭಾಷೆ' ಯಾಗುವುದು. ದೇಶಕ್ಕೂ, ಭಾಷೆಗೂ ಅವಿನಾ-ಭಾವಿ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ನಿಜವಿದ್ದ ಮಾತೆಂದರೆ ಮಗುವು ತನ್ನ ಜೀವನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಯಾವ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಡೆಸುವುದೋ ಅದೇ ಅವನ ಭಾಷೆಯಾಗುವುದು. ಭಾರತೀಯ ಕನ್ನಡಿಗನು ಆಂಗ್ಲಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನ ಮಕ್ಕಳ ಮಾತೃಭಾಷೆ ತಾಯಿಯ ಇಂಗ್ಲೀಷೂ ಅಲ್ಲ, ತಂದೆಯ ಕನ್ನಡವೂ ಅಲ್ಲ, ತಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುವ ಪ್ರದೇಶದ ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆ! ಆದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಭಾಷೆಗೂ ಕೂಡ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು 25–30 ವರ್ಷಗಳ ಅಧಿಕಾರ ಸೇವಾವಧಿಯನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆದರೂ, ಯಾವ ಬ್ರಿಟಿಷ ಮಗುವೂ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಡೆಯಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಭಾಷೆಯ ಅಗತ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬರೀ ಜೀವನದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಅಶಕ್ಯವಾದ ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅದು ಅಗತ್ಯ. ಅವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಈ ಭಾವನಾಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮೇರೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ದೇಶಕ್ಕೂ ಭಾಷೆಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳುಳ್ಳ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ನಡೆದಿರುವುದೋ ಆ ಪರಿಸರದ ಭಾಷೆ ಜೀವನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮಂತಹ ವಿಶಾಲ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. (ಅದಕ್ಕೆ 'ರಾಷ್ಟ್ರಭಾಷೆ' ಎಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಒಂದು ವಿಚಾರವಾಗದು, ಒಂದು ಭಾವನೆ ಮಾತ್ರ). ನೂರಕ್ಕೆ 90–95ರಷ್ಟು ಜನರು. ಅವರಲ್ಲೂ ಹಳ್ಳಿಗರು ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಭಾರತೀಯನಿಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ ಒಂದೇ ಕಡ್ಡಾಯದ ಭಾಷೆಯಾಗುವುದು. ಉಪಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಕಲಿತು ನೌಕರಿಯನ್ನು ಮಾಡುವವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ನೌಕರಿ ಇದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನ್ನಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಬಹುದು. ಇದೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿ 'ಮಾತೃಭಾಷೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಮಾತೃಭಾಷೆಗೆ

ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕೊಡುವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದೇಶ-ಭಾಷೆಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗುವುದು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಚಾರವಿದೆ. ಭಾಷೆಯು ಪ್ರಯೋಜನ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಾಯ್ಮಾತಿನ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಹೊರತು. ಲಿಖಿತರೂಪದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ತಾನು ಆಡುವುದು. ಅನ್ಯರು ಆಡಿದಾಗ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಲಿಖಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾಷೆ ಕೃತಕ ಭಾಷೆ. 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕವಾದ ಭಾಷೆ.

ಭಾಷೆಯಿಂದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ; ಭಾಷೆಯು ವಿಷಯವನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ದುರಂತವಾಗಿದೆ.

ತಿಳುವಳಿಕೆಗೂ ನಮಗೂ ಇರುವ ದೂರ

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ

ನಾವು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ನೆಲಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಇದ್ದೇ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ, ಅಥವಾ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ ವಿಷಯ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಹಲವು ವಿಧವ್ದು. ಅಂಥ ಸಂಬಂಧದ ಅರಿವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಸುಗಮ ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ, ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಸೊಗಸನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ, ತಮ್ಮ ಸೋಲು ಗೆಲುವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎನಿಸುವ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ ವಿಷಯ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಜೀವನಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ನಾವು ವಾಸಿಸುವ ನೆಲಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ಇರುವ ಅಂಥ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಯಾವೆಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದವು, ಅವು ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ—ಎಂಬೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳು ನಾವು ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದ ಆವರಣವನ್ನು, ನೆಲವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಎಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೋ ಅಷ್ಟುಅಷ್ಟು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ . ಅಂಥ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಬಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರ ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಊಹೆಗೆ ಮೀರಿದ್ದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಏನೊಂದೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡದೆ, ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆಯೇ ಬದುಕಿ ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿ ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿ ಮೂರು-ನಾಲ್ಕು ಮಿಲಿಯ ವರ್ಷಗಳಾಗಿರಬಹುದು—ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಸಂದ ಬಹುಮಟ್ಟಿನ ಕಾಲಮಾನ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಕೇವಲ ಬದುಕುವುವರಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆಯಿತು. ಮನುಷ್ಯ ರಿಗೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ತಾನು ಜಾಣನೋ, ಬುದ್ಧಿವಂತನೋ ಅನಿಸ ತೊಡಗಿದ್ದು ಪ್ರಾಯಶಃ ನಾಗರಿಕತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ. ಈ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಾಲಾವಧಿ ಹೆಚ್ಚೆಗೆಂದರೆ ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟಾದೀತು.

ನಿಸರ್ಗದ ಮಳೆ, ಬೆಳೆ, ಹವೆ, ಕ್ಷಾಮಡಾಮರ, ವಿಪ್ಲವ, ಬೇನೆ, ಬವಣೆ—ಮೊದಲಾದುವು ಮನುಷ್ಯರ ಬಾಳನ್ನು ಉಳಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಾಳಿನಂತೆ ತೊಳಲಾಡಿ ಸುತ್ತಿದ್ದ ದೀರ್ಘ ಅವಧಿ ಮುಗಿಯುತ್ತ ಬಂತು. ಆ ಬಳಿಕ ಆತ, ತನ್ನ ವಾಸಕ್ಕೆ

ಅನುಕೂಲವಾದ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ. ಅಲ್ಲಿ ವರ್ಷದ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡತೊಡಗಿದ. ಕೃಷಿಯಿಂದಲೋ, ಪಶುಪಾಲನೆಯಿಂದಲೋ, ತನ್ನ ಆಹಾರವನ್ನು ತಾನು ಪಡೆಯುತೊಡಗಿದ. ತನ್ನವರನ್ನೂ ತನ್ನನ್ನೂ ಹಿಂಸಿಸಲು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡ. ಸ್ವರಕ್ಷಣೆಯ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಸುಖದ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಆತ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಬಲದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡ. ರೋಗನಿವಾರಣೆಯಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಆತ ಗಳಿಸಿದ ಜಯ ಸಾಕಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದು. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆತ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕುತೂಹಲದಿಂದ. ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳಿಂದ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನ ಸಮುದಾಯ ವಿಪುಲವಾಯಿತು. ಅದು ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನೂ, ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿತು. ಅಷ್ಟೊಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆ—ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ, ಬೇರೆಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ, ಅಸಂಖ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಬೆಳೆಯಿತು. ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಜನರು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಜನಗಳಿಗೆ, ತಲೆಮಾರಿನ ಜನಗಳಿಗೆ ಭಾಷಣ ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕ ಅವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು. ಗ್ರಂಥಗಳೆಂಬುವು, ಭಾಷೆಗಳೆಂಬುವು—ಮನುಷ್ಯಕುಲ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಯಾವತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸಾಗಿಸಿ ತಂದಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ದೇಶದಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೂ ಸಾಗಿಸಿವೆ. ಇಂಥ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರ ಕನಿಷ್ಟ ಐದುಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಹರಿದು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಒಟ್ಟು ಜ್ಞಾನದ ಮೊತ್ತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ, ಪ್ರಸಾರಗಳ ಗಾತ್ರ, ವಿಸ್ತಾರ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಲೇ ಸರಿಯಿತು. ಇಂದು ನಾವು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಗ್ರಂಥಾಲಯವನ್ನು ಕಂಡೆವಾದರೆ, ಅಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹಲವು ಲಕ್ಷಗಳಾಗಬಹುದು. ಯುನೈಟೆಡ್ ಸ್ಟೇಟ್ಸ್‌ನಂಥ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪುಸ್ತಕಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕೆಲವು ಮಿಲಿಯಗಳ ಗಡುವನ್ನು ದಾಟಬಹುದು. ಅಂತು ಮಾನವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕುರಿತು ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಮಾಣ ಪರ್ವತದಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ರಾಶಿಯಾದೀತು ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಅದರ ಸಹಸ್ರಾಂಶದಷ್ಟು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡು ಅದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬಾತನ ಆಯುಷ್ಯ ಸಾಕೋ ಅಥವಾ ಸಾಲದೋ, ಇದಕ್ಕೋ ಏನೋ, ಓದಿ ಮುಗಿಯಲಾರದಷ್ಟು ಗ್ರಂಥಗಳಿರುವಾಗ ಪೂರ್ವಜರು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಜ್ಞಾನಸಮುದ್ರ ನಾವು ಅಳೆಯಲಾರದಷ್ಟು ಅಗಾಧವಾಗಿರುವಾಗ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ನಾವು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ—ಎಂಬ ಸುಲಭ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ನಮ್ಮ ಎಟುಕಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ನಾವು ದೂರವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಒಂದೇ ಕಾರಣ ಸಾಕು. ಅದರ ಬದಲು—ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಯೋಜನಾಪರವಾದ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ—ಎಂದರೆ 'ನನಗೂ ನನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಏನಾದರೂ

ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, 'ನನ್ನ ಬದುಕಿಗೂ ನನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಜೀವಕೋಟಿಗಳ ಬದುಕಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ' ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ಬಂದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅಥವಾ 'ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ. ನಾನಿರುವ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಏನೇನಿದೆ? ಯಾರೆಲ್ಲ ಇದ್ದಾರೆ? ನಮ್ಮ ಕುಲದವರು ಈ ಊರಿಗೆ ಎಂದು ಬಂದರು? ಆಗ ಇಲ್ಲಿ ಯಾರಿದ್ದರು? ಮನುಷ್ಯ, ತೀರ ಮೊದಲು ಈ ನೆಲವನ್ನು ಸೇರಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡಿದ?'— ಎಂಬಿವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳತೊಡಗಿದರೆ, ಬೆರಗಿನ ಮೇಲೆ ಬೆರಗು ನಮ್ಮನ್ನು ಇದಿರಿಸಬಹುದು. ಹಿಂದೆ ಈ ನೆಲ ಹೇಗಿತ್ತು, ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೆಲ್ಲ ಇದ್ದರು. ಈಗ ಹೇಗಿದೆ—ಎಂಬ ನಿಸರ್ಗದ ಸ್ಥೂಲಚಿತ್ರವನ್ನು ಎಣಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವುದಕ್ಕೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಊಹೆಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿದಷ್ಟೂ ಸಾಲದಾದೀತು.

ನಾವು ಇಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವವರು. ನಾಳೆ ದಿನ ಈ ನೆಲದಲ್ಲೇ ನಮ್ಮ ಯಾತ್ರೆ ಮುಗಿಸುವವರು. ಕಾಲ ಸಾಗರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಕುಳಿತ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಯಣಿಗರು ಯಾರ್‍ಯಾರು? ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಜನಗಳಿದ್ದಾರೆಯೇ—ಎಂಬ ಊಹೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ, ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆರಗು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನೆಲ, ನೀರುಗಳು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಬಚ್ಚಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಪತ್ತು ಅದೆಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದೋ! ನಾವು ಉಣ್ಣುತ್ತಿರುವ ಆಹಾರವನ್ನೇ ಉಣ್ಣುತ್ತಿರುವ, ನೀರನ್ನೇ ಕುಡಿಯುತ್ತಿರುವ, ಅದೇ ಹವೆಯನ್ನು ಉಸಿರಾಡುವ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ನಮ್ಮ ಜತೆಗೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವಕೋಟಿ ಅದೆಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದೋ!

ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಜೀವಕೋಟಿಗಳನ್ನೂ ಮರೆಯುವ, ನಾವಿರುವ ತಾವಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಬಾಳುತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯರ ಬಣ್ಣ, ಆಕೃತಿ ಅವಯವಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸತೊಡಗಿದರೆ—ನಮ್ಮೊಂದು ಗ್ರಾಮದೊಳಗೇನೇ ಎಷ್ಟೊಂದು ದೇಹಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ! ನಮ್ಮೊಡನೆ ಸಹಪಂಕ್ತಿ ಭೋಜನ ದಲ್ಲೂ, ಅಥವಾ ವಿವಾಹದಲ್ಲೂ ಬೆರೆಯುವ ಒಂದು ಉಪಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದರೂ. ಶತಮಾನ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಣ್ಣ ಒಂದು ಜಾತಿ ಇಲ್ಲವೆ ಕೋಮಿನ ಜನರಲ್ಲಿಯೇ ಅಷ್ಟೊಂದು ವಿಭಿನ್ನ ಶರೀರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಏಕೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ? ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಅಂಗಲಕ್ಷಣಗಳು —ನಾವು ಎಂದೂ ನಂಟಸ್ತಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡದ, ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಊಟಮಾಡದ ಜನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರಲು ಏನು ಕಾರಣ—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದಾದರೆ ದಿಗಿಲುಬಂದೀತು.

ಮನುಷ್ಯಕುಲ ಮಧ್ಯಆಫ್ರಿಕದಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ಸಮೀಪದ ಏಷ್ಯಾದ ಮತ್ತಾವುದೋ ಮೂಲೆಯಲ್ಲೋ ಹುಟ್ಟಿತೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೆ—ಅದು ಅಲ್ಲಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ

ಎಂದು ಹರಿದುಬಂದಿತು, ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹೇಗೆಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು, ಕೆಲವು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಅಂಥ ಯಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ—ಮೂಲಮಾನವ ಪಂಗಡವೇ ಒಡೆದು—ವಿವಿಧ ವರ್ಣಗಳಾಗಿ, ಉಪವರ್ಣಗಳಾಗಿ, ಬಣಗಳಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ತಳಿಗಳಾಗಿ ಎಂದು ಉಂಟಾಗಿರಬಹುದು? ಅಂಥ ತಳಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೊಂದು 'ಉಪಜಾತಿ' ಎಂದು ಕರೆದದ್ದಾದರೆ, ಮುಂದೆ ಅವು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡು ಸಂಚರಿಸಿದ ದಾರಿಗಳಾವುವು? ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿದ ಊರುಗಳಾವುವು? ನಾವು ಇಂದು ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ, ಇಂಥ ತಳಿಗಳು ಬಂದು ಸೇರುವ ಮೊದಲೇ, ಇನ್ನೆಷ್ಟು ಕಡೆ ನೆಲೆಸಿರಬಹುದು? ದಾರಿಯ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಆ ತಳಿಗಳೊಳಗೆ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಬಾರಿ ಜಾತಿ ಸಂಕರವಾಗಿರಬಹುದು? ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ ಕೋಮುಗಳ ಜನರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೈಬಣ್ಣ, ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಉದ್ದ ಗಿಡ್ಡ, ಕಣ್ಣು, ಮೂಗು, ಬಾಯಿ, ಮುಖಗಳ ಆಕಾರ—ಇಂಥ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಮರುಗಳಿಕೆ ಹೇಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದು? ನಮ್ಮತನವನ್ನು—ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ, ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಊಟವನ್ನು ಸಹ ಮಾಡದೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಉಪಜಾತಿಗಳೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲೂ—ವಿಭಿನ್ನ ಆಕೃತಿಯ ಅಂಗಲಕ್ಷಣಗಳು ವಿವಿಧ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು—ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದ್ದಾದರೆ, ಅದು ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಗಾಬರಿ ಹುಟ್ಟಿಸೀತು.

ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ನೆಲಕ್ಕೂ, ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಸ್ಯ, ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕೂ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೀತು? ನಾನಿರುವ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ನನ್ನ ಬದುಕು ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿದೆನಾದರೆ, ಅದೇ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಅತಿ ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ಒಂದು ದಿನಕ್ಕೂ, ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಸಂದ ಯುಗಮಾನಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೆನೆದೆನಾದರೆ, ನನ್ನ ಅಪಾರ ಅಜ್ಞಾನ ನನಗೆ ತಿಳಿದೀತು. ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯಬಹುದಿತ್ತೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ನನ್ನ ಮುಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ, ಮೇಲಣ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ಪಡೆದಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅದು ತೃಣ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸೀತು. ಎಂದರೆ, ನನಗೆ ನನ್ನ ನೆಲವನ್ನೂ ಅದರ ಮೇಲಣ ಬದುಕನ್ನೂ ಕುರಿತು ಇರುವ ಅಜ್ಞಾನ ಸಾಗರದಷ್ಟು ಅಗಾಧ ...ಎಂದು ನಾಚಿಕೆ ಪಡಬೇಕಾದೀತು.

ನನ್ನಂತಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನವರ ಬದುಕೆಲ್ಲವೂ ನಿತ್ಯಜೀವನದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲೇ ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತ, ಅವನ್ನು ಕುರಿತೇ ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ, ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಆ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲವು ಭೂತಕಾಲದ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಎಂಬ ವಿಷಯವೇ ಮರವೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಪೂರ್ವ ಚರಿತ್ರೆ—ನಮಗೆ ಬೇಡದೆಹೋಗು ತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ವಿಷಯಗಳು, ವಸ್ತುಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವ ಕೆಲವೇ ವಿಷಯಗಳು. ಉಳಿದ ಯಾವತ್ತು ವಸ್ತುಗಳು, ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಸೋಂಕದೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ನಮಗೂ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ವಾಗಲೀ, ನಮಗೂ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಬದುಕಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವಾಗಲೀ ಕಾಣಿಸದೆ ಹೋಗಿ, ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರೂ, ಸಮಕಾಲೀನರೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಸುಖಸ್ವಾರಸ್ಯಗಳು ಸಿಗದಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಷ್ಟ ಎಷ್ಟೊಂದು ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಉಪಮೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವು ದಾದರೆ—ಕುರುಡನ ಪಾಲಿಗೆ ಕಣ್ಣುಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಎಷ್ಟು ನಷ್ಟವಾದೀತೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದ ನಷ್ಟ ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಒಂದು ವಿಚಾರಸರಣಿ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿತು. ಇದೆಲ್ಲ ಆಕಸ್ಮಾತ್ ನನ್ನ ಕೈಗೆ ಬಂದ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಕಲ್ಪನೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕದ ಕರುಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಂಬ್ಡೆಬೂ ಎಂಬೊಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಒಬ್ಬಳು ವಿಜ್ಞಾನಿ—ತನ್ನ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜರು ಆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿದ ದಿನಗಳಿಂದ ನಡೆದ ಕತೆಯನ್ನು A Place in Cambdeboo ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಯುರೋಪಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ದೂರದ ಭೂಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 15ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಆಫ್ರಿಕಕ್ಕೆ ಹೋದರು. ಈ ಲೇಖಕಿಯ ಪೂರ್ವಜರು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕದ ಕರು ಪ್ರದೇಶ ದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದರು. ಅವಳ ಪೂರ್ವಜರ ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿದ್ದರು, ಸಂಶೋಧಕರಿದ್ದರು! ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ನಾಡಿಗೆ ಆಗಾಗ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ, ಸಂಶೋಧಕರ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಇದ್ದಿತು. ಅಂಥವರಿಂದ ಈ ಲೇಖಕಿಯು ತಾನಿರುವ ಕರು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಗ್ರಂಥರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಕರು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮರುಭೂಮಿಯ ಪ್ರದೇಶ. ಅಲ್ಲೇನು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿರಲು ಸಾಧ್ಯ —ಎಂಬ ಭಾವನೆ ನಮಗಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ನೆಲ—ಹಿಂದಣ ಯುಗಮಾನಗಳಲ್ಲಿ, ಎಷ್ಟೊಂದು ಜೀವಿಗಳಿಗೆ, ಎಂಥೆಲ್ಲ ಜೀವನ ವಿಲಾಸಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿತು— ಎಂಬುದರ ವಿಸ್ತೃತ ಕಥೆಯನ್ನು ಆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಅದನ್ನು ಓದಿದಾಗ, ನನಗೆ ನನ್ನ ನೆಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಕೆಗಿರುವ ನೂರನೆಯ ಒಂದರಷ್ಟು ಕುತೂಹಲ ಇದ್ದಿದ್ದರಾಗುತ್ತಿತ್ತಲ್ಲ—ಎನಿಸಿತು. ಅವಳು ತಾನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ತಿಳಿವನ್ನು ತನ್ನ ನಾಡಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವಂತೆ, ನಾನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾದುದನ್ನು ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ನೆಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳತೊಡಗಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇನೋ 'ಕೋಟ' ಎಂಬ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ. ಅದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಡಲ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ ಆ ನನ್ನ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನೂ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ; ಅವಶ್ಯಬಿದ್ದಾಗ ನನ್ನ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನೂ ಕುರಿತೂ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು: ಅಥವಾ ಅದು ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಕುರಿತೋ, ದಖ್ಖಣವನ್ನು ಕುರಿತೋ ಹೇಳಿದರೆ—ನೀವು ಬೇಸರಪಡಬಾರದು.

ಭಾರತ ದೇಶದ ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪರ್ವತಶ್ರೇಣಿಯ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿರುವ ಯಾವತ್ತು ನೆಲವನ್ನು 'ಪರಶುರಾಮ ಸೃಷ್ಟಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆ ಪರಶುರಾಮ ಈ ನೆಲವನ್ನು ಒಂದು ಹಿಡಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಲುವಾಗಿ ಕಡಲಿನಿಂದ ಗೆದ್ದುಕೊಟ್ಟನಂತೆ. ಹಾಗೆ ಕಡಲಿನ ನೀರನ್ನು ದೂರಕ್ಕೋಡಿಸಿ ಆತ ನಮಗೆ ಗೆದ್ದುಕೊಟ್ಟ ಭೂಮಿಯ ಇತಿಹಾಸ, ಭೂಗೋಲ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಹೋದರೂ, ಈ ದಂತಕತೆ ನಮಗೆ ತುಂಬ ಮೆಚ್ಚಿನದು. ಭೂವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ—ನಮ್ಮ ಭೂಖಂಡಗಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗ, ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರದ ಕೆಳಗೂ ಮೇಲೂ ನಲಿದಾಡಿದ ಪ್ರದೇಶವಂತೆ. ಭಾರತದ ದಖ್ಖಣದ ಪೀಠಭೂಮಿ ಸುಮಾರು 2,000 ಮಿಲಿಯ ಪ್ರಾಯದ ನೆಲವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅಷ್ಟೊಂದು ಉದ್ದದ ಹಿಮಾಲಯ ಪರ್ವತಶ್ರೇಣಿ ನೂರು ಮಿಲಿಯಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಪ್ರಾಯದ ಬೆಟ್ಟವಂತೆ. ನಮಗೆ ನೆಲವನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಟ್ಟ ಆ ಪರಶುರಾಮನ ಕಾಲ ಯಾವುದಿರಬಹುದು? ಹತ್ತು ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅವನೂ ಒಬ್ಬನಷ್ಟೆ. ಭಾರತದ ಭೀಷ್ಮನಿಗೆ ಆತ ಗುರುವಾಗಿದ್ದನಂತೆ! ಭಾರತದ ಕತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಬಂದದ್ದು ಕ್ರಿ.ಪೂ. 200ರ ಸುಮಾರಿಗೆ. ಆ ಕಥೆಯ ಕರ್ತೃ ಎಷ್ಟೋ ಎಷ್ಟೋ ಹಿಂದಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ನಮ್ಮ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ (ಉದಾ. ಕಾವಳ ಮೊದಲಾದುವು) ಸುಣ್ಣದ ಕಲ್ಲಿನ ಬಂಡೆಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಸುಣ್ಣದ ಕಲ್ಲೆಂಬುದು ಕಡಲಜೀವಿಗಳ ಚಿಪ್ಪುಗಳು ಕಲೆತು ಉಂಟಾದ ವಸ್ತು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಬೆಟ್ಟವೂ ದಖ್ಖಣ ಪೀಠ ಭೂಮಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಒಂದು ದಿನ ಕಡಲಿಂದ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಂತ ಗೋಡೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸುತ್ತುತ್ತಿರುವ ಅಮೇರಿಕದ ಉಪಗ್ರಹವೊಂದು ತೆಗೆದ ಭಾರತದ ಒಂದು ಫೋಟೋವನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪಡುಗಡಲ ತೀರದ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಬೆಟ್ಟದ ಸಾಲು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸಾಲಿನ ಗೋಡೆಯಿಂದ ಕೆಳಗಣ (ದಕ್ಷಿಣ) ಭಾಗ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾದರೆ, ಉತ್ತರ ಭಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆಂದು, ಆ ಚಿತ್ರ ಸೂಚನೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂತು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ನನಗೆ ನಮ್ಮ ಮಗ್ಗುಲ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಲವೇನೋ ಸಾಕಷ್ಟು

ಪುರಾತನವಾದದ್ದೇ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯರೆಂಬವರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಾರರು. ಪರಶುರಾಮನೂ ಇದ್ದಿರಲಾರ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಈಚಿನ ನಾಲ್ಕೈದು ಮಿಲಿಯ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈಚೆಗೆ ನಮ್ಮಂತಿರುವ ಮನುಷ್ಯರೂಪ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿತು—ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ರಾಮ ಪಿಥಿಕಸ್ ಎಂಬ ಕಪಿಮಾನವ ಕುಲದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಿಂದ ಮಾನವ ಕುಲ ಉದಯಿಸಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಪಿಮಾನವ ಕುಲದ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರಗಳು ವಾಯುವ್ಯ ಭಾರತದ ಸಿವಾಲಿ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಯುರೋಪು ಆಫ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಏಸ್ಯಾದ ಹಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿವೆ. ಆ ಕುಲ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ 8 ಮಿಲಿಯ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಆಫ್ರಿಕದ ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯಕುಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಆ ಕುಲದಿಂದ ಕವಲೊಡೆದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಸಂಚರಿಸುತ್ತ, ಸಂಚರಿಸುತ್ತ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಯಾವ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಂದರೆಂಬುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಅವರು ದಕ್ಷಿಣದ ಪಡುವಣ ಭಾಗದ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೋ, ಅಥವಾ ನನ್ನ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗೋ ಎಂದು ಬಂದರೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಪೂರ್ವ ಮಾನವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ—ಟಿ. ನರಸೀಪುರ, ಅಥವಾ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತೆಕ್ಕಲಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರಗಳು ಕ್ರಿ.ಪೂ. 2,000 ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಹಿಂದಿನವು. ಅವು ಪ್ರೋಟೋ ಆಸ್ಟ್ರೇಲಾಯಿಡ್ ಬಳಗದವು. ಆದರೆ ಅವು ಮನುಷ್ಯಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವು. ಅವರ ವಂಶ ಲಕ್ಷಣ, ಅವರ ಶರೀರ ಲಕ್ಷಣ ಈಗಿನ ನಮ್ಮಂತಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ! ಆ ಜನರು ಆರ್ಯರೂ ಅಲ್ಲ; ದ್ರಾವಿಡ ಕುಲದವರೂ ಅಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಯ ನೆಲ ಹಿಂದೆ ಕಡಲ ಕೆಳಗಿದ್ದಿತು; ಅನಂತರ ಅದು ಮೇಲೆ ಬಂದಿತು. ಮೇಲೆ ಬಂದ ಆ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜೇಡಿಮಣ್ಣು ಕಬ್ಬಿಣಗಳು ಸೇರಿದ ಮುರಕಲ್ಲಿನ ಅಂಶ (laterite) ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿ, ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಪರ್ವತಗಳ ಸೆರಗಿನಲ್ಲಿ—ಹರಳಿನ ರಚನೆಯುಳ್ಳ, ಶಿಲೆಯ (granite) ಹಾಸುಗಳೂ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಮೇಲಣ ಪದರುಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹಿಟ್ಟುಗಲ್ಲು (shale) ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಸುಣ್ಣದಕಲ್ಲಿನ ಪದರುಗಳಿವೆ. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ತೀರ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಕಾಣಸಿಗುವ ಮರಳುಗಲ್ಲು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅಂತು ಕೆಲವು ಮಿಲಿಯ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕ, ಅದರ ಅಂಗವಾದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಕಡಲ ಕೆಳಗೆ ಮುಳುಗಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಮರಳುಗಲ್ಲೂ, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಸುಣ್ಣದಕಲ್ಲೂ ಕಾಣಸಿಕ್ಕುವುದು. ಆ ಸುಣ್ಣದ ಕಲ್ಲನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಜೀವಿಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿದವರಿಲ್ಲ. ತಿಳಿಸಿದ್ದರೆ—ಅಂದಿನ ಕಡಲಲ್ಲಿ ಎಂಥೆಂಥ ಜಲಚರಗಳಿದ್ದುವು—ಎಂಬ

ಸಂಗತಿಯಾದರೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ದಕ್ಷಿಣದ ಮರಳುಗಲ್ಲಿನ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪುರಾತನ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳು ಹುದುಗಿವೆ—ಎಂದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿದವರಿಲ್ಲ. ಪಾಂಡೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ಒಂದುಕಡೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ ಒಂದು ನುಣುಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ (Pebble) ಎಲೆಯ ಅಚ್ಚನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಅದು ಪುರಾತನ ಸಸ್ಯವೊಂದರ ಅಂಕಿತ. ಹಿಂದೆ 'ಕ್ರಾಂಪ್ಟೆಬರ್' ಎಂಬ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಕುರಿತು ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದ ಲೇಖಕಿಯು ವಿಚಾರ ಹೇಳಿದೆ ನೆನ್ನಿ. ಆಕೆ ತನ್ನ ನಾಡಿನ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಯುಗಗಳ ಹಿಂದೆ ವಾಸಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ—ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧಕರು ಕಂಡುಹಿಡಿದುದನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವುದನ್ನು ಓದಿದಾಗ. ನನ್ನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನೀರೂರುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿನ ಮಾನವರ ಬಾಳಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಪುರಾತನವಾದ, ಅದ್ಭುತ ರೀತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದ್ದಿರಲಾರದೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನನಗೆ ಯಾರೂ ಹೇಳದೆ ಹೋದರೇ ಎಂಬ ನೋವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾನು ಒಂದೆರಡು ಬಾರಿ ಕೇವಲ ನನ್ನ ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಬಾವಿಗಳನ್ನು ತೋಡಿದಾಗ. 25–30 ಅಡಿ ಆಳಕ್ಕಿದ್ದ ಕೆಸರನ್ನು ಎತ್ತಿಹಾಕಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಂಡಲು ಮರ. ಮತ್ತಿತರ ಗಿಡಗಳು ಸುಟ್ಟು ಉಂಟಾದ ಮಸಿಯ ಕರಿಕಲು ತುಂಡುಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ! ಅವನ್ನು ತಾತಾ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದೆ. ರೇಡಿಯೋ ಐಸೋಟೋಪ್ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅವರು ಆ ಮಸಿಗೆಂಡಗಳು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ 45,000 ವರ್ಷ ಹಿಂದಿನವು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಲ್ಲೊಂದು ನದಿಯೋ. ಹಾರಿಯೋ (back-water) ಇದ್ದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಕಾಂಡಲು (mangrove) ಮರ. ಹುಂಗಿಮುಳ್ಳುಗಳು ಬೆಳೆದು ಕೊಳೆತವು. ಕಾಂಡಲು ಮರಗಳು ಒಣಗಿ ಸುಟ್ಟುಹೋಗಿ ಮಸಿಯ ಕೆಂಡಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಸುವಂತಾಯಿತು. ನಾನು ಒದಗಿಸಿದ ಅಲ್ಲಿನ ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ತೆರನ ಪುರಾತನ ಗಿಡಮರಗಳ ಪರಾಗಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಅಂದಿನ ನದಿಪಾತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಪಡುವಣ ಬೆಟ್ಟಗಳಿಂದ ಕೊಚ್ಚಿ ಬಂದ ಮಣ್ಣು ಕಲೆತು. ಇಂದು ನಾವು ವಾಸವಾಗಿರುವ ಸಮತಟ್ಟಾದ ನೆಲವಾಯಿತು. 45.000 ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ನಾನು ವಾಸವಾಗಿರುವ ಕೋಟ ಗ್ರಾಮದ ನೆಲವೇ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಾರಿಯೋ, ನದಿಪಾತ್ರೆಯೋ ಇತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಸ್ಯವರ್ಗ ಅಲ್ಲಿತ್ತು. ಈಗ ಕಾಣುವ ಕಾಡು, ಮರ ಮೊದಲಾದುವು ಆ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕಲೆತು ಉಂಟಾದ ಬಯಲಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದುವು. ಪರಶುರಾಮ ಹರಸಿದನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೋ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಖಂಡವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲಿ ಮಯೂರವರ್ಮ ಎಂಬ ದೊರೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಂದಲೋ ಸಾಗಿಸಿ ತಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೋ ಆ ಮೇಲೆಯೇ ಬಂದವರು.

ನಾನು ಒಂದುದಿನ ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟದ ಸೆರಗಾದ ನೆರಿಯ ಎಂಬ ಪರ್ವತಾವಳಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಬೆಣಚುಗಲ್ಲು ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಪುರಾತನ

ಆನೆಯ ಹಲ್ಲು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಣಚುಕಲ್ಲು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರಬೇಕಾದರೆ, ಆ ಹಲ್ಲು ಅತಿ ಪೂರ್ವಕಾಲದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಅದು ಎಷ್ಟು ಹಿಂದಿನ ಆನೆಯದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಕುತೂಹಲ ನನಗಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಮದ್ರಾಸು ಮ್ಯೂಸಿಯಮಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಕಾಡಿದೆ. ಅವರು ನನ್ನ ಬಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಆತ ಬರುತ್ತ ಹೆನ್ರಿ ಒಸ್ಬೊರ್ನ್ ಬರೆದ ಪುರಾತನ ಆನೆಗಳ ಕುರಿತ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತಂದಿದ್ದ. ಆ ಸಚಿತ್ರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಆನೆಗಳ ವಿಕಾಸದ ಅಸಂಖ್ಯ ದಂತಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಆನೆಯ ಹಲ್ಲು ಆ ಗ್ರಂಥ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಮಿಲಿಯ ವರ್ಷ ಹಿಂದಿನದು. ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದೂ ಆನೆಗಳಿವೆ. ಅದೇ ಜಾತಿಯ ಆನೆಗಳು ಒಂದು ಮಿಲಿಯ ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆಯೂ ಇದ್ದುವು. ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಮುಂದಣ ಭೂಮಿಯಾದ ಸಮುದ್ರ ಕರಾವಳಿಯ ನೆಲ ಮಾತ್ರ ಮತ್ತೂ ಈಚಿನ ರಚನೆ. ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಗೂ ಕಡಲಿಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಬಯಲು ಭೂಮಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾತನವಾದದ್ದು. ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಕಾಣಿಸುವ ಮೊದಲೇ ಆನೆಯಿದ್ದಿತು. ಇತರ ಅನೇಕ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಇದ್ದಿರಲೇಬೇಕು. ಅವುಗಳ ಬಾಳ್ವೆಗೆ ಪೋಷಕವಾದ ಸಸ್ಯಗಳಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇವೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟದಿಂದ ಕಡಲ ತೀರದ ತನಕ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಸ್ಯಪ್ರಭೇದಗಳಿಲ್ಲ! ಅದರ ನಡುವೆ ಬಾಳಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ನಾವು, ಆ ಮರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಲೀ. ಅವು ನಮಗೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿರುವ ವರ್ಷವರ್ಷದ ಮಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಲೀ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದುಂಟೇ? ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಅವುಗಳ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯ ಜೀವಿಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಮಗೂ ಅವಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಂಟುತನ ಏನು—ಎಂದು ಎಂದಾದರೂ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದುಂಟೇ?

ಒಮ್ಮೆ ನಾನು ಸಂಚಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ಅಮೆರಿಕದ ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಯ ಮ್ಯೂರ ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ; ಅಲ್ಲಿಂದ ಪಡುವಣಕ್ಕಿರುವ ಸಿರೆ ನೆವೆಡಾ ಪರ್ವತಾವಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಿಕೋಯಾ ಅರಣ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಮ್ಯೂರ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡೂವರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷ ಪ್ರಾಯದ ಕೆಮ್ಮರಗಳನ್ನು (Redwood) ಕಂಡುಬಂದೆ. ಸಿಕೋಯಾ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಲಸೆಬಂದ ಆರ್ಯರ ಕಾಲದ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. 1,500) ಮುದಿ ಮರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಬಂದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಪರ್ವತಗಳಲ್ಲಿ. 5,000 ವರ್ಷ ಪ್ರಾಯದ ಮರಗಳೂ ಇವೆ—ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುತ್ತ ನನ್ನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ, ಸಾವಿರ ವರ್ಷ ಪ್ರಾಯದ ಒಂದಾದರೂ ಮರವನ್ನು ನಾನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆಯೇ? ಅವನ್ನು ನಾನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲೆನೇ? ನಮ್ಮ ಬಯಲು ಸೀಮೆಯಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲೂ—ಮನೆ ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ, ಒಲೆ ಉರಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಚು ಬೇಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಡುಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಮರಗಳನ್ನು ಸುಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ—ಎಂಬ ಅರಿವೇ ಇಲ್ಲದವರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಅಂಥ

ನಮಗೆ ಮರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಎಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟೀತು! ಒಂದು ಮರದ ದಿಮ್ಮನ್ನು ಅಡ್ಡಕ್ಕೆ ಕತ್ತರಿಸಿದರೆ, ಆಗ ಕಾಣಿಸುವ ಅದರ ಪದರುಗಳ ಉಂಗುರಗಳನ್ನು ಎಣಿಕೆ ಹಾಕಿ ಅದರ ಪ್ರಾಯ ಹೇಳಬಹುದು. ಮರದ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಒಂದೊಂದು ಉಂಗುರ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಕುತೂಹಲ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಾದರೂ ಹಳೆಯ ಮರಗಳ ಕಾಂಡದ ಉಂಗುರಗಳನ್ನು ಎಣಿಸಿ ಪ್ರಾಯ ಹೇಳಿದ್ದುಂಟೇ? ನಮ್ಮ ಊರಿನ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಮರವನ್ನು ಕಂಡು ಅದಕ್ಕೆ 300 ವರ್ಷ ಪ್ರಾಯ ಆಗಬಹುದು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ—ಅಂದಾಜಿನ ಮೇಲೆ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಯ ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ಆ ಮರದ ತಿರುಳು ಟೊಳ್ಳಾಗಿ ಮುರಿಯುತ್ತದೆ—ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಉಷ್ಣವಲಯದ ಮಳೆಗಾಡುಗಳಲ್ಲಿ (rain forests) ವೃಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ದೀರ್ಘಾಯುಷ್ಯ ಇಲ್ಲವೋ ಏನೋ!

ತಾಯಿಬೇರಿಗೆ ಅಂಟಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಒಂದು ಮರದ ಕಾಂಡವು ವರ್ಷವರ್ಷವೂ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆದು ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಪ್ಪುಬಂದು ಕೊಳೆತೋ, ಮುರಿದೋ ಹೋದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಮ್ಮರ ಇಲ್ಲವೆ ಸಿಕೋಯಾ ವೃಕ್ಷಗಳಿಗಿರುವ ಆಯುಷ್ಯ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು? ದೀರ್ಘಾಯುಷಿಗಳಾಗಲು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಭಾರತದ ಎರಡು ವೃಕ್ಷಜಾತಿಗಳೆಂದರೆ—ಅಶ್ವತ್ಥ ಮತ್ತು ಆಲ. ಯೌವನಾರಂಭದಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ಜಾತಿಯ ಮರಗಳು ತಮ್ಮ ಶಾಖೆಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಬೀಳಲುಗಳನ್ನು ಇಳಿಸಿ, ನೆಲವನ್ನು ಹೊಕ್ಕು, ಹೊಸಕಾಂಡಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿ, ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆಗ ಅವುಗಳ ಆದಿಕಾಂಡ ನಷ್ಟವಾದರೂ ಮರ ಸಾವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಬಲ್ಲುದು. ಆಲ ಸಾವಿರ ಕಾಂಡಗಳ ಚಿರಂಜೀವಿಯಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಾಗ, ಅಶ್ವತ್ಥ ವೃಕ್ಷದಂತೆ ಅದು ತನ್ನ ಮೊದಲ ಕಾಂಡಕ್ಕೇನೇ ಐವತ್ತು ಬೀಳಲುಗಳನ್ನು ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡು ನೆಲದ ತನಕ ಊರಿ ಬೇರುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆ ಬೀಳಲುಗಳು ಅದರ ಮೂಲ ಕಾಂಡವನ್ನು ಮರೆಯಿಸಿ, ನೂರಾರು ಬೀಳಲುಗಳ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಕಾಂಡವುಳ್ಳ ವೃಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲಕ್ಕೂ, ಅಶ್ವತ್ಥಕ್ಕೂ ಸಮಾನ ಗುಣವಿದ್ದರೂ, ಅಶ್ವತ್ಥ ನಮ್ಮ ಜನರಿಂದ ದೈವತ್ವದ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. 2,500 ವರ್ಷದ ಹಿಂದಿನ ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೋ ಮುದ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ವತ್ಥ ವೃಕ್ಷದ ಮೊದಲ ಚಿತ್ರ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ. ಪೂ. 500ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಭಗವಾನ ಬುದ್ಧ ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಅದರ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ. ತಾನು ನಿಂತ ತಾವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದೇ ಮರದ ಕಾಂಡ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಹಬ್ಬಿಸಿ ಸಹಸ್ರ ಕಾಂಡಗಳಂತೆ ಮೈಗೂಡುತ್ತ ಬರುವ ಆ ವೃಕ್ಷದ ಆಯುಷ್ಯ ಎಷ್ಟಿದ್ದೀತು—ಎಂದು ನಮ್ಮ ಜನರಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಕತ್ತೆಯ ಸಸ್ಯೋದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಎಕರೆ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ನೂರಾರು ಬೀಳಲುಗಳನ್ನು ಊರಿ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಆಲದ ವೃಕ್ಷವಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಾಯ ಎಷ್ಟೋ ಏನೋ?

ಒಂದು ಸಾವಿರದಷ್ಟಾದರೂ ಇರಲಾರದೇ? ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಇಂಥ ದೈತ್ಯ ಗಾತ್ರದ ಆಲಗಳ ಮೂಲಕಾಂಡವೇ 20–30 ಅಡಿ ವ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದದ್ದನ್ನು ನಾನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಕೆಲಕೆಲವು ಆಲಗಳ ಬೀಳಲು ಮಂಟಪ ಒಂದೆರಡು ಎಕರೆ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಹಬ್ಬಿದ್ದನ್ನೂ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು 20 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಂಥ ಒಂದು ಮರವನ್ನು ಹಾಸನ-ಕುಣಿಗಲ್ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಆಲಪ್ಪನ ಗುಡ್ಡ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದೆ. ಈಗ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರು ಅದರ ನೋಟವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ಅದರ ಕಾಂಡಗಳನ್ನು, ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಸವರಿ ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥ ದೀರ್ಘಾಯುಷಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಸಹಿಸದ ಜನರು ನಮ್ಮವರು!

ನಮ್ಮೂರಿನ ಗೋಡೆಯಾದ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಸಸ್ಯೋದ್ಯಾನಗಳನ್ನು ತುಂಬುವಷ್ಟು ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿಯ ಸಸ್ಯಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರೇ ಇಲ್ಲದವುಗಳು ನೂರಕ್ಕೆ ತೊಂಬತ್ತರಷ್ಟಿರಬಹುದು. ಸಸ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಪರಿಚಯಕ್ಕೂ ಸಿಗದವು ನೂರಕ್ಕೆ ಇಪ್ಪತ್ತರಷ್ಟಾದರೂ ಇರಬಹುದು. ಮದ್ದಿಗೆ, ನಾಟಕ್ಕೆ, ಮನೆಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವ ನೂರಾರು ಜಾತಿಯ ಗಿಡಮರಗಳಿಗೆ ನಾವು ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಒಂದು ಚೋದ್ಯವೆಂದರೆ—ಒಂದೇ ಮರವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಮಾತಾಡುವ ಹತ್ತು ಊರಿನವರು ಹತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ನನ್ನ ಅಜ್ಜಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ನೆನೆದೆನಾದರೆ—ಆಕೆ ಗುರುತಿಸಿ ಹಿತ್ತಲಮದ್ದಿಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಔಷಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಂಶದಷ್ಟು ಸಸ್ಯಗಳ ಪರಿಚಯ ನನಗಿಲ್ಲ; ನನ್ನ ತಲೆಮಾರಿನವರಿಗಿಲ್ಲ. ಎಲೊಪಥಿ ಔಷಧದ ಪ್ರಸಾರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದಂತೆ—ನಮ್ಮ ಊರಿನ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳ ಹೆಸರು, ಗುರುತು ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಮರೆತು ಹೋಗುವುದು ತೀರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಕೇವಲ ನೂರು ನೂರೈವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲೆಕ್ಟರರಾಗಿದ್ದವರು—ನಮ್ಮ ಅರಣ್ಯ ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಗಳನ್ನು ಜಿಲ್ಲಾ ಗೆಜೆಟಿಯರುಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಒದಗುವ ನೂರು ಜಾತಿಯ ಮರಗಳ ಹೆಸರಾದರೂ ಇದೆ. ಔಷಧ ತಯಾರಿಕೆಗೆ, ರಂಗು ತಯಾರಿಕೆಗೆ, ಹಗ್ಗಕ್ಕೆ, ಆಹಾರಕ್ಕೆ, ನಾರುಡೆಗೆ, ತೈಲ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದು ಅವನ್ನು—ಮನೆಕಟ್ಟಲು ಬರುವ ಮರ, ಒಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಡಲು ಬರುವ ಮರ—ಎಂಬ ಎರಡೇ ಜಾತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು.

ಏಳೂವರೆ ದಶಕಗಳ ಬಾಳು ನನ್ನದು. ಆ ಬಾಳಿನ ಮೂರನೆಯ ದಶಕಾರಂಭದಿಂದ ಇಂದಿನ ತನಕವೂ ನನ್ನ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ನಾಡನ್ನು ತುಳಿಯುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಆರೆಂಟು ಬಾರಿಯಾದರೂ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಹಾಯುವ ರಸ್ತೆಗಳ ಮೂಲಕ, ಕಡಲ ತೀರದಿಂದ ಆ ಬಯಲು ಸೀಮೆಗೆ ಹೋಗಿಬರುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಊರಿನ ಕರಾವಳಿಯ ರಸ್ತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಯುವಾಗಲೆಲ್ಲ—ಅದರ ಶೇಕಡ 80ರಷ್ಟು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇಕ್ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿಸಿದ ಸಾಲುಮರಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಆಚೆಗೆ ಬೆಳೆಯಿಸಿರುವ

ಹಾಡಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಆನಂದಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕರಾವಳಿಯಿಂದ ಘಟ್ಟದ ತನಕ ಚಾಚಿಕೊಂಡ ಗುಡ್ಡಗಳ ಮೈಮೇಲೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಕುರುಚಲು ಕಾಡುಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ: ಘಟ್ಟ ಸಮೀಪಿಸಿದಂತೆ ದೈತ್ಯ ವೃಕ್ಷಗಳು ಬೆಳೆದ ಅರಣ್ಯಗಳ ತಂಪಿನಲ್ಲಿ, ಮಲೆನಾಡು ಕಳೆಯುವ ತನಕವೂ ಹಾದು ಹೋಗಿದ್ದೇನೆ. ಅದೇ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಈಚಿನ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಹಾದುಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಎದಿರಾಗುವ ನೋಟಕ್ಕೂ, ಹಿಂದೆ ಕಂಡ ನೋಟಗಳಿಗೂ ಹೇಳಲಾರದಷ್ಟು ಅಂತರ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನಾಡಿನ ಗಿಡಮರಗಳ ಮೇಲೆ, ಅರಣ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಊರಿನ ಜನರು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೆನೆದೆನಾದರೆ. ಅದು ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಔದಾಸೀನ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಗಿಡಮರಗಳಿಂದ ನಮಗೇನಾಗಬೇಕು: ನಮಗೆ ನಾವು ಹೆಸರಿಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ. ಅವನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸಿ ಏಕೆ ಕರೆಯಬೇಕು—ಎಂಬ ಬರಿಯ ತಾತ್ಸಾರ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಅದಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಮರಗಳ ಕಡೆಗೆ ನಮಗಿರುವ ದೃಷ್ಟಿ ಅಜ್ಞಾನದ್ದೂ ಅಲ್ಲ, ಔದಾಸೀನ್ಯದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಈ ವೃಕ್ಷ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕಡಿದು, ಉರುಳಿಸಿ, ಸಾಗಿಸಿ, ಸುಟ್ಟು ನಿರ್ಮೂಲನಗೊಳಿಸುವ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪರಮಾವಧಿ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಫಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಮನೋಧರ್ಮವಾಗಿ ನನಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಜೆಂಗೀಸ್‌ಖಾನನಂಥ ನರರಕ್ಕಸರು ತಮ್ಮನ್ನು ಇದಿರಿಸಿದ ಜನರ ನಗರಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಯಾವತ್ತು ಜನಗಳನ್ನು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ, ಶಿಶು-ವೃದ್ಧರೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಸಂಹರಿಸಿದ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡಗಳ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅಫ್ಘಾನಿಸ್ತಾನದ ಬಾಮಿಯಾ ನಗರಕ್ಕೆ ನಾನೊಮ್ಮೆ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರು ನನಗೆ ಜೆಂಗೀಸಖಾನನ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಒಂದು ನಗರಭಾಗವನ್ನು ತೋರಿಸಿದರು. ಜೆಂಗೀಸಖಾನನ ದಂಡು ಆ ಊರಿಗೆ ಬಂದು, ಅಲ್ಲಿನ ಒಂದೇ ಒಂದು ಜೀವ ಉಸಿರಾಡದಂತೆ ಹತ್ಯೆಮಾಡಿದ ತಾವನ್ನು ನನಗೆ ತೋರಿಸಿದರು. ಅದನ್ನು ಕಂಡು ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯಿತು. ಇದು ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರೊಳಗಿನ ಹಗೆಯ ಪರಿಣಾಮ. ಆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೆನೆದು, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಸ್ಯವಿನಾಶದ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೆನೆದೆನಾದರೆ, ನಾನು ಬದುಕಿದ್ದಾಗಲೇ ನನ್ನ ಆಚೀಚೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಮಂದಿ ಜೆಂಗೀಸಖಾನರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರಲ್ಲ—ಎಂಬ ವಿಸ್ಮಯ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಿವೇಕದ ಪರಿಣಾಮ ನಾಳೆ ದಿನ ನಮ್ಮ ಮುಂದಣ ಪೀಳಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗದೆ ಹೋದೀತೇ?

ಗಿಡಮರಗಳಿರುವುದೇ ಸುಡುವುದಕ್ಕೆ—ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ನನ್ನ ಕಾಲದ ಜನರಿಗೆ, ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ, ಬಯಲುಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ, ನೀರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತ ನಮ್ಮಂತೆ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯ ಜೀವಕೋಟಿಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ—ಅವಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೀತು—ಎಂದು ಅನಿಸೀತೇ? ಅನಿಸಬೇಕು ಹೇಗೆ? ನಮ್ಮ ಅತಿ ಪೂರ್ವದ ಹಿರಿಯರು ಕೂಡ ನಮಗೆ ಕಲಿಸಿದ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ—ಜೀವಕೋಟಿಗಳಲ್ಲಿ

ಮನುಷ್ಯನೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಇನ್ನೆಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳು ಇರುವುದು ಆತನ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ನೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಯಾವನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಉಳಿದವರ ಬಗ್ಗೆ ತೋರುವ ಆದರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಸ್ವಾರ್ಥದ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿ ತೂಗುವ ಅಳತೆಗಳೇ.

ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟಗಳ ಸೆರಗಿನಿಂದ ನಾನಿರುವ ಕಡಲು ತೀರಕ್ಕೆ 25–30 ಮೈಲುಗಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಘಟ್ಟದಿಂದ ನಮ್ಮ ಊರಿನ ತನಕ ಹಾಸಿದ ನೆಲದ ಮೇಲೆ—ದಟ್ಟಕಾಡು ಗಳು, ಕುರುಚಲು ಕಾಡುಗಳು ದಟ್ಟವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಥೆಲ್ಲ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳು ವಾಸಿಸು ತ್ತಿರಬಹುದು—ಎಂಬ ತಿಳಿವೇ ನನಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದಿಗೂ ಇಂದಿಗೂ ಸಂದ ಐದಾರು ದಶಕಗಳೊಳಗಾಗಿಯೇ ಅಂದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದ್ದ, ಕೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದ—ಕೆಮ್ಮ, ಬರ್ಕ, ಕುರ್ಕ, ಜಿಂಕೆ, ಚಿರತೆಗಳಂಥ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೆಸರು ಇಂದು ನಾಮಾವಶೇಷವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲವರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಾಯಣಕ್ಕೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವವರು ಹಾಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ತೊಗಲನ್ನು ಕಂಡು 'ಇದು ಜಿಂಕೆಯ ಚರ್ಮವಲ್ಲವೇ' ಎಂದು ಕಂಡು ಬೆರಗುಗೊಂಡಿದ್ದೆ; ಹಳೆಯ ಮನೆಯ ಗೋಡೆಗಳಿಗೆ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತೂಗಲು ನಾಟಿಸಿದ ಜಿಂಕೆಯ ಕೊಂಬು, ಕಾಟಿಯ ಕೊಂಬುಗಳನ್ನು ಕಂಡು—ನಮ್ಮ ಊರಿನ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಇವೆಯೇ ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಊರ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಅಲೆದಾಟ ಮಾಡ ತೊಡಗಿದಂತೆ ಸಮೀಪದ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಜಿಂಕೆ, ಕಡವೆ, ಕಾಟಿ, ಕರಡಿ, ಹುಲಿಗಳಿರುವು ದನ್ನು ಕೇಳಿ, ಕಂಡು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ರಾತ್ರಿ ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಸಂಚರಿಸುವಾಗ ಹುಲಿಯ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನೂ ಜಿಗಿಯುವ ಚಿರತೆಗಳನ್ನೂ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಕಾಡು ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಟಿ, ಹುಲಿ, ಕಪ್ಪುಚಿರತೆ, ಕಡವೆಗಳ ದರ್ಶನ ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಆಗಿದೆ. ನನ್ನ ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿಗೆ ಸಮೀಪದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ರಾತ್ರಿ ಮನೆಗೆ ಬಾರದೆ ಉಳಿದ ಒಂದು ದನವೋ, ಕರುವೋ, ಚಿರತೆಯ ಬಾಯಿಗೋ, ಕುರ್ಕನ ಬಾಯಿಗೋ ತುತ್ತಾದುದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಚಿರತೆ ತಿಂದುಬಿಟ್ಟ ದನವೊಂದನ್ನು ಕುಂದಾಪುರದಂಥ ಪೇಟೆಗೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದುಂಟು. 1940ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪುತ್ತೂರಿನ ನನ್ನ ಮನೆಯ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ—ಸಾಕಿದ ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಚಿರತೆ ಬಂದು ಕೊಂದು ಒಯ್ದುದನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದೇನೆ! ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ವಾರ್ಧಕ್ಯದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷ ಗಳೊಳಗಾಗಿಯೇ ನನ್ನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮತ್ತು ಸಮೀಪದ ಮಲೆನಾಡಿನ ವನ್ಯಪಶುಗಳ ಕತೆ 'ಗತವೈಭವ' ಎನಿಸಿಕೊಂಡಾಯಿತು. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ—ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳ ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಕೊಂದು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಕುರ್ಕ ಅಥವಾ ಕಿರುಬ (ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ನಾಯಿಪಿಲಿ) ಇಂದು ಹೇಳಹೆಸರಿಲ್ಲದ ಮೃಗವಾಗಿದೆ. ಚಿರತೆ ಮತ್ತು ಹುಲಿಗಳ ಹೆಸರೂ ಅಡಗಿದೆ. ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಘಟ್ಟದ ಸೆರಗನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಕಡೆ, ಜಿಂಕೆ, ಕಡವೆ, ಕೆಮ್ಮ (munt-jack), ಬರ್ಕ (mouse deer) ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಶತಮಾನದ

ಮೂರನೇ ದಶಕದಲ್ಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಗದಗ, ಬಿಜಾಪುರಗಳ ನಡುವೆ ರೈಲುಬಂಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಯಣಿಸುವಾಗ ಹಿಂಡುಹಿಂಡು ಎರಳೆ (ಹರಿಣ) ಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಟುಗಳ ಮುಂಜಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಕೃಷ್ಣಾಜಿನ ಅದರಿಂದ ಸಿಗಬೇಕು. ಈ ಹೊತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ, ಮೈಸೂರಿನ ಬಯಲು ಸೀಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂಟಿ ಹರಿಣ (ಎರಳೆ) ಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಕಾಣಲಾರೆವು. ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲೂ, ಮಲೆನಾಡು ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕಗಳ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ನಿತ್ಯ ನೋಟವಾಗಿದ್ದ ನವಿಲುಗಳು ಇಂದು ತೀರ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗಿರುತ್ತ, ಮಾನವನ ಬದುಕು ಪಶುಗಳ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟವಾಗಿ ಬೆಸೆದಿದೆ—ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲಿನ ಮನುಷ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಬರಬೇಕು? ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳು ಇರುವುದೇ ಮನುಷ್ಯರ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿದದ್ದು.

ನಾವು ಕಡಲ ತೀರಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ವರ್ಷದ ಆರು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಬೆಳ್ಗರೆ (ಬೆಂಗ್ರೆ) ಯ ಮೇಲೆ ಅಸಂಖ್ಯ 'ಕಡಲುಕಾಗೆ' ಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವು ಬಿಳಿಬಣ್ಣದ ಹಕ್ಕಿಗಳು. ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಕಡಲುಕಾಗೆ ಅನಿಸಿವೆ. ಕಾಗೆ ಕಪ್ಪಗೆ; ಅದು ನೀರಿಗಿಳಿಯದ ಹಕ್ಕಿ. ಇದು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೇಲುವ, ಈಜುವ ಹಕ್ಕಿ. ನೀರೇ ತನ್ನ ಮನೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಬಲುದೂರದಿಂದ ನಮ್ಮ ಕರಾವಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಬರುವ ಹಕ್ಕಿ. ಇವು ಮಳೆಗಾಲದ ವೇಳೆ ನಮ್ಮ ಊರಿನಿಂದ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಗೋ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಿಗೆಂದು ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತು? ಅದೇ ರೀತಿ, ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನಾಡಿನ ಕೆಲವು ನದಿಗಳೋ, ಕೆರೆಗಳೋ ತುಂಬಿಕೊಂಡಾಗ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ದೂರದಿಂದ ಹಾರಿಬರುವ ಹಲವು ತೆರನ ಜಲಪಕ್ಷಿಗಳಿವೆ. ಅಸಂಖ್ಯ ಬಾತುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಜಾತಿಯ ಕೊಕ್ಕರೆಗಳು (cranes), ಸಾರಾಯಣಿಗಳು (herons) ಬರುತ್ತವೆ. ನೀರುಕಾಗೆಗಳು (cormorants) ಬರುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಕುರಿತು ನನ್ನ ಗೆಳೆಯರಿಗೂ ನನಗೂ ಎಳೆತನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೆಂದರೆ ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಕಡಲುಕಾಗೆಗಳು ಎಲ್ಲಿಗೋ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ನದಿ, ಕೊಳ, ಕೆರೆಗಳಿಗೆ ಪರವೂರಿನ ಬಾತುಗಳು, ನೀರುಕಾಗೆಗಳು, ಪ್ರರುವೆಗಳು (coot) ಬರುತ್ತವೆ—ಎಂದು. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಓದಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ—ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಯಾತ್ರೆ ಬರುವ ಈ ಪಕ್ಷಿಗಳ ವಲಸೆಯ ಕತೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ಉತ್ತರ ಧ್ರುವಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದ ಗ್ರೀನ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್, ಐಸ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್‌ಗಳಂಥ ನಾಡುಗಳಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಿನ ಪಕ್ಷಿಗಳಾದ ಸೀ ಗಲ್ (ನಮ್ಮ ಕಡಲುಕಾಗೆ), ಟರ್ನನಂಥ ಹಕ್ಕಿಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಚಳಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆಗೇ 10.000–15.000 ಮೈಲುಗಳ ಪಯಣ ಮಾಡಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಗೋಲಾರ್ಧಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಿಂಡುಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕವನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಅರಬ್ಬಿ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಲಂಘಿಸಿ, ನಮ್ಮ ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಗೂ ಬರುತ್ತವೆಯೆಂದರೆ—ಆ ಯಾತ್ರೆಯ ಅದ್ಭುತ ಎಷ್ಟು? ಉತ್ತರ ದಕ್ಷಿಣ ಗೋಲಾರ್ಧಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ಜೀವನದೊಡನೆ

ಬಗಿಯುವ ಪಕ್ಷಿಜೀವನದ ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತೋ! ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತೋ! ಅದೇ ರೀತಿ ನಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಬರುವ ಪುರುವೆ (coot), ಮತ್ತು ಕಾಡುಬಾತುಗಳು ಸೈಬೀರಿಯದಿಂದ ಹೊರಟು, ಹಿಮಾಲಯದ ಮೇಲೆ ಜಿಗಿದು, ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆರೆ, ನದಿಗಳಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆಫ್ರಿಕದಿಂದ ನಾರಾಯಣಿ, ಕೊಕ್ಕರೆ ಜಾತಿಯ ಹಲವು ತೆರನ ಪಕ್ಷಿಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ—ಇಗರೆಟ್, ಹೆರನ್, ಸ್ಪೂನ್ ಬಿಲ್, ಐಬಿಸ್ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರಿನವು. ಕಾವೇರಿ ನದಿಯ ರಂಗನತಿಟ್ಟು, ತುಂಗಾ ನದಿಯ ಮಂಡಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ನೀರ್ಕಾಗೆಗಳು (cormorants) ಬರ್ಮಾ, ಮಲಯ ದೇಶಗಳಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎಂದು ಅವು ಸಾರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯ ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ನಾವು ವಾಸಿಸುವ ಗ್ರಾಮವೆಂಬ ಕೂಪದ ಹೊರಗೆ ಬೇರೆ ಲೋಕವೇ ಇಲ್ಲ—ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಕಡಲತಡಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ನನ್ನ ಊರಿಗೆ ದಾರಿತಪ್ಪಿ, ದಿಕ್ಕುತಪ್ಪಿ ಬರುವ ಮಹಾಕಾಯ ತಿಮಿಂಗಿಲಗಳ ದರ್ಶನವಾಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಅವು ದಕ್ಷಿಣ ಧ್ರುವ ಸಾಗರದಿಂದ ಹಿಂದೂಸಾಗರಕ್ಕೆ ಅಲೆದಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದು, ನಮಗೂ ತಿಳಿಯದ, ಅವಕ್ಕೂ ತಿಳಿಯದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರವಾಹದಿಂದ ಅರಬ್ಬಿ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ನಮ್ಮ ಕಡಲುಕರೆಯ ಆಳವಿಲ್ಲದ ನೀರಿಗೆ ಬರತದ ವೇಳೆಗೆ (high tide) ಬಂದು, ಇಳಿತದ ಮೇಲೆ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದು ಪ್ರಾಣಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇದೇ ವರ್ಷ ಅಂಥ ನಾಲ್ಕೆಂಟು ಘಟನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿವೆ.

ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ, ಕೀಟ ಇಂಥ ಎಲ್ಲ ಜೀವಕೋಟಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಋಣಾನುಬಂಧ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ನಿಕಟವಾಗಿ ಬೆರೆತಿದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಮರೆತು—ಮನುಷ್ಯರಾದ ನಮ್ಮ ಕತೆಯೇನು? ನನ್ನ ಮಾನವ ಕುಲದ ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿಯರು ನಮ್ಮ ಭಾರತ ದೇಶಕ್ಕೆ ಎಂದು ಬಂದರು? ನಾನು ವಾಸಿಸುವ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡಕ್ಕೋ, ಪರಶುರಾಮ ತೀರವೆನಿಸಿದ ಕೊಂಕಣಕ್ಕೋ ಎಂದು ಬಂದರು? ಈ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ ಕೋಮಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ವಿಭಿನ್ನ ಶರೀರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿವೆಯಲ್ಲ. ನಾವು ಆರ್ಯರೇ? ದ್ರಾವಿಡರೇ? ಮಂಗೋಲರೇ? ನೀಗ್ರೋಗಳೇ?—ಯಾವ ಜನಾಂಗದವರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅಂಥ ನಾಮಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಶುದ್ಧ ಪೀಳಿಗೆಯೊಂದೂ ಇಂದು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಜೀವನ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿವಿಧ ಜನಾಂಗದ ಜನರು ಬೆರೆತು ಮಿಶ್ರವರ್ಗದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪಡುವಣಕ್ಕಿರುವ ಅರಬ್ಬಿ ಸಮುದ್ರದ ಮೂಲಕ ರೋಮನರು ಕೇರಳದೊಡನೆ ದರ್ಗಿನ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಪಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಎರಡನೇ ತೊಲೆಮಿಯ ಕಾಲದ 'ಪೆರಿಪ್ಲಸ್' ಗ್ರಂಥದಿಂದ. ನಮ್ಮ 'ಬನವಸೆ' ನಗರ (ವೈಜಯಂತಿ) ವಿದೇಶಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ. ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ತೀರ ಸಮೀಪದ ದ್ವೀಪವಾದ ನೇತ್ರಾಣಿ (Pigon Island) ಎಂಬುದು ಕಡಲುಗಳ್ಳರ ಬೀಡಾಗಿತ್ತೆಂದು ತೊಲೆಮಿಯ ಕಾಲದ ಬರಹದಲ್ಲಿದೆ. ಆಗಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ಪರಶುರಾಮನ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲದ ಅನ್ಯಜಾತಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಲ್ಗೋರಿಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕರಾವಳಿಯಿಂದ ಘಟ್ಟದ ಹಾದಿಯಾಗಿ, ದಖ್ಖಣಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಹಳೆಯ ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಹಲವು ಗೋರಿಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಲ್ಗೋರಿಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೆ ವಲಸೆಬಂದ ದ್ರಾವಿಡರು ತಮ್ಮ ಮೃತರಿಗಾಗಿ ರಚಿಸಿದವು. ಇವು ನಮ್ಮ ಕರಾವಳಿಯಿಂದ ಬಳ್ಳಾರಿ. ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ತನಕವೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ಒಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿ. ಪೂ. ಎರಡು ಮೂರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೇ ದ್ರಾವಿಡರು ಭೂಮಧ್ಯ ಸಮುದ್ರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಸಾಗರದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೇಲೆಯೂ ಕಡಲದಾರಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಪರಕೀಯರು ವಲಸೆಬಂದ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪರ್ಶಿಯಾದಿಂದ. ಅಂದಿನ ಇಸ್ಲಾಮು ಧರ್ಮದ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಯಾನ ಮಾಡಿ ಬಂದವರು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡಗಳ 'ನವಾಯತರು' ಮತ್ತು 'ಹಾಲ್ಗಿಗಳು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಇಂದು ಅವರು ಅದೇ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು). ಪೋರ್ಚುಗೀಸರಿಗೂ ನಮ್ಮ ಕರಾವಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆದ ಮೇಲೆ. ಅವರು ಆಫ್ರಿಕದ ನೀಗ್ರೋ ಜನರನ್ನು ಗೋವೆಯ ತನಕವೂ ಬಂಧಿಸಿ ತಂದು ಮಾರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಹತೋಟಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಓಡಿ ನಮ್ಮ ಜನರೊಡನೆ ಸೇರಿದ 'ಸಿದ್ದಿ' ಯರನ್ನು ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತಕ್ಕೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ದಖ್ಖಣ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಹಿಮಾಲಯದ ಕಣಿವೆ ದಾರಿಗಳಿಂದಲೂ, ಸಿಂಧು. ಗುಜರಾತ ಪ್ರಾಂತಗಳಿಗೆ ಅರೇಬಿಯದ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ವಿವಿಧ ಕುಲ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನಮತದ ಜನಗಳು ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ತನಕವೂ ವಲಸೆ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುಂಪು ಎಂದು ಬಂದಿತು—ಎಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳುವ ದಾರಿ ಯಾವುದು? ಅದು ತೀರ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯೊಂದನ್ನೇ ನೋಡುವಾಗ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿರುವ ಹಲವಾರು ಜಾತಿ ಸಮೂಹಗಳಲ್ಲಿ. ವಿಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಗುಂಪುಗಳಿವೆ. ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದ ಜನಗಳು ಈ ಜಿಲ್ಲೆಗೇ ಸೀಮಿತವಾದ ತುಳು ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುತ್ತಾರೆ. ತುಳು ಭಾಷೆ ತಮಿಳು. ಕನ್ನಡಗಳಂತೆ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯೊಂದರ ಕೂಸು. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಕೆಲವು ಭಾಗದ. ಪ್ರಾಯಶಃ

ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕೊರಗರೆಂಬುವರಿರಬೇಕು. ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ಮೂರು ವಿಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವ ಗುಂಪುಗಳಿವೆ. ಆ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಕಟ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಗೊಡವೆಗೆ ಯಾರೂ ಹೋದಂತಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವವೂ ಬಿದ್ದಿರಬಹುದಾದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆ ಜನರು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದರೆಂದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಈ ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಅಂಡೆ ಕೊರಗರು. ಸೊಪ್ಪು ಕೊರಗರು —ಎಂದು ಅವರ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಯ ಮೇಲಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. ಇಂದು ಆ ಹೆಸರುಗಳು ಉಳಿದಿಲ್ಲ; ರೀತಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಹೆಸರುಗಳು ತೀರ ಅನಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಿದ ಜನರು ಅವರು ಎಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಕರಾವಳಿಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರ ಆಡುಭಾಷೆ ಕೊಂಕಣಿ ಮಾತು. ಈ ಕೊಂಕಣಿ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ 'ಜಾತಿ' ಯಿಂದುಂಟಾದ ಪ್ರಭೇದಗಳಂತೆ, ಶೈಲಿ ಪ್ರಭೇದಗಳೂ ಇವೆ. ಕನ್ನಡ ಇಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಆಡುಭಾಷೆಯಾದರೂ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿ ಆಡುವ ಮನೆಮಾತಿನ ಶೈಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ . ಇಂತಹ ಗುಂಪುಗಳ ಆಡುಭಾಷೆಗಳ ಶಬ್ದ ಸಮುದಾಯವನ್ನು, ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಇವಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಇನ್ನಾವ ಗುಂಪಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವಿದೆ—ಎಂದು ಹುಡುಕಿ, ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಪುರಾತನ ವಲಸೆಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಗುಂಪುಗಳು ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಆಂಧ್ರದಿಂದಲೋ, ತಮಿಳುನಾಡಿನಿಂದಲೋ, ಕೇರಳದಿಂದಲೋ ಬರುವ ತಂತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಈ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆತುಬಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಇಲ್ಲವೆ ತುಳು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ಬಳಸತೊಡಗಿದರು. ಇಂಥವರು ಎಂದು ಬಂದರು ಎಂದು ತರ್ಕಿಸುವುದು ಇನ್ನೂ ಕಷ್ಟ. ನಾನಿರುವ ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ 'ನಾಯರಿ' ಎಂಬ ಜನಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಮನೆಮಾತು ಇಂದು ಕನ್ನಡ. ಬಲುಹಿಂದೆ ಕೇರಳದಿಂದ ಬಂದ ಒಂದು ಜಾತಿ ಇದು. ನಾನು ಇಲ್ಲಿನ ದ್ರಾವಿಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂಬ ಪದ ಆರ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಟಿದ್ದು. ಆ ಧರ್ಮ ದ್ರಾವಿಡರಿಗೆ ಅಂಟಿ, ದ್ರಾವಿಡರ ಭಾಷೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೂ ಬಂದಿತು. ಈಗ ನನ್ನ ಮನೆಮಾತು ಕನ್ನಡ. ನನ್ನ ತೀರ ಮೊದಲಿನ ಹಿರಿಯರು ಇಲ್ಲಿನವರಲ್ಲ. ಆಂಧ್ರದಿಂದ ವಲಸೆಬಂದವರೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಂತ್ರ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಯಾವ ನದಿಯ ಹೆಸರನ್ನೂ ತೆಗೆಯದೆ ಗೋದಾವರಿ ನದಿಯ ಸ್ಮರಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಗೋದಾವರಿ ದಕ್ಷಿಣದ ಉತ್ತರ ಭಾಗದ್ದೋ, ಅಥವಾ ಪೂರ್ವ ಕರಾವಳಿಯದ್ದೋ ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿಯದ ವಿಷಯ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಹಿರಿಯರು, ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಂದಿನಿಂದ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತೀಯ ಸಂಸ್ಥೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರು ಎಂದು ಬಂದರು, ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದರು 'ಕೂಟ ಜಗತ್ತು' ಎಂಬ ಜಗತ್ತನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಮಾತೃ ಭಾಷೆಯಾದ ತೆಲುಗನ್ನು ಯಾಕೆ ಮರೆತರು—ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಮಲೆಯ ಕುಡುಬಿಯರ ಅಂಗ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಡಾ॥ ಹೈಮನ್ ಡಾರ್ಫರವರು ಅವರ ಹೋಲಿಕೆ ಆಂಧ್ರದ ಆದಿವಾಸಿ ಚೆಂಚುಗಳಂತಿದೆ—ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಆಡುನುಡಿ ಇಂದು ತೆಲುಗಲ್ಲ. ತುಳು: ಅನ್ಯ ಕುಡುಬಿಯರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಾತಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿ. ಬಳಗದ ಆಡುಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಇಲ್ಲಿಯವು; ಎಷ್ಟು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದುವು. ಹೊರಗಿನವರು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಅವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರೋ, ಅಥವಾ ಇಲ್ಲಿನವರು ಹೊರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡರೋ—ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಈ ವಲಸೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ತೊಡಗಿತು. ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದುವು. ಎಂದು ಬಂದುವು. ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದೋ ಏನೋ.

ನನ್ನ ಊಹೆಯಂತೆ ಅಶೋಕನ ಕಾಲದೊಳಗಾಗಿ ಆರ್ಯರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಉತ್ತರದಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದ ಕೆಲವೇ ಜನಗಳ ಪಂಥವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳೀಕ ಜನಗಳು ಹಲವಾರು ದೈವ. ಭೂತಗಳನ್ನು ನಂಬಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆರ್ಯರ ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಗಮನದ ತರುವಾಯ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕಾರಂಭದ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಳಿಕ ದೇವತೆಗಳು ಮೃತ್ಯುಭಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ದೇವತೆಗಳು. ಮಾರಿ ಅಂಥ ದೇವತೆ. ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಮೈಲಿಗೆಗೆ (ಸಿಡುಬಿಗೆ) ದೇವತೆ; ಸಿಡುಬಿನಂತಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಬೇನೆಯಿದೆಯಲ್ಲ—ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸೀತಾಳಿ ಅಥವಾ ನೀರುಕೊಟಲೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸೀತಳಾದೇವಿ 'ಸಿಡುಬಿನ' ದೇವತೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಕೆ (ಸೀತಾಳಿ) ನೀರುಕೊಟಲೆ ಬೇನೆಯನ್ನು ತರುವ ದೇವತೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ Small pox (ಸಿಡುಬು) ಮತ್ತು Chicken pox (ನೀರು ಕೊಟಲೆ). ಈ ನೀರು ಕೊಟಲೆ ಎಂಬ ಮಾತೇ ವಿಚಿತ್ರವಾದುದು. ಕೊಟಲೆ—ಎಂಬುದು ಪುರಾತನ ಶಬ್ದ. ಕೋಟಲ ದೇವಿ, ಕೊಟ್ಟವಿ—ಎಂಬವಳು ಅನಾದಿ ಕಾಲದ ಒಬ್ಬಳು ದೇವಿ. ಆಕೆ ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನದಿಂದ ತೊಡಗಿ ಗುಜರಾತು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಡಲತೀರದ ವರೆಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಹಳೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಬತ್ತಲೇಶ್ವರ ಕವಿಯ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ 'ಕೋಟಲಪುರ'ವೂ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸ್ಥಳವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊಟ್ಟವಿ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಯಾದರೂ ಈ ಅನಾದಿ ದೇವತೆಯನ್ನು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ದೇವತೆಯಾಗಿ ತಿಳಿದು, 'ಕೋಟೀಶ್ವರ'ನೆಂದು ಕರೆದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. 'ಕೊಟ್ಟೂರಪ್ಪ' ನೆಂದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಿಡುಬು. ಸೀತಾಳಿ ಬೇನೆಗಳ ಬಾಧೆಯಿರುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕರಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದ ಪುರಾತನರ ಪಾಲಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದ ದನಕರುಗಳ ಬೇನೆಗಳು ಭಯಹುಟ್ಟಿಸಿದುವು. ತುಳುನಾಡಿನ ಪಲವು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ—ಕೃಷಿಗೆ ಮಾರಕವಾದ ಕಾಡುಹಂದಿ (ಪಂಜುರ್ಲಿ) ದೈವತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದೇ ದೈವ ಇತರ ಅಂಥ ದೈವಗಳಂತೆ ದನಕರುಗಳ ಬೇನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಭಯದಿಂದ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇಂಥ ಅಸಂಖ್ಯ ಸ್ಥಳಿಕ ದೇವತೆಗಳು ಆರ್ಯರೋ ದ್ರಾವಿಡರೋ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟು, ಹಿಂದಿನ ಜನರ ಮನ್ನಣೆಗಳಿಸಿದ್ದುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಲವು ಇಂದಿಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳ ಪಂಕ್ತಿಗೆ ಹೊಸ ದೈವಗಳು ಅನಂತರ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಷ್ಟೇ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿ ಇಲ್ಲವೆ ವೈಜಯಂತಿಗೆ ಬುದ್ಧಮತ ಪ್ರಸಾರಕರು ಬಂದರು. ಆ ಧರ್ಮ ಹತ್ತು ಹದಿನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ತನಕವೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಹಬ್ಬಿದ್ದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಅದರ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮವೂ ಬಂದಿತು. ಆರನೆಯ ಅಥವಾ ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಆ ಧರ್ಮವು ಇಲ್ಲಿನ ಜನಗಳ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅನಂತರ ಕಾಶ್ಮೀರದ ನಾಥ ಪಂಥದವರು ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದರು. ಇದಾದ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಬಳಿಕ ವಿದೇಶೀಯ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಕ್ರೈಸ್ತ, ಇಸ್ಲಾಮು ಮತಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ನಮ್ಮ ಜನಗಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಒಟ್ಟಿನಿಂದ ಆರ್ಯರು, ದ್ರಾವಿಡರು ಭಾರತದ ಹೊರಗಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ತಂದು ಈ ದೇಶದ ಮೂಲೆಮೂಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಪಸರಿಸಿ, ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡುದರಿಂದ ಸನಾತನ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಭಾರತದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾದುವು. ಆರ್ಯರ ಆಗಮನದ ತರುವಾಯ, ಜೈನ, ಬುದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲದೆ, ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಾಕ್ತಪಂಥ, ನಾಥಪಂಥಗಳೂ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಪಸರಿಸಿ ನನ್ನ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲೂ ಹಬ್ಬಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇನೆ. ನನಗೇನೇ ನನ್ನ ಜನಗಳ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ, ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿದ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಯಾವುವೆಲ್ಲ ಇರಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಆಳ, ವಿಸ್ತಾರ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ನನಗೂ ನನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಮನುಷ್ಯ ಕುಲಕ್ಕೂ ಬೆಸೆದ ನಂಟುತನದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಅರಿವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ನಾನು ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವಕೋಟಿಯ ಒಂದು ಅಂಶ. ಕಾಲಪ್ರವಾಹದ ಒಂದು ಬಿಂದು—ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗ. ನಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಎಟುಕುವ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಅಪಾರ. ಲೋಕವೆಲ್ಲ ನನಗಾಗಿಯೇ ಇದೆ—ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಸರಳವೆನಿಸಿ. ಕೇವಲ ಸ್ವಾರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಗಳಿಸುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಯಾವತ್ತೂ ಜೀವಜೀವಿಗಳ ಬದುಕು—ಕ್ಷುದ್ರವೂ. ಅನಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಜಡಭರತರ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕಾಣ್ಕೆ

ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ

1

The need for mythic statement is satisfied when we frame a view of the world which adequately explains the meaning of human existence in the cosmos, a view which springs from our psychic wholeness, from the co-operation between conscious and unconscious. Meaninglessness inhibits fullness of life and is therefore equivalent to illness. Meaning makes a great many things endurable—perhaps everything. No science will ever replace a myth, and a myth cannot be made out of any science..........the word of God comes to us, and we have no way of distinguishing whether and to what extent it is different from God. There is nothing about this word that could not be considered known and human, except for the manner in which it confronts us spontaneously and places obligations upon us.

—Carl Jung
(Memories, Dreams and Reflections)

'ಜಡಭರತನ ಕನಸುಗಳು' ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು 1949ರಲ್ಲಿ. ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಹೇಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇವೆಲ್ಲ ಅವರಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಬಿದ್ದ ಕನಸುಗಳು. ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ನೆನಪಿನಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದು

ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕನಸಿನ ಕೆಳಗೆ ಅದು ಬಿದ್ದ ದಿನಾಂಕವನ್ನು ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. 1926ರಿಂದ 1929ರ ವರೆಗೆ—ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಈ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದರೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ 'ದಿವ್ಯಾಗ್ನಿಯನ್ನು ತರಹೊರಟ ಜೀವದ ಆತ್ಮನಿವೇದನೆ' ಎಂದು ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ತಲೆಬರಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಗ್ರಂಥ ಒಂದು ಅದ್ಭುತರಮ್ಯವಾದ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯಂತೆ ಚಿತ್ತವೇಧಕವಾಗಿದೆಯಾದರೂ, ಅದರ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರ ಓದಿದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಅನುಭವದ್ರವ್ಯ ನಿಜವಾಗಿ ಬಿದ್ದ ಕನಸುಗಳದು; ಕನಸುಗಳ ಪೂರ್ಣತೆ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಂಥದು; ಕನಸುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಗುಣ ಇದಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಕನಸುಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಯಾವ ಬಗೆಯದು. ಅದರ ಉಪಯೋಗವೇನು ಎಂದು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಮತ್ತು ಹಿನ್ನುಡಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಶ್ರೀ ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಅಂತರಾರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟು ಸ್ವಪ್ನವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಮನನೀಯವಾಗಿವೆಯಲ್ಲದೆ ಮೌಲಿಕವೂ ಆಗಿವೆ.

"ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಪ್ರತಿಜೀವಸ್ಥಂಡಿಲದಲ್ಲಿ ಜೀವದ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಯಜ್ಞಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಆದರೆ ಹೊಗೆಯೊಳಗೆ ಬೆಂಕಿಯಡಗುವುದುಂಟು. ಕಾಣಿಕೆಯು ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚುವುದುಂಟು. ಆಗ ಅರಿವು ತನ್ನ ದಿವ್ಯಾಗ್ನಿ ಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಹೊರಡುವುದು. ತನ್ನ ಶೋಧದ ಕೊನೆಗೆ ದಿವ್ಯತೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದು".

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿಯ ಈ ಮಾತುಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಹಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಆದರೆ ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. 'ಪ್ರಜಾಪತಿ' 'ಜೀವಸ್ಥಂಡಿಲ' 'ಅಗ್ನಿ' 'ಯಜ್ಞ' 'ಹೊಗೆ-ಬೆಂಕಿ' ಮತ್ತು 'ಕಾಣಿಕೆ-ಇರುವಿಕೆ'—ಈ ಪ್ರತೀಕಗಳು ವೈದಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಳ, ಅಗಲಗಳನ್ನು, ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು, ಮನುಷ್ಯಜೀವನದ ಅವಿರತವಾದ ಸಂಘರ್ಷದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಅನ್ಯಾದೃಶವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದ ಈ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೂ ಜಗತ್ತಿನ ಬಾಹ್ಯಜೀವನದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೂ ಇರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲು ಹವಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸ್ವಪ್ನವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ವಿಧಾನ ಇವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಸತ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಈ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅದ್ಭುತರಮ್ಯವಾದ ಕತೆ ತಾನಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ದಿವ್ಯಾಗ್ನಿಯನ್ನು ತರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ ಅಶರೀರ ವಾಣಿಯ ಆದೇಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅರಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟ ರಾಜ ಕುಮಾರ, ಕನಸಿನ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ವಿಚಿತ್ರ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ, ಅನುಭವಿಸಿ, ಮುದುಕನೊಬ್ಬನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದ ನೆರವಿನಿಂದಾಗಿ ಸಚರಾಚರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಾಗ್ನಿಯನ್ನು ಕಂಡು ತಿರುಗಿ ಬರು ತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣಮಹೋತ್ಸವ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ಯಾರೂ ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಿರಾಶನಾಗಿ. ಮತ್ತೆ ಮುದುಕನ ಮಾರ್ಗ ದರ್ಶನದಿಂದ ದಿವ್ಯತೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ನೋಡಿ. ಒಂದು ಆಲದ ಮರದ ಬೊಡ್ಡೆಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮುದುಕ. ಆವನಿಂದ ಸುವರ್ಣಕಲಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅವನ ಕೊಳಲಿನಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಸಂಗೀತವನ್ನು ಕರುಣಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣು, ನರಭಕ್ಷಕ, ಅವನಿಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಮುಪ್ಪನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಚಿತ್ರಕಾರ ಮುದುಕ, ಸುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದ ಸಂಹಾರ ಪುರುಷ—ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳು. Carl Jung ಹೇಳುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ತರುಣಿ ಜೀವನದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆ (Anima); ಮುದುಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದಾನೆ (The Wise Old man). ನರಭಕ್ಷಕ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಕಾಮಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಂಹಾರ ಪುರುಷ ಸಾವಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸು ತ್ತಾನೆ.

ಈ ಕನಸುಗಳ ವ್ಯಂಜಕತೆ ಕೇವಲ ಅಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಚೇತನದ ವಿವಿಧ ಅವತಾರಗಳಾಗಿದ್ದು ಅವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಾಹ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದ ನೂರಾರು ಘಟಕಗಳ ಸಂಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಮತೂಕಕ್ಕಿಂತ ಅವನ ಅಂತರಂಗದ ಘಟಕಗಳ ಸಂಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಸಮತೂಕ ಹೆಚ್ಚು ಗಹನವಾಗಿವೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಷ್ಟು ವಿವಿಧವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಪಾತ್ರಗಳಂತೆ ಈ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಗಳು ತಮ್ಮ ವೈವಿಧ್ಯದಿಂದ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ, ಜೀವನಾನುಭವ ಬಣ್ಣ ಬೆಡಗುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಿಡಿಲು ನುಂಗಿದ ಮಾಮರ, ಕೋಟೆಯಂತೆ ಊರನ್ನು ಸುತ್ತುಹಾಕಿದ ಹೆಬ್ಬಾವು, ಆಕಾಶಕ್ಕೇ ಹಚ್ಚಿನಿಂತ ತಿರುಪು-ನಿಚ್ಚಣಿಕೆ, ಕಮಲಪ್ರವಾಹ, ದೊಡ್ಡವರನ್ನು ತೂಗುವ ಕಲ್ಲು, ಜೀವನದ ರಹಸ್ಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ತೋರಿಸುವಷ್ಟು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಸ್ವಪ್ನವಿಜ್ಞಾನದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಕೂಡ ಆಳವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಜೀವನಸೂತ್ರ' ಎಂಬ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದ

ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಾಮ್ಯ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕತ್ತಲೆಯ ಬಸಿರಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಹುಟ್ಟುವುದು. ನೀರಿನಿಂದ ನೆಲ ಹುಟ್ಟಿಬರುವುದು—ಇಂಥ ವಿವರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದವುಗಳು. ಪ್ರಾಚೀನ ರಸವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕತ್ತಲೆ ಮತ್ತು ನೀರು ಇವು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಧಾತುಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೇ ಬೇರೆ ಕೆಲ ವಿವರಗಳು ಈ ಕನಸಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಹತ್ವದವಾಗಿವೆ. ಸೃಷ್ಟಿ-ಪುರಾಣಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಭೇದಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೇ ಅವ್ಯಕ್ತಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಜಡಭರತರ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿಯ ಈ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

> ಸಮುದ್ರದಿಂದ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಗುಂಪೊಂದು ಎದ್ದಿತು. ಶುಭ್ರ ಪ್ರಕಾಶ ಹರಡಿತು. ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಆಕಾಶದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಎತ್ತ ಬೇಕಾದತ್ತ ಹರಿದಾಡಹತ್ತಿದವು. ಶಾಂತಮಯವಾದ ಸೂತ್ರವೊಂದು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬಂದು ಆ ನಕ್ಷತ್ರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹೊಕ್ಕು ಅವನ್ನು ವರ್ತುಲಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಬಿಗಿದು—ಸ್ಫಟಿಕ ಮಣಿಮಾಲೆಯಂತೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿತು.

ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ತೇಜೋಮಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರತಿಮಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಅಪೂರ್ವತೆ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಂಥದು. ರಾಜಕುಮಾರನಿಗೆ ಈ ದರ್ಶನವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ ಮುದುಕ ಈ ದರ್ಶನದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಅಷ್ಟೇ ವ್ಯಂಜಕವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

> ನಾವೀಗ ನಿಂತದ್ದು ಪಾತಾಳ. ಮೊದಲು ಬಂದ ತೇಜೋಗೋಲವೇ ಪೃಥ್ವಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಶುಭ್ರರೇಖೆಗಳು ಜೀವರೇಖೆಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಡುತ್ತಿದ್ದುದೇ ಜೀವರಸ. ಆ ಪ್ರಕಾಶ ಆತ್ಮ. ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಗಿದು ಕಟ್ಟಿದ ಆ ರೇಖೆಯೇ ಜೀವನಸೂತ್ರ. ಅಲ್ಲಿಯ ಕಮಲಗಳು ಉಚ್ಚ ಜೀವರಾಶಿಗಳು. ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಕಮಲಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ. ಜೀವರೇಖೆಯೇ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಬಿಗಿದು ಕಟ್ಟಿರುವದು. ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಅಸಂಖ್ಯ. ರೇಖೆಗಳೂ ಅಸಂಖ್ಯ.

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಅದು ಭೌತಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಮೇಳವಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಬೆಳಕಿನ ರೇಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ಜೀವರಸದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀರು ಮತ್ತು ಬೆಳಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಅಧಿಭೌತಿಕವನ್ನು. ದೇಹ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಜೀವ ದಿಕ್ಕುದೆಸೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹರಿದಾಡುವುದನ್ನು ಜೀವನಸೂತ್ರ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಚಲನೆ ಸ್ಥಗಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಗತಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆ ಮತ್ತು

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇವುಗಳ ಅಂತರ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ತೀರ ಹೊಸದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸ ಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕನಸಿನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಈ ಮೊದಲಿನ ಸೃಷ್ಟಿಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹವಣಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಪೃಥ್ವಿಯಂತೆ ಜೀವನಗಳು ಕೂಡ ತೇಜೋಗೋಲಗಳಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರ್ವತ್ರ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ 'ಮಂಡಲ' ದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಆಗಲಿ, ಕೇಂದ್ರಸ್ಥವಾದ ಜೀವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಆಗಲಿ, ಸಪ್ತವರ್ಣಗಳ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೇ ಆಗಲಿ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ 'ಮಂಡಲ' ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನಕ್ಷತ್ರ ಹಾಗೂ ಕಮಲಗಳು ಈ ಮಂಡಲದ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಗಳಾಗಿವೆ. ಕಮಲ ಅಥವಾ ಪದ್ಮ ದೇವತೆಗಳ ವಾಸಸ್ಥಾನವಾಗಿರುವಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವೂ ಹೌದು; ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಚೇತನದ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಾಭಿಕಮಲದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿ ಯಾಗಿರುವ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದಾಗ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತವಾದ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಸಚರಾಚರ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒಡಲೊಳಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಮಲಗಿದ್ದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂತರಾರ್ಥ ಕಾಲವಶದಿಂದ ರಜೋಗುಣದಿಂದ ಆಘಾತವನ್ನು ಪಡೆದು, ನಾಭಿಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಕಮಲವಾಗಿ ಒಡೆದು ಹೊರಗೆ ಬಂದಿತೆನ್ನುವ ವರ್ಣನೆ ಈ ಕನಸಿನ ವರ್ಣನೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಕನಸಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಕತ್ತಲೆ ಮತ್ತು ಬೆಳಕುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ರಹಸ್ಯ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯ ವಾಕ್ಯ, 'ಗಾಢವಾದ ಕತ್ತಲೆ' ಎಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆ ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬೆಳಕು ಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇವುಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾತಪ್ರಜ್ಞೆ (collective unconscious) ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜಾಗೃತಪ್ರಜ್ಞೆ (consciousness) ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಧುನಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ತಥ್ಯ ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಕೈಗೆ ದೊರಕಿದಂತಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನ (collective unconscious) ಒಂದಿದ್ದು ಅದು ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಮಾನಸ'ದ (psyche) ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹುಚ್ಚು ಮೊದಲಾದ ಮನೋರೋಗಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಸಮಷ್ಟಿ ಚೇತನವೇ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಪ್ರತಿಮೆಗಳ (Arche-types) ಆಗರವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು

ಜನಾಂಗದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಂಥವು. ಪುರಾಣಗಳಿಲ್ಲದ ಜನಾಂಗವೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಧಾರವನ್ನೊದಗಿಸಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಂಶಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹುಡುಕಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿವು.

ಆದರೆ ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಚೇತನ ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಪುರಾಣ. ದಂತಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಜಡಭರತರ ಈ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯ ಕತ್ತಲೆ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವ ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ Carl Jung, 'primordial darkness' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರ ಚೇತನವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು, ಮತ್ತು ಈ ಘಟನೆಯಿಂದಾಗುವ ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾಗೂ ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಯುರೋಪಿನ ಪುರಾಣಕತೆಗಳು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿವೆಯೆಂದು ತನ್ನ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಪುರಾಣಕತೆಗಳು ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ನಡೆದರೆ ಅದರಿಂದ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ.

ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಹಲವಾರು ಪ್ರತೀಕಾತ್ಮಕವಾದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಕೊನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಇಂದ್ರ ಮತ್ತು ವಿರೋಚನರ ಕತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಜಾಪತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬಯಸುವ ಈ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗಿ ಸಮಸ್ತ ಜೀವರಾಶಿಯ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೂ ಅವನ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಚೇತನ ಕದಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಿರೋಚನ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದರ್ಶನ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸಂತೃಪ್ತನಾಗಿ ತಿರುಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜಾಪತಿ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಆದೇಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ: ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ವಿರೋಚನ ನೀರಿನಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ತನ್ನದೇ ಎಂದು ಅರಿಯುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳಿವು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ನೀರು ಜೀವನದ ಮಾತೃಸ್ಥಾನವಾಗಿ ಅದರೊಳಗಿನ ಚೈತನ್ಯದ ಒಂದು ಅಂಶ ತಾನು ಎಂಬ ಅರಿವು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಬೈಬಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಆದಮ ಮತ್ತು ಈವ್ಹ ಇವರು

ಸೈತಾನನ ದುರುಪದೇಶದ ಫಲವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಚ್ಯುತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಈ ಮೂಲ ಪಾಪದ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಗಳು ಮೂಡಿ ಮುಳುಗುತ್ತವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕತೆಯಲ್ಲಿಯು ವಿರೋಚನ ಅಸುರನಾಗಿದ್ದರೂ ಪಾಪಿಯಲ್ಲ, ಅಪೂರ್ಣ. Jung ಹೇಳುವಂತೆ, Psychic wholeness from the co-operation between conscious and unconscious—ಇಂಥ ಅಖಂಡಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದವನು ಇಂದ್ರ.

ಜಡಭರತರ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯು ಕತ್ತಲೆ ಬೆಳಕುಗಳ ನಡುವಿನ ವಿರೋಧ ಇಂದ್ರ ಮತ್ತು ವಿರೋಚನರ ನಡುವಿನ ವಿರೋಧದಂತೆ ಇದೆ. ಅವೆರಡು ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಮಾರಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಕತ್ತಲೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅಭಾವದ ಅಸ್ತಿತ್ವ; ಬೆಳಕಿನದು ಭಾವದ ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಶ್ರೇಯ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಯಗಳ ದ್ವಂದ್ವದಂತೆ ಈ ಭಿನ್ನತೆ ಸಾಪೇಕ್ಷವೂ ಅಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೃಷ್ಟಿಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉತ್ತರ ಸ್ಥಿತಿ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಕತ್ತಲೆ ಬೆಳಕುಗಳು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕತ್ತಲೆ ಬೆಳಕುಗಳಂತೆ—ಎರಡು ಸಮಾನ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕತ್ತಲೆ 'ನ ತತ್ರ ಸೂರ್ಯೋ ಭಾತಿ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವರ್ಣಿಸುವಂಥ ಅದರ್ಶನ ಸ್ಥಿತಿ. ಅಸತ್‌ನಲ್ಲಿ ಭಾವದ ಉದಯವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಸ್ಥಿತಿ ಇದು. ಈ ಅದರ್ಶನ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಜಡಭರತರ 'ಮೌನರಾಜ್ಯ'—ಎಂಬ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿರುವ ಮೌನಸ್ಥಿತಿಗೂ ಬಹಳ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವ್ಯಕ್ತ, ಮೌನವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೌನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೌನ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳು ವ್ಯವಹಾರದ ಸಂಪರ್ಕದ ಅಭಾವ ಅಥವಾ ಅದರ ಉಪಾಯಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮೌನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಾತಾಡಿದರೆ ಬೆಳಕು ಮೂಡಿದಂತಾಗಿ ಅರಿವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಮೌನವೇ ಮಾತಾಡಿದಾಗ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಸೃಜನಾಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳ ಮೌನ ಮಾತಿನ ಅಪಮಾನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೌನದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಹುಟ್ಟಿಬರುವುದಕ್ಕೂ ಕತ್ತಲೆಯ ಒಡಲಿನಿಂದ ಬೆಳಕು ಮೂಡಿಬರುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ.

ಕತ್ತಲೆ-ಬೆಳಕು, ಮಾತು-ಮೌನ, ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನ-ವ್ಯಕ್ತಿಚೇತನ ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾದ ತತ್ವಗಳಂತೆ ಕಂಡರೂ ಜಡಭರತರ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ವಿರೋಧ ಕೇವಲ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿ ಭ್ರಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವು ಪೂರಕ ತತ್ವಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಸಮೀಕರಣದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಹಿರಿದಾದ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕತ್ತಲೆ-ಬೆಳಕು ಮತ್ತು ಮೌನ-ಮಾತು ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಚೇತನಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಚೇತನ ಎಷ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿದರೂ ಅದು ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿಯ ರಾಜಕುಮಾರ ಅಶರೀರವಾಣಿಯ—ಇದು ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನದ ವಾಙ್ಮಯ ಸಂಕೇತ—ಆದೇಶವನ್ನು ಹಿಂದುಮುಂದು ನೋಡದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹಲವಾರು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ದಿವ್ಯಾಗ್ನಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅವನಿಗೆ ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅನುಭವದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಚೇತನದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಳೆದಾಗ—'ದೊಡ್ಡವರನ್ನು ತೂಗುವ ಕಲ್ಲು' ಕನಸಿನ ವೃತ್ತಾಂತ—ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೂರ್ಣತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವನು ಸಾಧಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಈ ಪೂರ್ಣತೆಯ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ರಾಜಕುಮಾರ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅನೇಕ ಪೊರೆಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮುದುಕಪ್ಪರಾಜ' ಎಂಬ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ, ಮೊಗವಾಡ, ಪಾತ್ರ, ಅಭಿನಯ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ತರುಣನಿದ್ದವನು ಚಿತ್ರಕಾರನ ಕುಂಚದಿಂದ ವೃದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಸ್ವಯಂವರದ ವರನಾಗುತ್ತಾನೆ! ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಜರಾತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡುವ ರಾಜಕುಮಾರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಹಿರಂಗಚೇಷ್ಟೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಪಾತ್ರಾಭಿನಯದ ಅನುಭವಸಂಕ್ರಮಣದಿಂದ ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಯಾತಿಯ ಮುಪ್ಪನ್ನು ಪಡೆದ ಪುರುವಿನಂತೆ ಈ ರಾಜಕುಮಾರ ಅಹಂಕಾರದ ಬಿಗುವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮಹತ್ತರವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯದರ್ಶನ, ಮೌನರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಅನುಭವ ಇವು ಅವನ ಸಂವೇದನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. 'ಜೀವನ ಸೂತ್ರ' 'ಕಮಲ ಪ್ರವಾಹ' 'ವೇದದರ್ಶನ,' ಈ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿಯ ಆನಂದಾನುಭವ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಮಿಂಚನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಆಗುವ ತೀವ್ರ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು 'ಇದೇ ಅದು' ಎನ್ನುವ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನದವರೆಗೆ ಅವನ ತಿಳಿವು ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಆದರೆ ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಚೇತನ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು. ತನ್ನ ಅಕ್ಷದ ಸುತ್ತ ತಿರುಗುತ್ತ ತನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಮತ್ತು ತಿರುಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಚೇತನದಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ನಾಮಾವಶೇಷವಾಗುವುದು—ಈ ಅನುಭವದ

ಪರಂಪರೆ ಆನಂದದಾಯಕವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿದೆ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ದರಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವು ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ದೇಹ ಶಿಥಿಲವಾದಾಗ ಅಸಹನೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡ ನೋವನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿನ ಸಮಷ್ಟಿ ಚೇತನದಲ್ಲಿ ಈ ನೋವಿನ ಸಮಸ್ಯೆ—ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಚೇತನ ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹವಣಿಸಿದಾಗಲ್ಲ ಈ ನೋವು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ (Renaissance) ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಡಾ. ಫಾಸ್ಟಸ್ ಮತ್ತು ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್ ಇವರ ನೋವು ಇಂಥ ಬಗೆಯದು. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅನುಭವಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಇಂಗಿತವನ್ನು, ನೈತಿಕತೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫಾಸ್ಟಸ್ ತನ್ನ ಆತ್ಮವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆಸ್ತಿಯೆಂಬಂತೆ ಸೈತಾನನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾನೆ: ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್‌ನಿಗೆ ಭೂತದ ಹೇಳಿಕೆಗಿಂತ ತನ್ನ ನಾಟಕಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಜೀವನದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಫಾಸ್ಟಸ್‌ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕದ ಭಕ್ತಿ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ವಿಕೃತವಾದ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿಚೇತನದ ಬಿಡುಗಡೆ. ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ನ್ಯಾಯನೀತಿಗಳು ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್‌ನ ಹೊಸ ನ್ಯಾಯ ನೀತಿಗಳಷ್ಟೇ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಘರ್ಷ ನೋವಿನದಾಗುತ್ತದೆ. ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್‌ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದೆಲ್ಲ ವಿಷಮಯವಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್‌ನ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಒಗಟಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅಂತೂ ಮನುಷ್ಯನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಸಮಷ್ಟಿ ಚೇತನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವು ದೆಂದರೆ. ಜೈವಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹೊಕ್ಕುಳ-ಹುರಿಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಕೂಸು ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವಂತೆ. ಒಂದು ನೋವಿನ ಅನುಭವ. ಮುಂದೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಚೇತನ ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಹೋಗುವುದೂ ಕೂಡ ಮರಣದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ನೋವಿನ ಅನುಭವ, ಅದರಾಚೆಗೆ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಾಪಾರ ನೋವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜಗತ್ತಿನ ಚೇತನದ ಸ್ವಭಾವವೇ ಇದು ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರಸಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ನೋವು ಜೀವನದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕರುಣವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಏನಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರುವವರೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಈ ನೋವು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

ಜಡಭರತರ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಶ್ನೆಯ ಹದರುಗಳಲ್ಲಿಯ ಈ ನೋವು ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳದೆ ಇಲ್ಲ. 'ನರಭಕ್ಷಕ.' 'ಪ್ರಳಯ-ಸುತ್ತಿಗೆ' 'ಸಿಡಿಲ್ ನುಂಗಿದ ಹಾಪುರ'

ಈ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೋವು ರಾಜಕುಮಾರನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವೇದನೆಯಲ್ಲ. ಅದೆಲ್ಲ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ವಿನಾಶದ ನೋವು. ಸಾಮುದಾಯಿಕ ವಿನಾಶದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹುಳಗಳಂತೆ ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಲೇ ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾದ ಮೃತ್ಯು ಅನುಭವವಾಗದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ಅಭಾವವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ನೋವು ಬೇರೆ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಪ್ರತಿರೂಪ' ಮತ್ತು 'ಮೌನರಾಜ್ಯ'ದ ಮೊದಲ ಭಾಗ ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

'ಪ್ರತಿರೂಪ' ವೆಂಬ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಕುಮಾರನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ ಹಿಂಸೆಯ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಇದು ರಾಜಕುಮಾರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಇನ್ನೊಂದು ಮೊಗವಾಡ. ಚಿಕ್ಕವನಿದ್ದಾಗ ಬೇಟೆಯಾಡುವ ವಿನೋದದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯ ರುಚಿ ಹತ್ತಿತು. ಒಂದು ಹಕ್ಕಿಗೆ ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ಕಲ್ಲನ್ನೊಗೆಯುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಹಕ್ಕಿಯ ಬದಲು ತನ್ನದೇ ರೂಪ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾದರೂ ಅವನು ಕಲ್ಲನ್ನೆಸೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಜಿಗರೆಯನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡಿದಾಗ, ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಂದಾಗ, ರಾತ್ರಿ ಹೋಗಿ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದಾಗ ಅದೇ ಅನುಭವ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರುಕಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲಲು ಏನೂ ಉಳಿಯದಂತಾದಾಗ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಕೊಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಷ್ಟಿ ಚೇತನದ ಜೊತೆಗೆ ಜೀವಂತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದುಃಖವನ್ನೇ ಸುಖವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅನುಭವಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಚೇತನದ ಚಿತ್ರ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಚೇತನದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಅಹಂಕಾರದ ಬಿಡುವು. ಈ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಳವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಒಡೆದು ಕಾಣುವಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಇದರ ಮುಂದಿನ ಕನಸಾದ 'ಮೌನರಾಜ್ಯ' ದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಗಡುಚಾಗಿವೆ. ರಾಜಕುಮಾರ ಹೆಬ್ಬಾವಿನ ಕೋಟೆಯೊಂದರಿಂದ ಸುತ್ತುವರಿದ ನಗರವೊಂದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ನೀರಡಿಕೆಯಾಗಿ ನೀರನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಒಂದು ಹೊಕ್ಕು ತುಂಬುವ ಬಾವಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹಣಿಕಿ ಹಾಕಿದರೆ ಪಾತಾಳದಾಳದಲ್ಲಿ ನೀರು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನು ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಇಳಿದೇ ಇಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ನೀರಿನ ಬದಲು ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ ಹಾವುಗಳು. ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಮಹಾಸರ್ಪವೊಂದು ಮನುಷ್ಯ ವಾಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿ. ನಗರಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಮಾತುಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೆದರಿದಾಗ ಬಾವಿಯ ನೀರು ಕುಡಿಯಲು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನ

ದಾಹ ಮತ್ತು ಭಯಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನ ಹೆದರಿಕೆ ಮಾಯವಾದಾಗ ಅವನ ಪಾದದ ಮೇಲೆ ಕಚ್ಚಿ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಫ್ರಾಯಿಡನ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಕನಸಿನ ಹಾವು ಕಾಮದ ಸಂಕೇತವೆಂಬ ಮಾತು ತಿಳಿದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥ ಈ ಕನಸಿಗೆ ಸರಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟಂದದ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೋಲುವ ಈ ಕನಸು ಆಳವಾದ ರಹಸ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನೀರಿಗಾಗಿ ಬಂದವನಿಗೆ 'ದಿವ್ಯಾಗ್ನಿ' ಯ ಶೋಧದ ನೆನಪನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಅವನ ನೀರಡಿಕೆ ಮತ್ತು ದಿವ್ಯಾಗ್ನಿಯ ಶೋಧವನ್ನು ಒಂದೇ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬೆಂಕಿ ಮತ್ತು ನೀರು ಇವುಗಳ ಸಮೀಕರಣದಿಂದ [ಹೊಕ್ಕು ತುಂಬುವ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆಯೊಳಗೆ ಮಿಣಕ್ ಮಿಣಕ್ ಎಂದು ನೀರು ಹೊಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಈ ಸಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಆಧಾರವನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ] ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನದ ಹತ್ತಿರ ಅವನು ಬಂದಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನೀರು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮಾತೃಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ತತ್ವವಾದರೆ, ಬೆಂಕಿ ಜೀವನದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವ ತತ್ವ—ಕತ್ತಲೆಯಂತೆ 'ಹೊಕ್ಕು ತುಂಬುವ ಬಾವಿ' ಕೂಡ ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಜನನ ಮರಣಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲಿ ನಾಯಕನಿಗಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಾವಿನ ಪ್ರತಿಮೆ ಇನ್ನೂ ಒಗಟಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹಾವಿನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿವೆ. ಹೊಕ್ಕು ತುಂಬುವ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿಯ ಸರ್ಪವೊಂದಾದರೆ ಇಡೀ ನಗರವನ್ನು ಕೋಟೆಯಂತೆ ಸುತ್ತುವರಿದ ಸರ್ಪ ಇನ್ನೊಂದು. ಒಂದು ಮಾತಾಡುವ ಸರ್ಪವಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಜಡವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಸರ್ಪ. ಮಾತಾಡುವ ಸರ್ಪ ಅಭಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಭಯವನ್ನಿತ್ತ ಮೇಲೆ ಕೋಟೆಯ ಸರ್ಪ ಬಾಯಿ ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ರಾಜಕುಮಾರ ಅದರ ಬಾಯೊಳಗೆ ಹೋದರೂ ಅದು ಅವನನ್ನು ನುಂಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಗರದೊಳಗೆ ಹೋಗಲು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಇವೆರಡೂ ಸರ್ಪಗಳು ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಚೇತನ ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನದ ದಾಳಿಯನ್ನು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಎದುರಿಸಿ, ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸತ್ತು ನಿರ್ಜೀವವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸರ್ಪಗಾವಲ ನಡುವೆ ಇರುವ ನಗರವೇ ಮೌನರಾಜ್ಯ. ಅಲ್ಲಿ ಮಾತಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಲ್ಲ ಆದರ್ಶವಾದದ್ದು, ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿರುವವರೆಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರೇ ಹೊರತು ಮನುಷ್ಯರ ಮುಖವಾಡ ತೊಟ್ಟಿರುವ

ದ್ವೇಗಗಳಿಲ್ಲ. (ಈ ಸತ್ಯದ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲೊಂದು ಮಾಯಾದರ್ಪಣವಿದೆ). ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಚೇತನ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಒಂದು ಪಾಪರಹಿತವಾದ ಸ್ವರ್ಗ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಬೈಬಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಏಡನ್ನಿನ ನಂದನವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವಂಥ ಪ್ರದೇಶವಿದೆ. ಪಾಪದ ಲವಲೇಶವಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರಿಗೆ ಪಾಪದ ಅವಕಾಶವಾಗಲಿ, ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಜೀವನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಿದ ನಾಯಕನಿಗೆ ಆಕರ್ಷಣೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕೂಡಲೆ ಅವನ ಮನೋಗತವನ್ನು ಮಾತಿಲ್ಲದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಇಂಥ ಜನರಿಗೆ ಮಾತಾಡುವುದು ಒಂದು ಅನಾವಶ್ಯಕವಾದ ಹೊರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಬೈಬಲ್ಲಿನಲ್ಲಿಯ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪುರಾಣವಂತಿದೆ. ಏಡನ್ನಿನ ನಂದನದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು (ಇದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯನ ಚ್ಯುತಿ. ಪಾಪ) ಸರ್ಪದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ದೊರೆತಿದ್ದರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೌನರಾಜ್ಯದ ಪಾಪರಹಿತವಾದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೋಗಲು ರಾಜಕುಮಾರನಿಗೆ ಸರ್ಪದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಬಾವಿಯಲ್ಲಿಯ ಹಾವು ರಾಜಕುಮಾರನಿಗೆ ಅಭಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರದಿದ್ದರೆ ರಾಜಕುಮಾರ ಬಹುಶಃ ಮೌನರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದನೇನೋ! ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಚೇತನದಿಂದ ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಹೋಗುವುದು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆ. ಪ್ರೌಢ ಮನುಷ್ಯ ಕೂಸಿನಂತೆ ತಿರುಗಿ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತೆ. ಆದರೆ ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಚೇತನದಲ್ಲಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾರ್ಗ. ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿಯ ಮುದುಕ ಹೇಳುವಂತೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪೂರ್ಣವಿಕಾಸ. ಸಚರಾಚರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ದಿವ್ಯಾಗ್ನಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಅದನ್ನು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ. ದೊಡ್ಡವರ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಳೆದು ನೋಡುವ ಶಕ್ತಿ. ಈ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸರ್ಪಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ಪ ನಾಯಕನ ಪಾದವನ್ನು ಕಚ್ಚಿ ಹೊರಟು ಹೋಯಿತು ಎಂಬ ವಿವರವೊಂದಿದೆ. ಈ ವಿವರ ವ್ಯಕ್ತಿಚೇತನದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ನೋವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಫಾಸ್ಟಸ್ ಮತ್ತು ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್‌ರ ನೋವು ಇದೇ ಬಗೆಯದು. ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಚೇತನಗಳ ಸಹಕಾರದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಈ ನೋವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಟಿನ್ ಲೂಥರ್ ತಾಯಿಯಂತಿರುವ ಚರ್ಚಿನ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆಯೆದ್ದು ದೇವರೊಡನೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಬಯಸಿದಾಗ ಇದೇ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಕಾಣುವುದೆಂದರೆ ಸರ್ಪದಂಶವಾದಂತೆ ಮುಂದೆ ಅದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಿಲ್ಲ.

ಈ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯು ಸರ್ಪದಂಶ ಸೋಂಕಿನ ಜೊತೆಗೇ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಸರ್ಪ ಕಚ್ಚುವುದರಿಂದ ನಾಯಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಾಡವನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಾಭಿನಯವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಕೋಟಕದಿಂದ ಕಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡ ನಳನಂತೆ ನಾಯಕ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕಡಿಯುವ ಹಾವು ಅವನಿಗೆ ದಿವ್ಯಾಗ್ನಿಯ ನೆನಪನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ವಿಷದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕುಬ್ಜನಾಗಿದ್ದ ನಳ. ಋತುಪರ್ಣನ ಜೊತೆಗೆ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ತಿರುಗಿ ಪಡೆಯುವ ಕತೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅನುಭವಗಳ ಜೀವಂತ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕನಸುಗಳ ನಾಯಕ ಕೂಡ ಸರ್ಪದಂಶದಿಂದ ಅಭಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಮೌನರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಾಸಕ್ತನಾಗಿ ವಿಹರಿಸಿ, ತಿರುಗಿ ಬಂದು ದಿವ್ಯಾಗ್ನಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವವರೆಗಿನ ಅವನ ಅನುಭವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನಕ್ರಿಯೆಗೆ (Communication) ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮಹತ್ವ ಬಹಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮಾತಾಡುವ ಸರ್ಪ, ಮೌನದ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಹಾರ ಸಾಗಿಸುವ ಜನರು, ಕಮಲ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಸಂವಹನದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ದಿವ್ಯಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅಗ್ನಿ ವಾಕ್‌ಶಕ್ತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾಗಿದ್ದು. ದೇವಮಾನವ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತನಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

2

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಕನಸುಗಳ ಅಂತರಾರ್ಥವನ್ನು ನನಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಪ್ನವಿಜ್ಞಾನದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕನಸುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನನ್ನದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾತೆಂದರೆ ಕನಸುಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಜಡಭರತರು ಈ ಯುಗದ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕನಸುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮಹತ್ವವೂ ಇದೆ ಎಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ‘ಆ ಊರು, ಈ ಊರು,’ ‘ಕದಡಿದ ನೀರು’, ಮತ್ತು ‘ಸತ್ತವರ

ನೆರಳು' ಈ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಜಡಭರತರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕನಸುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಮಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸರಳವಾದ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಡಭರತರ ಜಾಗೃತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪೂರ್ಣ ಪರಿಚಯವಿರುವ ನನ್ನಂಥವರಿಗೆ ಅವರ ಕನಸುಗಳ ದಾರ್ಶನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸರಳತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹಚ್ಚುವುದು ಜಟಿಲವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ.

'ಜಡಭರತರ ಕನಸುಗಳು' ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿ ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರೂ ಈ ಕೃತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಉಳಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂದು ನವೋದಯ ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಿತೆಂಬ ಮಾತು ಇಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಭಾವವಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಪ್ರಮುಖರಾದ ಲೇಖಕರು ಈ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಪ್ರೇರಣೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಕೇವಲ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವವೊಂದರಿಂದಲೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡವೇ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನನಗಿನ್ನೂ ಸಂಶಯವಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಅನುಕರಣದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೂ ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ಹುಡುಕಬಹುದೇನೋ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಕನಸುಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಕನಸುಗಳ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ ನಮ್ಮ ಸಮಷ್ಟಿಚೇತನದ ಯಾವುದೇ ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕನಸಿನ ಅನುಭವ ತಳೆಯುವ ಶಿಲ್ಪ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಪೌರಾಣಿಕ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವಂಥದು. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಗೃಹತ್ಯಾಗ, ಯಯಾತಿಯ ಮುಪ್ಪು ಯೌವನಗಳ ವಿನಿಮಯ. ನಳ-ಕರ್ಕೋಟಕರ ಪ್ರಸಂಗ, ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆದುರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ. ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಉಮಾ-ಹೈಮವತಿಯ ದರ್ಶನ, ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಳಯ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯ ವರ್ಣನೆ—ಇಂಥ ಜನಾಂಗಸ್ಮೃತಿಯ ಅನೇಕ ಚಿತ್ರಗಳ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಈ ಕನಸುಗಳು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತವೆ. 'ದೊಡ್ಡವರನ್ನು ತೂಗುವ ಕಲ್ಲು' ಎಂಬ ಒಂದು ಕನಸು ಮಾತ್ರ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಅಪವಾದವಾಗಿದೆ. ಈ ಕನಸಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ದ್ವೈತ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಫಲವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿಮೆ ಆಧುನಿಕ

ಯುಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಂದು ಯಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಫ್ರಾಯಿಡ್ ಮತ್ತು ಜುಂಗ್ ಇವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವ ಸಾವಿರಾರು ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಗಡಿಯಾರ, ಮೋಟಾರು, ಎಸ್ಕೆಲೇಟರ್ ಮುಂತಾದ ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಯಂತ್ರೋಪಕರಣ (gadget) ನಮ್ಮ 'ಅಬೋಧಪೂರ್ವ' ವಾದ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಅನುಭವದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಂಥ ಪ್ರತಿಮೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಿರುವುದು ಕೂಡ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಗಿದೆ.

ಅಂದರೆ ಈ ಕನಸುಗಳು ಹೊಸತನವನ್ನೇನೂ ಸೂಚಿಸದೆ ಹಳೆಯ ನೆನಪುಗಳನ್ನೇ ಮೆಲುಕು ಹಾಕುತ್ತವೆಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈ ಕನಸುಗಳು ಹೊಸದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ, ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. 'ಅಶರೀರವಾಣಿ' ಎಂಬ ಮೊದಲಿನ ಕನಸು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಗೃಹತ್ಯಾಗವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತ ರಾಜಕುಮಾರನ ವ್ಯಕ್ತಿಚೇತನದ ಹಟವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಯೋಗದಿಂದ ರಾಜಕುಮಾರ ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ; ಅದೃಷ್ಟದ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವುದೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸದ ಕತೆ. ರಾಜಮನೆತನದಿಂದ, ಜನಸಮುದಾಯದಿಂದ ವಿಚ್ಛೇದನವನ್ನು ಪಡೆದ ಅವನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆಲದ ಮರದ ಕಾಂಡವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಸಾಯುವವರೆಗೆ (ಬಹುಶಃ ಬೋಧಿವೃಕ್ಷದ ಪ್ರತಿಮೆಯ ನೆನಪು) ಅವನು ಒಂಟಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕುಮಾರನಲ್ಲಿ ಕೇನ್, ಫಾಸ್ಟಸ್, ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್ ಮೊದಲಾದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಪಾತ್ರಗಳ ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಕಟವಾಗಲಿ, ಜೀಸಸ್ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಂತರ ಹುತಾತ್ಮತೆಯ ವ್ಯಥೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ರಾಜಕುಮಾರನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೊಸಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಫಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವಾಗ ನೋವಿಗೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೂಲಸತ್ವ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

'ಜೀವನ ಸೂತ್ರ' ಎಂಬ ಕನಸನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಶಾಂತವಾದ ಸೂತ್ರವೊಂದು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬಂದು ನಕ್ಷತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ಫಟಿಕ-ಮಣಿ-ಮಾಲೆಯಂತೆ ಒಂದು ವರ್ತುಳಾಕಾರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದೇ ಆ ಅಂಶ. ಪ್ರಳಯದ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ವರ್ಣನೆ ಇದು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜೀವನ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನವೋದಯದ ಕಾವ್ಯಕಲ್ಪನೆಗೂ

(aesthetics) ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ತಂತ್ರವನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಜವಾದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಂದು ಬೆಲೆಬರುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ಇವು. ಒಂದು ಹಳೆಯ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು. ಎರಡು. ಹಳೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹವಣಿಸುವುದು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ. ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದ ಅವಶೇಷಗಳಂತೆ ಚದುರಿಹೋಗಿದ್ದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಬಲದಿಂದ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು. ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹಳೆ ಮತ್ತು ಹೊಸದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರಯತ್ನದ ರೂಪರೇಖೆಗಳು ಜಡಭರತರ ಈ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕಟ್ಟಿದ ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿನ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮೂಲಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಈ ಕನಸುಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಯತ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂಥದು.

ಯದುನ್ಮೀಲನಶಕ್ತ್ಯೈವ ಜಗದುನ್ಮೀಲತಿಕ್ಷಣಾತ್
ಸ್ವಾತ್ಮಾಯನ ವಿಶ್ರಾಂತಾಂ ತಾಂ ವಂದೇ ಪ್ರತಿಭಾಂ ಶುಭಾಂ

—ಅಭಿನವಗುಪ್ತ

ಅಭಿನವ ಗುಪ್ತನ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಪ್ರತಿಭೆಯ ಶಕ್ತಿಯ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಕೊಲರಿಜ್‌ನ Imagination ದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಈ ವರ್ಣನೆಗೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆಂದು ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಜಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸನ್

ಈ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಯಾವ ಮತೀಯ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಟೀಕಿಸುವುದಲ್ಲ, ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಮಂಡಿಸುವುದಲ್ಲ; ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸರಳವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಸಾಧುವೂ ಅಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಈ ಸಂಬಂಧದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶಗಳು ಹೊರಬೀಳುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ರೀತಿಯಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಧರ್ಮ' ವೆನ್ನುವ ಪದ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಪದ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಧರ್ಮಗಳೆಂಬ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ವಿಂಗಡಣೆ ಯಾವುದೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯಕವೂ ಹೌದು. ಎಲ್ಲ ಮತೀಯ ಧರ್ಮಗಳೂ ನೈತಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ; ನೈತಿಕ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳಾದ ಸತ್ಯ, ದಯೆ, ದಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಯಾವ ಮತೀಯ ಧರ್ಮವೂ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮತೀಯ ಧರ್ಮವು ನೈತಿಕ ಧರ್ಮದೊಡನೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ, ಇದರಿಂದ ನೈತಿಕ ಧರ್ಮವೂ ಮತೀಯ ಧರ್ಮದೊಡನೆ ಅಷ್ಟೇ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಿದರೆ, ತಪ್ಪಾಗಬಹುದೆಂದು ಕೆಲವು ತಾತ್ತ್ವಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇವರು ಮತೀಯ ಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ನೈತಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಹಲವಾರು: (1) ಮತೀಯ ಧರ್ಮವು ಬೋಧಿಸುವ ಆತ್ಮ, ದೈವ, ಮೋಕ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮಾನವನ ವೈಚಾರಿಕ ಪರಿಧಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; (2) ಮತೀಯ

ಧರ್ಮವು ದೈವವನ್ನು ಕುರಿತು ತಳೆಯುವ ಧೋರಣೆಗೂ ನಾವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದುಃಖ. ದುರಂತಗಳಿಗೂ ನೇರ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಮತೀಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದು; (3) ಮಾನವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಅನುಭವವೇದ್ಯವಾದ ಸತ್ಯ: ಮತೀಯ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತೀಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳ ಆಧಾರವೂ ಮನುಷ್ಯನ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಫಲಿತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು—ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮತೀಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೇ? ಮತೀಯ ಧರ್ಮವು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪರಿಧಿಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದು ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯೆನಿಸಲೇಬೇಕೆ? ಮತೀಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ತಕ್ಕಷ್ಟು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೇ? ಇತ್ಯಾದಿ. ಒಂದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. (ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ: ಒಂದು. ಮತೀಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅದರ ಉಗಮ, ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು; ಎರಡು. ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಪಡೆದಿರಬಹುದಾದ ತಳಹದಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತೀಯ ಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ಅದು ತಳೆಯಬಹುದಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು.)

I

ಮತೀಯ ಧರ್ಮದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹುದುಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣವನ್ನು ತಾತ್ತ್ವಿಕರು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತೇನೆ: ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶ್ವದ ಒಂದು ಅಂಶ: ವಿಶ್ವವು 'ರಹಸ್ಯ' ಮಯವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ. ಸೂರ್ಯ. ಚಂದ್ರ, ಭೂಮಿ ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ಹಗಲುಗಳು ಮತ್ತು ಋತುಗಳು ನಡೆಯುವ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆ, ಸಸ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹುಟ್ಟುಸಾವುಗಳು—ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಶ್ವವನ್ನು 'ರಹಸ್ಯ' ಮಯವನ್ನಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೊಣೆಯಲ್ಲ: ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಾನೂ ಅಡಗಿ, ಅವುಗಳ ವೀಕ್ಷಕನಾಗಿ, ಭೋಕ್ತೃವಾಗಿ 'ರಹಸ್ಯ' ದಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ 'ರಹಸ್ಯ' ಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತೋರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ 'ಆಶ್ಚರ್ಯ'. ಇದೇ ಅವನ ಮತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲ. ಆದರೆ ಈ

ರೀತಿಯಾದ 'ರಹಸ್ಯ'ದ ಅರಿವು. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ. ಎಂದರೆ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮತೀಯ ಧರ್ಮದ ಉಗಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನು ಕಂಡು ಕೊಂಡ 'ರಹಸ್ಯ' ವನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅಲ್ಲದೆ, ತಾನು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯಾದರೂ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ವಿಶ್ವದ ಮೂಲಸತ್ಯ ವನ್ನು ಭಾವ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ; ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಭಾವ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ, ಅದರ ಅಂಗವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳನ್ನು, ಭಕ್ತಿಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಗೀತ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತದೆ; ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಲಸತ್ಯದ ಹಿರಿಮೆ, ಅದಕ್ಕೂ ವಿಶ್ವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ವಿಶ್ವದ ಮೂಲಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಿಕಟವಾದ ಬಾಂಧವ್ಯ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಮತೀಯ ಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೊದಲ ಹಂತ.

ಆದರೆ ಮತೀಯ ಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ; ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಂತರೆ ಮುಂದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದ 'ರಹಸ್ಯ'ದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮತೀಯ ಧರ್ಮವು ಅದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ "ಸ್ಥೂಲವಾದ" ವೈಚಾರಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೃಪ್ತವಾಗದೆ, 'ರಹಸ್ಯ'ದ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಮೂಲಸತ್ಯದ ಸುತ್ತಲೂ ಕೆಲವು ಕಟ್ಟುಕಥೆ ಗಳನ್ನೂ, ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ಹೆಣೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮತೀಯ ಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಎರಡನೆಯ ಹಂತವೆನ್ನಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವು ಎಡವುದರ ಸಂಭವಗಳು ಹೆಚ್ಚು; 'ನೈಜವಾದ' ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಕ್ರಮೇಣ ಕ್ಷೀಣಿಸಿ, ಜಡತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು: ವಿಶ್ವದ 'ರಹಸ್ಯ'ದ ಮೂಲಕ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಬಹುದಾದ ಮೂಲಸತ್ಯದ ಅರಿವು ಮನಸ್ಸಿ ನಿಂದ ಮಾಯವಾಗಿ, ಕೇವಲ ವ್ಯಾಕರಣಬದ್ಧವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಬಹುದು; ಇವು ತಮಗೆ ಸಲ್ಲಬಾರದ 'ಅರ್ಹತೆ' ಯನ್ನು ಪಡೆದು ಮತೀಯ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಥವಾ ಉನ್ನತಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವನತಿ ಎಂದೇ ಎನ್ನ ಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ 'ನೈಜವಾದ' ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕ್ರಮೇಣ ನಶಿಸಿ, ಮತೀಯ ಧರ್ಮವೂ ಅದರೊಡನೆ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಮುಂದುವರೆದು, ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದು, ಮತೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಿವಿಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದು, ಬೇರೆಬೇರೆ ಮತೀಯ ಧರ್ಮಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿ, ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ವೈಮನಸ್ಯಗಳು, ಕಲಹಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಮತೀಯ ಧರ್ಮದ ಮೂರನೆಯ ಹಂತವೆನ್ನಬಹುದು; ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯು ತಲಪಬಹುದಾದ ಪರಮಾವಧಿಯೂ ಇದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ: ವಿವಿಧ ದೇವರುಗಳ ಕಲ್ಪನೆ, ಅವರಲ್ಲಿನ ತಾರತಮ್ಯ, ಒಳಜಗಳಗಳ ನಿರೂಪಣೆ, ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಕೊಡುವ ಪಶುಬಲಿ ಮುಂತಾದ ಎಣೆಯಿಲ್ಲದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಪರೀತವಾದ ಮತೀಯವಾದ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯ ಅಂಶಗಳು.

ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಹೊರಟು, ಅತಿಯಾದ ಉತ್ಸಾಹದ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯಾದ ಮತೀಯ ಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬಹುದು: ಇಲ್ಲವೆ, ತನ್ನ 'ನೈಜತೆ'ಯನ್ನು ಪುನಃ ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಮತೀಯ ಧರ್ಮದ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ, ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಗವಾದರೂ, ಅದು ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ತಳಹದಿ, ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಇವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ.

II

ಆದ್ದರಿಂದ, ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಮತೀಯ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ತಳಹದಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಕಾರಣ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನಾದರೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲ ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವಿದ್ದಂತೆ: ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಸತ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ, ಹಾಗೂ ತನ್ನ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಒರೆಹಚ್ಚಿ ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಧಾರವಿರಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದಾದ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆ ರೀತಿಯಾದ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಮೂರಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು—(1) ಗ್ರಂಥಗಳು (2) ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ (3) ಅನುಭವ.

(1) ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯಾವುದಾದರೂ ವಿಷಯವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾನವನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ತನ್ನ ಧೋರಣೆಗೆ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಹಿರಿಮೆ, ಗ್ರಂಥಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ. ಅವು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಕಾಲದ ದೀರ್ಘತೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ನಂಬಿದವರ ಸಂಖ್ಯಾಬಾಹುಳ್ಯ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದರಿಂದ ಆಗಬಹುದಾದ ಅನುಕೂಲಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೂಲತಃ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಅವೈಚಾರಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ತನ್ನ 'ನೈಜತೆಯನ್ನು' ತೊರೆದು. ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಪೀಡಿತವಾಗಿ. 'ನಂಬಿಕೆಗೆ' ವಶವಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ 'ವೈಚಾರಿಕತೆಯು' ಅದರ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುವವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಲಾರದು.

(2) ಕೆಲವು ಸಲ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡದ್ದು ಸತ್ಯ: ಉಳಿದದ್ದು ಮಿಥ್ಯೆ. ಈ ಆಧಾರವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತಿ ಸುಲಭ: ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡದ. ಮಾಡಲಾರದ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಧಾರವು ಎಷ್ಟು ಸುಲಭಗ್ರಾಹ್ಯವೋ, ಅಷ್ಟೇ ಪೊಳ್ಳೂ ಹೌದು. ಕಾರಣ, ನಾವು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಕಾಣಬಹುದಾದದ್ದು ಕೇವಲ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ: ಇವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಘನೀಭೂತವಾದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಿಕೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿ. ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಾರದೆ 'ಕುರುಡಾಗುತ್ತದೆ'; ಈ ರೀತಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪುವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಪೀಡಿತವಾಗಿ. ತನ್ನ 'ನೈಜತೆ'ಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

(3) ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ಆಧಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಆಧಾರ 'ಅನುಭವ' ವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ: ಒಂದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ; ಮತ್ತೊಂದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ. ಇವೆರಡರ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ.

(i) ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಆಂತರಿಕವಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಮೂಲಸತ್ಯವು ಗೋಚರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸಾರಬಹುದು: ಅದು ನಿಜವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು (ಆತನ ಹಿಂಬಾಲಕರು) ಹಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಗೋಚರಿಸಬಹುದಾದ 'ಸತ್ಯವು' ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಜೀವನದ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ಕೊಡಲಾರದೆ, ಯಾವ ಬೆಳಕನ್ನೂ ಚೆಲ್ಲಲಾರದೆ, ಅವುಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಸತ್ಯವು ಯಾರೊಬ್ಬರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸೊತ್ತೂ ಆಗಲಾರದು: ಅದು ಎಲ್ಲರ ಸೊತ್ತು: ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಕ್ಕು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಪೀಡಿತವಲ್ಲದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಭಾವ ಪರಿಪಕ್ವತೆ. ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸ. ಎಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ಮಾನವರ ಸ್ವರೂಪಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಗಿರುವ ಆಂತರಿಕ ಭಾವಸಂಪತ್ತು, ಸಂವೇದನಾ ಶಕ್ತಿಗಳ ಅರಿವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ, ಭಾವ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಗೋಚರಿಸಬಹುದಾದ ಸತ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಮತ್ತೆಲ್ಲರಿಗೂ ಗೋಚರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ. ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗಿ ಮಾನವನ ಆಂತರಿಕ ಭಾವಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ಪಂದನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

(ii) ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆಂತರಿಕ ಅನುಭವಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ. ಬಾಹ್ಯವಾದ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅನುಭವ ವೇದ್ಯವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಂಶಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನೂ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವ ಕಾರಣ-ಕಾರ್ಯ ಸಂಬಂಧ, ನಿಯಮಬದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯಾಗಲೀ, ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿಯಾಗಲೀ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಅವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ್ನು ಕುರಿತು ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ತಾಳಬಹುದು. ಒಂದು. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವ ನಿಯಮಬದ್ಧತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಹಿಂದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರ ಅಥವಾ ಕಾರಣವೂ ಅಡಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ ವಾದಿಸುವುದು; ಈ ವಾದವು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಉದ್ದೇಶರಹಿತವನ್ನಾಗಿ, ಯಾಂತ್ರಿಕಮಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ; ಈ ರೀತಿಯಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಳೆದಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ, ತಾತ್ತ್ವಿಕರಿಗೆ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ನಿಲುವು ಸಮರ್ಥನೀಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ

ಪ್ರಶ್ನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಮಾನವನ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಸುನಾಯಾಸವಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತಡೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ದಂತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ, ಅದರಿಂದಾಚೆ ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಯನ್ನು ಹರಿಸಲು ಕೆಲವು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ತಾತ್ತ್ವಿಕರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ತಳೆಯಬಹುದಾದ ಎರಡನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಥವಾ ನಿಲುವು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ, ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿನ ಕಾರಣ—ಕಾರ್ಯಸಂಬಂಧ, ನಿಯಮಬದ್ಧತೆ, ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವ 'ಉದ್ದೇಶ' ಪೂರಿತ ಜೀವನ—ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ನೀಡಬೇಕಾದರೆ, ಅವುಗಳೊಡನೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಧಾರಭೂತವಾಗಿರುವ ಮೂಲಸತ್ಯವೊಂದಿರಲೇಬೇಕು; ಅದು ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಕಾರಣ, ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳ ತೀವ್ರ ಅರಿವು, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಮಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣಭೂತವಾಗಿ ಅವಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶ, ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲ ಚೈತನ್ಯಪೂರ್ಣ ಶಕ್ತಿಯೇ ದೇವರು ಅಥವಾ ಈಶ್ವರ. ಇದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಾಹ್ಯವಿಶ್ವದಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ 'ಸೂಚಿಸುವ' ರೀತಿ.

ಆದರೆ ಈ ರೀತಿ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು 'ಸೂಚಿಸಿದರೆ' ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು. ಈಶ್ವರನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದೂ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಹಳ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ; ಕಾರಣ, ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿನ ಮಾನವನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾದ ಗುಣ ಗಳನ್ನು, ಗ್ರಂಥಗಳು ಅವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರೂ, ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ತಾತ್ತ್ವಿಕರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆದಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪ್ರತಿ ಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ 'ಇಚ್ಛಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ವೆನ್ನುವುದು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಅನುಭವವೇದ್ಯವಾದ ಸತ್ಯ; ಬೇರೊಬ್ಬರು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗಲೂ, ಅವನಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅರಿವು ನಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಅವನು ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸದಿದ್ದರೂ, ಇನ್ನಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ; ಅದೇ ರೀತಿ, ಬೇರೊಬ್ಬರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪಿದಾಗಲೂ, ತಾನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದೇನೆಯೋ, ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅರಿವು ಅವನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಹೇಗೆ ನೋಡಿದರೂ ಇಚ್ಛಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಮಾನವನಿಗೆ ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯ; ಅದು ಅವನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ; ಅವನಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ದೇವರು ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯವಾದ ಮಾನವನ ಇಚ್ಛಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ 'ಭ್ರಮೆ'ಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ, ದೇವರು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು 'ನಾಳೆ' ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆನ್ನುವುದು ದೇವರಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು; ಎಂದರೆ, ದೇವರಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು 'ನಾಳೆ' ಮಾಡಬೇಕು, ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ; ಅದನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ತಾನು ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವನೆಂಬ ಅವನ ಇಚ್ಛಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು 'ಹುಸಿ'ಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವವೇದ್ಯವಾದ ಮಾನವನ ಇಚ್ಛಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸುಳ್ಳಾಗಿಸುವ ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾನವನ ಇಚ್ಛಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಅನುಭವವೇದ್ಯವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೆಲ್ಲವೂ-ಒಳ್ಳೆಯುವು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟುವು-ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಹೊಸಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ; ಅದರೊಡನೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೇಡುಕುಗಳಿಗೆ ಅವನೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ದಯಾಳುವಾದ ದೇವರು ತಾನೇ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ 'ಕೇಡುಕನ್ನು' ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿರುವನೆಂದಾಗಲೀ, ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮತೀಯ ಧರ್ಮವು ಒಪ್ಪುವ ದೇವರು ಸರ್ವಶಕ್ತನೆಂಬ ವಾದವೂ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನು ಹೊಂದುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮತೀಯ ಧರ್ಮವು ಮಂಡಿಸುವ ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ, ಅದರ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿಯದೆ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ರೂಪಿಸುವ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ 'ಗುಣಗಳ' ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅತಿಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಂಡುಬರುವುದು ಸಹಜ.

ಆದರೆ, ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ 'ಸೂಚಿಸಲು' ಶಕ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿಯಾದ ದೇವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಮತೀಯ ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞ ಮತ್ತು ಸರ್ವಶಕ್ತನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರಮದಯಾಳು ಹಾಗೂ ಅನಂತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕೆಂದು ಕಾತುರತೆಯಿಂದ ಕಾದಿರುವ ಚೈತನ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು; ಆ ರೀತಿ ಹೊಸಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ, ಅವಕ್ಕೆ ಮಾನವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಮಾಧ್ಯಮ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ, ವಿಭಿನ್ನ ಜೀವಕೋಟಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಶ್ವವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದು, ಮುನ್ನಡೆಯಲು-ಬೇಕಾದ ಅದರ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಲ್ಲದ-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುವ

ನಿಯಮಗಳನ್ನು ದೇವರು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಈಶ್ವರನ ಚಿತ್ರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಲ್ಲ: ಅದು ತಾತ್ತ್ವಿಕರಲ್ಲಿ ಹೊಸದು. ಅದರಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯಾಂಶ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿನ ಮಾನವನ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಸುಳ್ಳಾಗಿಸದೆ. ಅವುಗಳನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು. ಆ ರೀತಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಈಶ್ವರನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮತೀಯ ಧರ್ಮದ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆಲೋಚಿಸುಸುವ ಅನೇಕರು. ತಾತ್ತ್ವಿಕರು ಸಹ. ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದರೂ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ವೈಜವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವೇಚಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನಾದರೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ಹೊರಬೀಳುತ್ತವೆ:

(1) ಮತೀಯ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ವಿರೋಧವಿರಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ: ಕೆಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಮತೀಯ ಧರ್ಮದ ಮೂಲತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ 'ಅನುಭವ'ದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ನೀಡಬಲ್ಲುದು: ಈ ಅಂಶವು ಮತೀಯ ಧರ್ಮದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತ: ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಅಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಸತ್ಯದ (ಈಶ್ವರನ) ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ನೀಡಬಲ್ಲ ಪ್ರಬಲವಾದ 'ಸೂಚನೆ' ಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

(2) ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ (ಅದು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ರೀತಿ. ಅದರ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ) ಕಲುಷಿತ ಅಥವಾ ಸ್ವೈಜ. ಅಪೂರ್ಣ ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣವೆಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪೂರ್ಣ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೂ. ಪೂರ್ಣವೈಚಾರಿಕತೆಗೂ ವಿರೋಧವು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ; ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಅಪೂರ್ಣ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ (ಅವೈಚಾರಿಕತೆಯ) ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿದಾಗ. ಅದರ 'ಫಲವಾಗಿ' ಮತೀಯ ಧರ್ಮವು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

(3) ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಆಧಾರವಿರಬೇಕು: ಆಧಾರದ ವಿವೇಚನೆ ಅಗತ್ಯ: ಕಾರಣ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ನಿರ್ಣಯಗಳ ಮೌಲ್ಯ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಆಧಾರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತರಿಕ ಹಾಗೂ ಬಾಹ್ಯವಿಶ್ವದ ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಕಾರ್ಯಮಗ್ನವಾಗಬೇಕು.

(4) ಈಶ್ವರ ಅಥವಾ ವಿಶ್ವದ ಮೂಲಸತ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಪ್ರಬಲವಾದ 'ಸೂಚನೆ' ಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ; ಎಂದರೆ. ಮತೀಯ ಧರ್ಮದ ಉಗಮದಲ್ಲಿರುವ 'ರಹಸ್ಯ' ಎಂದಿಗೂ ಉಳಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ: ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ; ಕಾರಣ, ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ಆವರಿಸಿರುವ 'ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ' ಸತ್ಯವನ್ನು 'ನಿರ್ದಿಷ್ಟ' ವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಯಾವುದಾದರೂ ಜಡ್ಡು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗೋಡೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ವಿಶ್ವದ ಮೂಲದಲ್ಲಿನ 'ರಹಸ್ಯ' ದ ಅರಿವನ್ನೇ ತುಂಡರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ತಾನೇ ನಶಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದ ಮೂಲ 'ರಹಸ್ಯ' ವು ಅನಂತ; ಅಂತೆಯೇ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೂ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿರಬೇಕು: 'ಮೂಲರಹಸ್ಯದ' ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕು; ಅದರಿಂದ ಮಾತ್ರ 'ರಹಸ್ಯದ' ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಲಸತ್ಯದ ಅರಿವು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯಾದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು.

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮುಖಂಡತ್ವ

ಕೆ. ಎಸ್. ಸದಾಶಿವಯ್ಯ

ಮುಖಂಡತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖಂಡತ್ವದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೇವಲ ತರುಣರೇ ಕೂಡಿ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ಕಲೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿರುವ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಮುಖಂಡತ್ವದ ನೆರವು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯರ ಭವ್ಯ ಕನಸು ನುಚ್ಚುನೂರಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜನತೆಯ ಆರೋಗ್ಯ, ಪರಸ್ಪರತ್ವ, ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಬಳಕೆ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕತೆಗಳನ್ನು ವರ್ಧಿಸುವ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕ ನಾಯಕತ್ವವು ಒದಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಸವಾಲನ್ನು ಪ್ರತಿ ಶಿಕ್ಷಕ, ಶಾಲಾಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿ ಮತ್ತು ಶಾಲಾಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರು ಅಂಗೀ-ಕರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ತಜ್ಞರ ಮುಖಂಡತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತ ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮುಖಂಡತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತ ವಾಲ್ಟರ್ ಡಿ. ಕಕಿಂಗರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಸಮೂಹ ಇಂತಿದೆ: ಏಕೋದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಕಾರ್ಯನಿರತರಾದರೆ ಶಾಲೆ ಯಶಸ್ಸು ಗಳಿಸುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಶಾಲಾಡಳಿತದ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಹಕಾರಿ ಗುಂಪಿನ ನೆರವು ಅವಶ್ಯಕ. ಶಿಕ್ಷಕರು ಶಾಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಸೃಜನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಯೋಜನೆಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಭಾಗ ವಹಿಸುವಿಕೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ನಡೆಯಬೇಕು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕೂಡ ತಮಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಿತಮಿತವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಲೆಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಂತೆಯೇ ಸಮುದಾಯ ಸದಸ್ಯರೂ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು, ಶಿಕ್ಷಕರ ವೇತನ ಎಷ್ಟಿರಬೇಕು, ಎಂತಹ ಕಟ್ಟಡ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದವರು ಆಸ್ಥೆ ವಹಿಸಬೇಕು. ಸಮುದಾಯದ ಇತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಂತೆ ಶಾಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ತಮಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂದು ಜನತೆ ಮುಂದೆ ಬರಬೇಕು.

ಇಂದಿನ ಶಾಲಾ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಪರಿಧಿಯಿಂದ ಶಿಕ್ಷಕರನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮುಖಂಡರು ಕೇವಲ ಶಾಲಾ ಆಯವ್ಯಯ ಪಟ್ಟಿ. ಶಾಲಾವ್ಯವಹಾರ. ಶಾಲಾ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿಷ್ಣಾತರಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲರೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆಸಿ ಅವರ ಸಹಕಾರ ಪಡೆದು ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ವಾಲ್ಟರ್ ಡಿ. ಕಕಿಂಗರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ.

"ಮುಖಂಡತ್ವವು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ಕೆಲವು ಸಹಜವಾದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬರವಣಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಹಜವಾದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬವಣೆಗಳನ್ನು ನೀಗುವಲ್ಲಿ ಮಾನವಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೊಡಗಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ತಮ್ಮ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೊ. ಉತ್ಕಟ ಭಾವಗಳನ್ನೂ. ಒಳನೋಟವನ್ನೂ. ಜನತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಇತರರನ್ನೂ ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವರೋ ಅವರನ್ನು ಮುಖಂಡರೆನ್ನಬಹುದು". ಮುಖಂಡತ್ವವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗುಣವಲ್ಲ. ಅದರೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರಧಾರನ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಗುಂಪಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಮುಖಂಡತ್ವವು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಸಿ. ಎ. ಗಿಬ್ಸ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವೊಂದು ಇಚ್ಛಿಸುವ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ನೆರವಾಗುವುದೇ ಮುಖಂಡತ್ವದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಆರ್ಡ್ವೆ ಟೀಡ್ ಅಭಿಮತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮುಖಂಡತ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ಜನತೆಯನ್ನು ಗುರಿ ಸಾಧಿಸುವುದರತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಧ್ಯೇಯ ಇಲ್ಲವೆ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಮುಖಂಡ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗುವ ಮುನ್ನ. ನಾಯಕನ ಯಶಸ್ಸು ಈ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ತೊಡಗಿದ ಜನತೆಯಿಂದಲ್ಲ. ಜನತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಂಚವೂ ಮಾಹಿತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದ್ದೇಶಗಳು ಸಾಧಿತವಾದವೆ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬುದರ ಅರಿವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಮಾಚಾರಗಳನ್ನು ಅಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರದ ಮೂಲಕ ಮುಖಂಡನು ಜನತೆಯನ್ನು ಒಡಂಬಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಖಂಡತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲ ದೊರಕುವುದು ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಅನುಕೂಲಗಳಿಂದ.

ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಗುರಿ ಗಮ್ಯಗಳು ಇವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಸಮೂಹ ಸದಸ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಈ ತೆರನಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಸಮೂಹವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಗುರಿಗಳ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಸಮೂಹದ ಸಮಸ್ತ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಅನುಕೂಲಗಳೊದಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧುರೀಣನ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಸಮೂಹದ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಗುರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ಒದಗಿಸಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಅವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅನುಕೂಲ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. ಇಂತಹ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಲು ಯುಕ್ತವಾದ ಭಾವಾಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಯಾವ ಸದಸ್ಯನೇ ಆಗಲಿ ಮುಂದಾಳುತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಂತಹ ಗುಂಪಿನ ಸದಸ್ಯರ ಒಲವಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾದ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಗುರಿ ಸಾಧನೆ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಕೊಡಬಹುದು ಮತ್ತು ಮುಂದಣ ಕಾರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಒದಗಿಸಬಹುದು.

ಈ ಮೇಲಣ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ ಮುಖಂಡತ್ವವು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ, ಸಮೂಹ ಸದಸ್ಯರಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಗುರಿಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವ. ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮುಖಂಡತ್ವಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಶಾಲಾ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲಣ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರ ಸಮ್ಮತಿಯ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು, ಶಾಲಾ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ, ಪೋಷಕರ, ಆಡಳಿತಗಾರರ, ಶಿಕ್ಷಣ ಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರ, ಸಮುದಾಯ ಸದಸ್ಯರ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆದೇ ಮುಖಂಡತ್ವ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮುಖಂಡತ್ವ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ

ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮುಖ್ಯರನ್ನು ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಮುಖಂಡರೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖಂಡ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ನಂತರವೇ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಖಂಡತ್ವವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅವನು ತುಂಬ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಗೈದಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖಂಡತ್ವ ಎಂಬ ಪದವು 'ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡು' ಎಂಬ ಪದಪುಂಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಮುಖಂಡತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮಾಡಿಯೇ ತೀರಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವಿದು, ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವಿದು'—ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಅಧಿಕಾರಯುಕ್ತವಾದ ನುಡಿಗಳು ನಾಲಗೆಯ ತುದಿಯಲ್ಲೇ ಮನೆ

ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮುಖಂಡತ್ವ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಗಳು ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅವು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಪದಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಲ್ಲದು.

ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಥೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅದರ ಅರ್ಥವಿನ್ಯಾಸ ಇನ್ನೂ ಸತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಯಕತ್ವವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಸಂವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರಚನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗತಿಯನ್ನೂ ಬದಲಿಸುವುದು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಗೊತ್ತುಗುರಿಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು. ಸಂಸ್ಥೆಯ ಉತ್ತಮಿಕೆಗಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರುವುದೇ ನಾಯಕತ್ವದ ಜೀವಾಳ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ತನಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನದ ಬಲದಿಂದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರಬಹುದು. ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ತರಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಶಕ್ತನೂ. ಸಮರ್ಥನೂ. ಸಂಚಲನಾತ್ಮಕನೂ ಆದ ಮುಖಂಡನು ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಬಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು. ವಿಧಾನಗಳನ್ನು, ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಎಂದೂ ಒಪ್ಪನು.

ಆಡಳಿತಗಾರನು ಪ್ರಚಲಿತವಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು. ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಈತನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ. ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಡಳಿತಗಾರನ ದೃಷ್ಟಿ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದುಳಿದು ಬಂದ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅದರ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಸುಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವತ್ತ ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರುವತ್ತಲ್ಲ. ಆಡಳಿತದ ಭದ್ರತೆಗಾಗಿ ಆಡಳಿತಗಾರ ಅಪಾರವಾಗಿ ಸೆಣಸುತ್ತಾನೆ. ಆಡಳಿತಗಾರನಿಗೂ ಮುಖಂಡನಿಗೂ ಬಹುತೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಿಳನಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಯಕ್ಕೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಗುಣಗಳಿಂದ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು, ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಮಾರ್ಗಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಕೊಡುವನೆಂದೂ ಮುಖಂಡನು ಮಾರ್ಗಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಗುರಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡುವನೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮುಖಂಡತ್ವದ ನವ್ಯಸೂತ್ರಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಗುರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ತಲುಪಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವ

ಮಾರ್ಗಗಳು ಸಮಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಈ ವಿಷಯನ್ನೂ ಸಮತೋಲನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು.

ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಖಂಡತ್ವದ ಹರಹು, ವ್ಯಾಪಕತೆಗಳು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಗಾತ್ರವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಬಹುತೇಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಯೋಗ್ಯ ಆಡಳಿತಗಾರರನ್ನು ಬಯಸುವವೇ ಹೊರತು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಮುಖಂಡರನ್ನಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವುದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವೇ ಹೊರತು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಸಹ ಕೇವಲ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಕಂಡುಬರುವರೇ ವಿನಾ ನಾಯಕರುಗಳಲ್ಲ. ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಅಂತಃಸತ್ವ ಅವಶ್ಯಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ರಚನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕಗೊಳಿಸ ಬೇಕಾದರೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೇನು ಅದನ್ನು ತರುವ ವಿಧಾನಗಳಾವುವು. ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಗಳಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವ ಪ್ರಯೋಜನಗಳಾವುವು ಎಂಬುವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿಯೂ ಅರಿತಿರುವ ಭವಿಷ್ಯದರ್ಶಿಯನ್ನು ನಾಯಕನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಬೋಧನೆಗೂ ಕಲಿಕೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿನೂತನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಹೊಸತೊಂದು ಶಿಕ್ಷಣ ತತ್ವವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವನಾಯಕರೆಂದು ಪರಿ-ಗಣಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿಂದಣ ಕೆಲವಾರು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸಂವಿಧಾನವಲ್ಲಿ, ಗುರಿಗಳಲ್ಲಿ, ಬೋಧನ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಅವು ಅತ್ಯಲ್ಪವೆಂದು ನಮ್ಮ ಗಣನೆಗೆ ಬಾರದೆ ಹೋಗದು. ಅಂದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ನಾಯಕತ್ವದ ಅಂಶಗಳು ಕನಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟದವೆಂಬುದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮುಖಂಡತ್ವಕ್ಕೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮುಖಂಡತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಪೂರ್ವವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ. ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆ, ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಪರಸ್ಪರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುವುದು, ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ನಾಯಕತ್ವದ ಮುಖ್ಯ ಗುಣಗಳೆಂದು ಕೆಲವರ ಭಾವನೆಯಾಗಿದೆ. ವಿಲಿಯಂ ಇ. ಹೆನ್ರಿಯವರು, ಸಮರ್ಥನಾಯಕನು ಅದ್ಭುತ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆ, ಸಮಸ್ತ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸದಸ್ಯರ ಸಹಕಾರ ಪಡೆಯುವುದು, ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಜಾಗೃತವಾಗಿರುವುದು, ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸು ವುದು, ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರಿಯೊಡನೆ ಸರಿಸಮನಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದು—ಮೊದಲಾದ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಲ್ಫ್ ಎಂ. ಸ್ಟೊಗ್‌ಡಿಲ್ ಎಂಬ ಸಂಶೋಧಕನು ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳು ಇಂತಿವೆ:

ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ನಾಯಕತ್ವದ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಲಾರನು. ನಾಯಕನ ಗುಣಗಳು. ವರ್ತನೆಗಳು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ. ಕಾರ್ಯೋದ್ದೇಶಗಳ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳೊಡನೆ ಸಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವೂ ಸಮತೋಲನವೂ ಆದ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಗುಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ. ಜನಾನುರಾಗಿಯಾದ ಮುಖಂಡನು ಈ ಮುಂದಣ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುವಿಕೆ. ಕಾರ್ಯಚತುರತೆ. ಕೈಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಗಿಸುವ ಮನೋಭಾವ. ಹಿಡಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳ ಮಾಹಿತಿ. ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ. ಜಾಗರೂಕತೆ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಹಣಶಕ್ತಿ. ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾವ. ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಅಥವಾ ಜನಾನುರಾಗ. ಸಮಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಕುಶಲ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ.

ಡಬ್ಲ್ಯು.ಆಂಡ್ರ್ಯು ಹಲ್ಪಿನ್ ಮತ್ತು ಬಿ. ಜೇಮ್ಸ್ ವಿನರ್ ಎಂಬ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಆಡಳಿತ ಸಂಶೋಧಕರು ಮುಖಂಡನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಎರಡು ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ: (1) ರಚನಾ ಕೌಶಲ. (2) ಅನುಚಿಂತನೆ. ಈ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನು ಇಂತು ವಿವರಿಸಬಹುದು: ರಚನಾ ಕೌಶಲವು ಮುಖಂಡನ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಖಂಡನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಇತರ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಮಾಚಾರಗಳು ಗಮಿಸುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನೂ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ ಅದರ ರಚನಾವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಯಲುಗೈಯುತ್ತದೆ. ಅನುಚಿಂತನೆಯು ಮುಖಂಡ ಮತ್ತು ಸಹಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಸ್ನೇಹಪೂರ್ವಕ ವರ್ತನೆಯನ್ನು, ಪರಸ್ಪರ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು, ಸುಮಧುರ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಜೆಮುರ್‌ಮನ್ ಎಂಬ ತಜ್ಞ ಹಲವಾರು ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ. ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೂ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಮುಖಂಡನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಒಟ್ಟು 200 ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಮೂದಿಸಬಹುದು. (1) ಧೈರ್ಯ. (2) ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ. (3) ದೂರದೃಷ್ಟಿ. (4) ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. (5) ಚುಕ್ಕುಮನಸ್ಸು. (6) ಜ್ಞಾನ. (7) ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ. (8) ಕರುಣೆ. (9) ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು (10) ನಿಷ್ಠೆ ನಿರ್ವ್ಯಾಜತೆ. ಜಾರ್ಜ್ ಡಿಯುರ್ ಬಾರನ್ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ತಜ್ಞ ನಾಯಕನಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ: (1) ಬೌದ್ಧಿಕತೆ, (2) ಉಪಕ್ರಮಶೀಲತೆ.

(3) ಧೈರ್ಯ, (4) ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ, (5) ಒಳನೋಟ, (6) ದಯಾಪರತೆ, (7) ಮೃದು ಹಾಸ್ಯ, (8) ಮನುಷ್ಯ-ಪ್ರಕೃತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ.

ಹ್ಯಾರಿ ಎಸ್. ಗಂಡರ್ಸನು ಧುರೀಣರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಯಾರಿಸಿದ ಪಟ್ಟಿ ಇಂತಿದೆ: (1) ಆತ್ಮನಿಯಂತ್ರಣ, (2) ನ್ಯಾಯಪರತೆ, (3) ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತ, (4) ಶಕ್ತಿ (5) ಉತ್ಸಾಹ, (6) ಕುಶಲತೆ, (7) ನಿರ್ವ್ಯಾಜತೆ, (8) ಬಿಚ್ಚು ಹೃದಯ, (9) ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕತೆ, (10) ನಿರ್ಣಯಕತೆ, (11) ಗೌರವಾನ್ವಿತತೆ, (12) ಅಭಿರುಚಿ, (13) ಲವಲವಿಕೆ, (14) ಆಪ್ಯಾಯಮಾನತೆ, ಮತ್ತು (15) ಗೆಳೆತನ. ಕ್ಯಾಥರೀನ್ ಎಂ. ಕೊಕ್ಸ್ ಎಂಬವಳು 200 ಪ್ರತಿಭಾವಂತರ ಮಾನಸಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಿಸಿ, ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಮಕ್ಕಳು ನಾಯಕನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಳೆ. ಇವಳು ಪಟ್ಟಿಸಿರುವ ನಾಯಕನ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವು: (1) ಉತ್ಕೃಷ್ಟತೆಗೆ ಏರುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, (2) ಬೌದ್ಧಿಕತೆ, (3) ಪಟ್ಟುಹಿಡಿಯುವಿಕೆ, (4) ಆತ್ಮಶಕ್ತಿ, (5) ಸ್ವಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ, (6) ಸ್ವಂತಿಕೆ, (7) ಶಕ್ತಿಯ ಉತ್ಕಟತೆ, (8) ಒಳನೋಟ, (9) ಜ್ಞಾಪಕಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು (10) ತೀಕ್ಷ್ಣ ಪರೀಕ್ಷಣ ಬುದ್ಧಿ.

ಶಿಕ್ಷಣಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗನಾದ ಇ. ಎಲ್. ಥಾರನ್ ಡೈಕನು ನಾಯಕನಾಗ ಬಯಸುವವನು ಈ ಮುಂದಣ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿದ್ದಾನೆ: (1) ಮನುಜನಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಕರುಣೆ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, (2) ಸ್ಥಿರಚಿತ್ತತೆ, (3) ತನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಿಕೆ, (4) ತನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು, (5) ಯೌವನ (25–40 ವಯೋಮಿತಿ), (6) ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಾಹಣ ಶಕ್ತಿ, (7) ನಿಷ್ಪಾಕ್ಷಿಕತೆ, (8) ಅಪನಿಂದೆ ಮತ್ತು ಕೃತಘ್ನತೆಗಳಿಗೆ ಗಮನ ಕೊಡದಿರುವಿಕೆ, (9) ಶಾಂತಸ್ವಭಾವ, (10) ಸೌಶೀಲ್ಯ, (11) ದೃಢತೆ, (12) ಅತುಲವಾದ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು (13) ಶುದ್ಧ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ.

ಮುಖಂಡನ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅರೆಕೊರೆಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ಮುಂದಣ ಗುಣಗಳು ಇರಲೇಬೇಕೆಂದು ಡೊಗ್ಲಾಸ್ ಸಿ. ಲಿಂಚನು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ: ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿ, ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ನರ ಶಕ್ತಿ, ಆರೋಗ್ಯ, ಒಡಂಬಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿ, ಸಮೂಹ ಸಮಸ್ಯೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ನೀತಿ, ನಿಷ್ಠೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಭಕ್ತಿ. ನಿಸ್ವಾರ್ಥತೆ, ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ, ನ್ಯಾಯಪರತೆ, ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಿಕೆ, ಪಟ್ಟುಹಿಡಿಯುವಿಕೆ, ಶಾಂತಪ್ರಿಯತೆ, ದೃಢಚಿತ್ತತೆ, ತಂತ್ರಕೌಶಲ, ಸ್ವಚ್ಛಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ.

ಮುಖಂಡತ್ವಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು

ಮನುಷ್ಯರು ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಸಮೂಹಗಳು ಅಂತಹ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಸಮೂಹಗಳನ್ನು ಜೀವಂತ ಘಟಕಗಳೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಈ ಜೀವಂತ ವಸ್ತುಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ನವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಸ್ವಯಂ ನವೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜೀವಂತ ರಾಷ್ಟ್ರ ಅಥವಾ ಸಮೂಹಗಳು ಜೀವಂತ ಪದ್ಧತಿ, ಸಂಸ್ಥೆ, ನಂಬುಗೆ, ಮನರಂಜನೆ, ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ.

ರೂಢಿಗಳು. ನಂಬುಗೆಗಳು, ಮನರಂಜನೆಗಳು, ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ; ಸ್ವಯಂ ನವೀಕರಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಜೀವಾಣುಗಳಿಂದ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಅನುಭವದ ಪುನರೀಕರಣ. ಚಟುವಟಿಕೆಯ ನವೀಕರಣ. ಈ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಪುನರ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಜೀವಂತ ಘಟಕಗಳಿಗೆ ಮುಂದಣ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾರಭೂತವಾದದು

ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರಿಗೆ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದರೆ ಕಲಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಶಿಕ್ಷಣದ ಗುರಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಹಳೆ ಅಂಶಗಳ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಮಾಡಿ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಸಮರ್ಥವಾದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ, ಸಮುದಾಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಬೆಳವಣಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದುದಲ್ಲ. ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಸಂಭವನಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಪ್ರತಿ ಹೊಸ ವಿಧಾನವೂ ಹಿಂದಣ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬದಲಾವಣೆಯು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯತಕ್ಕ ಪ್ರಕೃತಿಯುಳ್ಳದ್ದು.

ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಪಕ್ವತೆಗಳ ಸಂಯೋಗವೇ ಮಾನವನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣ ವಾಗುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕೆಲವು ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಸಂಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ಬೆಳೆದಂತೆ, ದೈನಂದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಬೆಳೆದಂತೆ. ಪ್ರೌಢಿಮೆಯನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಣ ಜನರ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ವರ್ತನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪ ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮುಖ್ಯಗುರಿ ಮಾನವಿಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮುಖಂಡತ್ವದ ಮುಖ್ಯಕ್ರಿಯೆಯಾದ ಮಾನವಿಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು.

ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ತೋಟಗಾರನು ಸಸ್ಯಗಳ ಕಾಯಿಪಲ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ ಮಾಯೆ ಮಾಟ ಗಾರುಡಿಗತನಗಳನ್ನು ಮೆರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನಾವ ಅಲೌಕಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವಜನ್ಯವಾದ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಣ್ಣನ್ನು ಹರಡಿ ಹುಡಿಗೈಯುತ್ತಾನೆ, ಗೊಬ್ಬರ ವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಮಣ್ಣನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೂಳಲಿರುವ ಗಡ್ಡೆಯ ಸ್ವಭಾವ ವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸುತ್ತಣ ಸನ್ನಿವೇಶ ಈ ಗಡ್ಡೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಎಂತಹ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಗಡ್ಡೆಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕೃತ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೂಳುತ್ತಾನೆ. ಗಡ್ಡೆಯನ್ನು ಹೂತನಂತರ ನೀರು ಹೊಯ್ಯು ತ್ತಾನೆ, ಇನ್ನಿತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗಡ್ಡೆಯ ಪೂರ್ಣ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಯುಕ್ತ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ತೋಟಗಾರನಿಗೆ ಗಡ್ಡೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಪುಷ್ಪಭರಿತ ಸಸಿಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಅದರೆ ಈ ಗಡ್ಡೆ ಬೆಳೆದು ಫಲಭರಿತ ಸಸಿಯಾಗಲು ಉತ್ತಮ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅದಮ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಇಂತಹ ತೋಟಗಾರನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃಷಿಯ ಮುಖಂಡನಾಗಬಲ್ಲನು.

ಅಂತೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮುಖಂಡನ ಮುಂದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಸುತ್ತಣ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಪುನರ್‌ವ್ಯವಸ್ಥಿಸುವುದು, ಪುನರ್ನಿರ್ಮಿಸುವುದು. ಆಗ ವಯಸ್ಕರು ತರುಣರು ಪೂರ್ಣ ಪಕ್ವಗೊಂಡು ಪುರುಷೋತ್ತಮರಾಗಬಹುದು. ತೋಟ ಗಾರನಂತೆ ನಾಯಕನು ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಾರ. ಆದರೆ ಮಾನವನ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಷ್ಟೆ.

ಜನತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದೇ ಮುಖಂಡನ ಮೂಲಭೂತ ಕರ್ತವ್ಯ. ವಾಚಕರು ಕೇಳಬಹುದು: ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಯಾವ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಬೇಕು? ತೋಟಗಾರನು ಎದುರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವು: ತೋಟದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದುದು ದೊಡ್ಡ ಹೂವುಗಳೋ ದೊಡ್ಡ ಎಲೆಗಳೋ? ಸಣ್ಣ ಹೂವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುವುದೋ ಅಥವಾ ಅತಿ ದೊಡ್ಡದಾದ ಹೂವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೋ? ತೋಟದ ಅಂದಚಂದಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವೀಯೋಣವೊ ಅಥವಾ ಬಹುಕಾಲ ಬದುಕುವ ಗಿಡಮರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣವೋ? ಅಂತೆಯೇ ಮುಖಂಡನ ಮುಂದೆ ಹೆಡೆ ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವು: ಜನತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕು? ಬೆಳವಣಿಗೆ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರಬೇಕೆ? ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಂದರೆ ಹಣಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆಯೀಯಬೇಕೆ? ಇತರರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಸುಳಿಸುವ ಜನತೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಬೇಕೆ? ವಿಧಿ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗುವ ಜನತೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕೆ? ರಾಷ್ಟ್ರವೇ ಸರ್ವಸ್ವವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಜನರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕೆ? ಎಂಥ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ. ಸಾಮಾಜಿಕ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಲ್ಲದ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಡುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕಲ್ಪನಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ತೇಲಾಡುವ ಕೆಲವು ಮುತ್ಸದ್ದಿಗಳು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಹೇಗಾದರೂ ಅವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವವು ಮತೀಯವಾದಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಈ ಕೂಡಲೇ ಯಾವ ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕವಾಗಲಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ತವಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂತಾದರೂ ಈ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಇತರರನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಯಸಾಧಕರು ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವೆನಿಸುವುದನ್ನು ಕ್ಷಿಪ್ರವಾಗಿ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಕಾತರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿವಾದಿಗಳು ಕಡು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಂತೆ ಬಲಾತ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುವರ್ಗದವರಿಂದ ಸಮ್ಮತಿಸಲ್ಪಟ್ಟುದರಿಂದ ಇತರರೂ ಮಾತಿಲ್ಲದ ಮೌನದಿಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ಪೀಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಇವರು ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗೆ ಏನನ್ನು ಮಾಡಲೂ ಹೇಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗಗಳೇ ಬೇರೆ. ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವೇ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಜೀವಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒರೆಹಚ್ಚಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವು

ಉತ್ತಮವೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವೂ ಎಂದು ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅಂಗೀಕೃತ ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಅನುಸರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜನತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿಧಾನವಾದುದು. ಜನಸತ್ತೆಯ ಮುಖಂಡರು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮದ ಆಧಾರದಿಂದ ಅವುಗಳ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬೆಲೆ ಅವುಗಳ ಅಂಗೀಕರಣ ಇಲ್ಲವೆ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಲ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪರೀಕ್ಷಣೆ ಅನಂತವಾದ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಣೀತವಾಗಬೇಕು.

ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ನಿರಂತರ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅವನ ನಿರಂತರ ಅನುಭವಜನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಪೌರರು ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನವರ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಹಾಗೆ ಹಾಗೆಯೇ ಇಡಿಯಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವೆ ಅವರವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅತಿ ಮುಖ್ಯವೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆದವುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿನವರು ಮತ್ತು ಇಂದಿನವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿವು; ದೈಹಿಕ ದಾರ್ಢ್ಯತೆ, ಪರಸ್ಪರ ವಿಶ್ವಾಸ, ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಬಳಕೆ, ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕತೆ. ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯ ಜನರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾನಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜಾಡಿನಲ್ಲೇ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜೈವಿಕ ಸತ್ವ

ಜೈವಿಕ ಸತ್ವವು ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಯಾಮ ಮತ್ತು ಪುಷ್ಟಿಕರ ಆಹಾರಗಳು ಮುಖ್ಯ, ಆದರೆ ಸಂವೇದನೆ ಸಂಯಮ-ಗಳಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗಿಂತ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಷ್ಟಸಹಿಷ್ಣುವೂ, ಕ್ರಿಯಾವಿಷ್ಟನೂ ಆಗಿರುವನಲ್ಲದೆ ಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಮ್ಯಮನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಜನತೆಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಳುತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಸಮಾಜವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಚಾಲನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ಕಷ್ಟಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು, ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಚೇತನವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಬಡತನದ ಬವಣೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಳಲುವಂತೆ ಮಾಡಕೂಡದು. ಏಕೆಂದರೆ ಹಸಿವು ಮನುಷ್ಯನ ಮಾನವತೆಯನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಮಾಡುತ್ತದೆ, ಅವನ ಮಾಂಸವನ್ನು ಬತ್ತಿಸುತ್ತದೆ, ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಡಿಗೈಯುತ್ತದೆ. ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಡುಬಡತನಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದವ ಪಶುವಿನಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಚಿಂತನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಹಿಟ್ಟು ಪಡೆಯುವತ್ತ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಟ್ಟೆಗಿಷ್ಟು ಹಿಟ್ಟು ಪಡೆಯಲೋಸುಗ ಎಲ್ಲ ಹೀನಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು, ಎಲ್ಲ ಭಯಾನಕ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಯಮಭಯಂಕರ ಹಸಿವಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದಾಗ ತಮ್ಮ ಅನಂತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—ಅದೇ ಆಹಾರ. ಇಂತಹ ಕರಾಳ ಬಡತನಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದ ಜನ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇತರ ಆಶಯಗಳನ್ನೂ ಲೈಂಗಿಕಲೋಲುಪತೆಯನ್ನೂ ಬದಿಗೊತ್ತುತ್ತಾರೆ.

ಸತ್ವಹೀನ ಆಹಾರ ಸೇವನೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಮ್ಮೆಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ವಹೀನ ಆಹಾರ ಸೇವನೆಯಿಂದ ಅನುಪಕ್ರಮಶೀಲತೆ, ನಿರಾಸೆ, ಉದಾಸೀನತೆ, ದುರ್ಬಲತೆ, ದಣಿವು, ದುಗುಡ, ಅಸ್ವಸ್ಥತೆ—ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಯಿಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ದರಿದ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಮಂದವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಸೇವಿಸುವ ಅನ್ನಾಂಗ ಹೀನವಾದ ಆಹಾರವೇ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಅಮೆರಿಕ, ಇಟಲಿ, ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಭೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಅವರು ಭುಜಿಸುತ್ತಿರುವ ಪೌಷ್ಟಿಕವೂ ಸಮತೋಲನವೂ ಆದ ಆಹಾರದಿಂದಲೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ದನಗಳ ಪೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ ಕೊಬ್ಬಿದ ದನಗಳು ಗೊಡ್ಡಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು. ಮೇವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದರಿಂದ ಗೊಡ್ಡುತನ ಕರಗಿ ಈ ದನಗಳು ಫಲಭರಿತವಾಗಬಹುದು. ಈ ಸೂತ್ರ ಮಾನವರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಹಾರದ ಮೂಲಕ ಭೂಮಿ ತನ್ನ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಜನತೆಯ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಜೈವಿಕ ಸತ್ವಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹಾರ್‌ವರ್ಡಿನ ಹೂಟನ್ನರು ಈ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜೈವಿಕತೆ ನಿಸ್ಸತ್ವಗೊಳ್ಳುವುದು ಕ್ರಮೇಣ ಭೂಮಿಯು ತನ್ನ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸತ್ವಹೀನವಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ಜನಗಳಿಗೆ, ದನಗಳಿಗೆ ಒದಗಿಸುವುದರಿಂದ.

ಜೈವಿಕ ಸತ್ವವು ಸ್ವಸ್ಥ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕ ಆರೋಗ್ಯವು ಕೂಡ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದಿಂದ ವಿನಾಶಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ದೃಢಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮುಖಂಡರಾಗಲು ಬಯಸುವವರು ದೈಹಿಕವಾಗಿಯಲ್ಲದೆ ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಮೇಲೆ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬೇಕು. ಮುಖಂಡರು ಆರೋಗ್ಯ ಮಹತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕು. ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ವರ್ಧಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಹಿಂಬಾಲಕರಿಂದ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರರು.

ಮುಖಂಡತ್ವವು ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಿರಿಕಿರಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ಸಲ್ಲದು. ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿಯು ಕುಂದುವುದಾಗಲಿ, ಸಂವೇದನೆಯು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಳ್ಳುವುದಾಗಲಿ, ಅತಿ ಆಯಾಸಗೊಳ್ಳುವುದಾಗಲಿ ಸಲ್ಲದು. ಶಕ್ತಿವಾನ್ ಮುಖಂಡನು ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸಲು ಶಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅವನ ಶಕ್ತಿಜ್ಯೋತಿ ಇತರರಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ದೇದೀಪ್ಯಮಾನವಾಗಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉದ್ವಿಗ್ನತೆ, ನಿರಾಸೆ ಮತ್ತು ಹೆದರಿಕೆಗಳು ಕೆಲಸಗಾರರಲ್ಲಿ, ಶಿಕ್ಷಕ-ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ, ಶಿಕ್ಷಕ-ಪೋಷಕರಲ್ಲಿ, ಕೆಲಸಗಾರರು-ಆಡಳಿತಗಾರರಲ್ಲಿ ಅನುಚಿತವಾದ ಬಾಂಧವ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಾರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಕೆಲಸಗಾರರ ಮೇಲೆ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಮುಂದುವರೆದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೇಶಗಳ ಮುಖಂಡರ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿನ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲಸಗಾರರ ಮಾನಸಿಕ ದೈಹಿಕ ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಹಾವಳಿಯನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ನಿರ್ಮೂಲನಗೊಳಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಕೆಲವು ಶಾಲೆಗಳ, ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಗಾತ್ರ ವಿಪರೀತವಾಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿನ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆಯಾಸ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲಗಳು ನೇರವಾಗಿ ದೈನಂದಿನ ಕಾರ್ಯದ ಮೊತ್ತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳು ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮುಖಂಡರು ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವಾದ ಪರಿಸರದ ಬಗೆಗಿನ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಚಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉಚಿತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಡಬೇಕು. ಜನತೆಯ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದೇ ತನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಮುಖಂಡ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುವಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದೃಷ್ಟಿ, ನೌಕರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬುಗೆಗಳು, ಕೆಲಸಗಾರರ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಪೀಡನೆಗಳು, ಉದ್ವೇಗಗಳು, ವಕ್ರವರ್ತನೆಗಳು, ಇನ್ನೂ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಒಲವುನಿಲವುಗಳು ಜನತೆಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಇಲ್ಲವೆ ಕೆಟ್ಟ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಅನಾರೋಗ್ಯದ ಮುಖಂಡನು ತನ್ನ ಒಡನಾಡಿಗಳ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೂಡಲೆ ಶೀತಲಗೊಳಿಸುವನು. ವಕ್ರ ನಾಯಕನು ತನ್ನ ಹಿಂಬಾಲಕರನ್ನೂ ವಕ್ರಗೊಳಿಸಬಲ್ಲನು. ಅಜೀರ್ಣದಿಂದ ಪರಿತಪಿಸುವ

ನಾಯಕನು ಇತರರಲ್ಲಿ ಅಶಾಂತಿಯನ್ನು, ಕಿರಿಕಿರಿಯನ್ನು, ಪಟಪಾರಿತನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಲ್ಲನು.

ಮುಖಂಡನು ಆಡಳಿತ ತಸಿಪೆ, ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ನೌಕರರ ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆರೋಗ್ಯದ ಮೂಲಭೂತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಉತ್ತಮ ಆವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು, ವಿಧಾನಗಳನ್ನು, ಮಾನಸಿಕ ಬಾಂಧವ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರ ದಬಾವಣೆಯಿಂದ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಕಲಹಗಳಿಗೆ, ಭೇದಭಾವನೆಗಳಿಗೆ, ತುಮುಲಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಮೂಲಭೂತ ಅತೃಪ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗದಂತೆ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ಪರಸ್ಪರತ್ವ

ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ ಜನತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಲ್ಲದ ಸರ್ವಸಮ್ಮತಿ ಪಡೆಯುವ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ. ಈ ತೆರನಾದ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಸರ್ವರ ಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಕುರಿತಿರುತ್ತದೆ; ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳಲು ಸಮಾನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ, ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ, ಸಮೂಹದ ಪ್ರತಿ ಸದಸ್ಯನಿಗೂ ತತ್ವಗಳನ್ನು, ನೀತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವೀಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವು ತನ್ನ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರು ಎಷ್ಟೇ ಕನಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟದವರಾಗಿರಲಿ, ಅವರ ಯೋಜನೆಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಕಳಪೆಯಾಗಿರಲಿ, ಅವು ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹವೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತದೆ.

ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಥೆಯ ಶಿಖರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮೂಹದ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಂಸ್ಥೆಯು ಸದಸ್ಯರಿಗೆಲ್ಲಾ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವು, ಸಮಾಜದ ಗಣನೀಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದವರಿಗೆಲ್ಲ ಅವುಗಳ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗಾರಿಕೆಗೆ ಸೌಲಭ್ಯ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ, ವಾದವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮತಿಸುವಲ್ಲಿ, ಅಸಮ್ಮತಿಸುವಲ್ಲಿ— ಹೀಗೆ ಮುಂಬರಿದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಸರ್ವಸಮ್ಮತ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು

ಕೈಗೊಂಡು ಕಾರ್ಯಾಭಿಮುಖವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಜಿಸುತ್ತದೆ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ.

ಯಾವ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖಂಡತ್ವ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅಗತ್ಯ. ಈ ಮುಖಂಡತ್ವದ ಮೂಲಕ ಮಕ್ಕಳು. ಶಿಕ್ಷಕರು. ಪೋಷಕರು. ಶಿಕ್ಷಣ ಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರು ಮತ್ತು ಇತರರು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಉನ್ನತ ಮುಖಂಡ ತ್ವವೂ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದುದಲ್ಲ, ಬದಲು ಪೂರಕವಾದುದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಮೊದಲು ಜನತೆ ಅಪ್ರೌಢರಾಗಿದ್ದಾಗ ಮುಖಂಡನು ನೀತಿ-ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಜನತೆ ಪ್ರೌಢರಾಗತೊಡಗಿದಾಗ ಮುಖಂಡನು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಈ ಜನತೆಗೆ ನೀತಿ ನಿಯಮ ಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖಂಡತ್ವವು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರೌಢರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಕ್ರಮೇಣ ವಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರೌಢಿಮೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನೂ, ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜನತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯು ನೀತಿನಿಯಮಗಳ ಪರಿಣಾಮಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿ ಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಂತೆ ನಾಯಕತ್ವದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ವಿಲೋಮನಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ತರಹೆವಾರಿ ಮುಖಂಡರು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತವು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಮುಖಂಡತ್ವವು ಉಚಿತ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಪರಸ್ಪರತ್ವವನ್ನು ಸತ್ವಯುತಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾ ಸತ್ತಾತ್ಮಕ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ಮೂಲಕ ಗಳಿಸುವ ಪಕ್ವತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮುಖಂಡತ್ವವು ಕಲಿಕೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನೆ ವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ. ಕಲಿಕೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪರಸ್ಪರತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಬೇಕು.

ಬೌದ್ಧಿಕತೆ

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮುಖಂಡತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಜೈವಿಕಸತ್ವ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರತ್ವಗಳತ್ತ ನಡೆಯಬೇಕು. ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಮುಖಂಡತ್ವವನ್ನು ಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಖಂಡತ್ವವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬಳಸಲು ನೆರವಾಗುವ. ಸಹಕಾರವೀಯುವ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕು. ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು

ಬಗೆಹರಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳಿವೆ. ಅವೆಂದರೆ: ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಚಿಂತನೆ. ಅಭ್ಯಾಸಬಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ತೃಪ್ತಿ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು. ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಶಮನಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಮಹತ್ವವಿತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತಿದ್ದುವ. ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ, ಉತ್ತಮಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ವರ್ಜಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಣೆಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯಾಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುತ್ತದೆ.

ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಬಳಸುವಿಕೆಯು ಸತತವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ನೆನಪಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಅನುಭವವನ್ನು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ. ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹಿಂದಣ ಇಂದಣ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮುಂದಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರಣೆಯಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ಅಂಶಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂಶಗಳ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿತ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಸಮಸ್ಯಾಪರಿಹಾರಕ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ನಿಯೋಜಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಯ ಮೂಲಕ ನಿಯೋಜಿತ ಯೋಜನೆಯ ಕೆಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೊಸ ಅಂಶಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಜನಗೊಂಡ ಯೋಜನೆಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಪುನಃಪುನಃ ಆಗುವ ಚರ್ಚೆ ಸಮಾಲೋಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಸಂಖ್ಯ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾದವುಗಳನ್ನು ಚುನಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗದ ಅನಂತರ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗವು ಹೊಸ ಅಂಶಗಳ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಿ. ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ತನಿಖೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯತ್ತ ಸಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದಾಗ ಸಮಸ್ಯಾನಿವಾರಣ ಯೋಜನೆ ದೃಗ್ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ತನಿಖೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಣೆಗಳ ಗೊಂದಲ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಸ್ಯಾ ನಿರ್ಮೂಲನ ಕ್ರಮವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವೂ ನಿಧಾನಾತ್ಮಕವೂ ಬದಲಾಗತಕ್ಕದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಾರ್ಗದ

ಮೂಲಕ ಸಮಸ್ಯಾ ಪರಿಹರಣೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಸ್ವಚ್ಛಂದ ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಸಮೂಹದ ಸದಸ್ಯರು ಅಧಿಕಾರಾತ್ಮಕ ಅಂಕೆಗೆ ಒಳಗಾದಲ್ಲಿ ಅವರ ವಿಧಾನ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರು ತಯಾರಿಸಿದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಯೋಜನೆಯು ಉನ್ನತ ವರ್ಗದವರ ಪರಿಶೋಧನೆಗೆ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನೆಗೆ ಒಳಪಡುವುದರಿಂದ ಸಮೂಹ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ನಿರಾಸೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಿಕ್ಷಕ ಇಲ್ಲವೆ ಮಗುವೇ ಆಗಲಿ ಮೇಲಿನವರ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಡು ವುದರಿಂದ ವಿಚಾರಣೆಗೆ ತನಿಖೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯು ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯಾನಿವಾರಣಾ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ಸಂಚಲನಾ ತ್ಮಕವೂ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವೂ, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಮೂಲವೂ, ಬೆಳೆಯುವಂಥವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಮುಖಂಡತ್ವವು ಸಮೂಹ ಸದಸ್ಯರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವಂತಿರಬೇಕು.

ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕತೆ

ಮುಖಂಡತ್ವವು ಜನತೆಯ ಆರೋಗ್ಯ. ಪರಸ್ಪರತ್ವ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ವರ್ಧಿಸಬೇಕು. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ನಡೆದಲ್ಲಿ ಅದು ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಖಂಡರು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿರುವ ಸದಸ್ಯರ ಮನದಲ್ಲಿ ಸರ್ವದಾ ಸೊಡರೊಂದು ಜ್ವಲಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದು ದೈನಂದಿನ ಕಾರ್ಯವೊಂದು ಮುಗಿದರೂ ನಂದದೆ ಜ್ವಲಿಸುತ್ತಲೇ ಪ್ರದೀಪ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಮುನ್ನಡೆ ಯುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು.

ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯು ಅನುಭವದ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಮೂಲಿ ಪ್ರತಿಫಲನಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯು ಸಾಧಾರಣ ಯಶಸ್ಸು ಗಳಿಸಬಲ್ಲುದು. ಇದು ಆಲೋಚನೆ ಯಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿದ ಅಂಶಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಪ್ರತಿಫಲನಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಮನೋ ಧರ್ಮದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮನೋ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಫಲನಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶದತ್ತ ಧಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ. ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಅತೀತ ವಾದುದರತ್ತ ಧಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಫಲನಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯು ಶ್ರಮದಾಯಕವಾದುದು, ಅಪಾರವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೂ ಗುರಿ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯು ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಗುರಿಯತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಫಲನಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ.

ಇದು ಔಪಚಾರಿಕವಾದುದು. ಮಾಮೂಲಿಯಾದುದು. ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯು ಯಾರ ಕೈವಾಡಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಯಮಿತ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಠಾತ್ತಾಗಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಫಲನಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯು ನಿಯಮಾನುಸಾರಿಯಾದುದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾದುದು. ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು. ನಿಯಮರಹಿತವಾದುದು, ತಡೆರಹಿತವಾದುದು.

ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಮನೋಧರ್ಮದವರ ಆವಶ್ಯಕತೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಕರು. ಮಕ್ಕಳು. ಶಿಕ್ಷಣ ಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರು. ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ ಸದಸ್ಯರು ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿತವಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಾರ್ಯಗಳು. ನಿಯಮಿತ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು. ಮೇಲಿನವರಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪಠ್ಯವಿಷಯಗಳ ಅನುಸೂಚಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುವರ್ಗದವರ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಪಥದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯಲಾರರು.

“ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿತ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭೂಗೋಳ, ಇತಿಹಾಸಗಳನ್ನು ಓದುವ, ಬರೆಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ? ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಆತ್ಮವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡನೆಂದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಶಂಸಾ ಮನೋಭಾವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಕಲಿತುದನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಿಸಲು ತಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವಗಳ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ವಿಫಲನಾಗುತ್ತಾನೆ”.

ಸಮುದಾಯದ ಸದಸ್ಯರು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಏನದ್ಭುತಗಳು ಸಾಹಸಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುವನ್ನು ಊಹಿಸಲಸದಳ. ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯು ಅದೆಂದೂ ಪ್ರಸಕ್ತ ಆಚರಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಮುಂದಿದ್ದು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಸಕ್ತ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಜಡ್ಡುಹಿಡಿದ ಮನಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಶದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಬಲ ಶತ್ರುವೆಂದರೆ ಇಂದಿನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮುಖಂಡತ್ವ. ಇದು ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ, ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ತೃಪ್ತಿಗೆ ಪುರಸ್ಕಾರವೀಯುತ್ತದೆ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಖಂಡತ್ವವು ಮುಕ್ತ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ಪರಮಾವಧಿ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುವೆಲ್ಲರ ಪೂರ್ಣಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಏಕಮೇವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ

ಮುಖಂಡತ್ವ. ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮುಖಂಡತ್ವ ಹೊಂದಿದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾ-ಸತ್ತಾತ್ಮಕ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಇನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ, ಜನತೆಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮುಖಂಡತ್ವ

ಈವರೆಗೆ ನಡೆದು ಬಂದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖಂಡತ್ವಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ ವಾದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ನಡವಳಿಕೆಗಳು. ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಏನಿರ ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ, ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಶಾಹಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖಂಡತ್ವ ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣ ತಳೆದು ಹೇಗೆ ಸೋಲುತ್ತದೆ, ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದರ ಗುರಿಗಮ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ವೈವಿಧ್ಯ ತಳೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದೇವೆ. ವಿಚಾರಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕ ದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾಂತ ತಜ್ಞರನೇಕರು ಮುಖಂಡತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮಾಡಿರುವ ಭವ್ಯ ಭಾವಾಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ವಾಚಕ ಮಹಾಶಯರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡ ಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮೂಲಭೂತ ಮೌಲ್ಯ ಗಳಾದ ಜೈವಿಕಸತ್ವ, ಪರಸ್ಪರತ್ವ, ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಬಳಕೆ, ಮತ್ತು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಖಂಡನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕಂಡ ಬೃಹದಾಲೋಚನೆಗಳು, ಆದರ್ಶೀಭಾವಗಳು, ಅಪೂರ್ವವಾದ ಮೂಲಭೂತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮುಖಂಡರ ದೈನಂದಿನ ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಯಾವುದೇ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲವೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಆಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸದಸ್ಯರ ಪೂರ್ಣ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಲಸಗಾರರ ಅಥವಾ ನೌಕರರ ಸಹಕಾರ, ಸಂಸ್ಥೆಯ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ, ಸಿಬ್ಬಂದಿಯವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ, ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುವಲ್ಲಿ, ಸದಸ್ಯರ ವೇತನ-ಬಡತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತ ಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಮಸ್ತ ಸದಸ್ಯರೂ ಹೊಣೆಯಾಗಬೇಕು. ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹರಣೆಗೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಬೇಕು. ಆಗ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸದಸ್ಯರ ನೈತಿಕಮಟ್ಟ ಶಿಖರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸದಸ್ಯರ ನೈತಿಕತೆ ಮುಗಿಲ ಸ್ಪರ್ಶಿಯಾದಾಗ

ಅವರು ಸಂಸ್ಥೆಗಾಗಿ ಏನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಾಗಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖಂಡರು, ಆಡಳಿತಗಾರರು ತಮ್ಮ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪೂರ್ಣ ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುವನ್ನು ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಪಠ್ಯರಚನೆ

ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯರಚನಾ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮುಖ್ಯ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ, ಶಿಕ್ಷಕ ವರ್ಗದವರಿಗೆ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ, ಸಮುದಾಯ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ, ಪೋಷಕರಿಗೆ, ಪಠ್ಯರಚನಾ ನಿಪುಣರಿಗೆ, ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಇತರರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯರಚನಾ ಕಾರ್ಯವು ಯಾವುದೇ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಒದಗಿಸುವ ಪಠ್ಯವಿಷಯವು ಅವರ ನಡೆನುಡಿಯನ್ನು, ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು, ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪವೂ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಪಠ್ಯವಿಷಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಅತ್ಯಂತ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ದಿಢೀರನೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ, ಅವರ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ, ಅವರ ಶಾಲಾಪೂರ್ವ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯರಚನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅತ್ಯಂತ ನಿಧಾನವಾದುದು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದುದು. ಇದನ್ನು ರಚಿಸುವ ಮೊದಲು ಶಾಲಾ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಪರಿಸರದ ಸಮುದಾಯ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿ ನಡೆಸಿ ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ, ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು ಸಭೆ ಸೇರಿ, ಮಕ್ಕಳ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಜೀವನಕ್ಕೆ, ಅಭಿರುಚಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಜೀವಂತವಾದ ಸಂಚಲನಾತ್ಮಕವಾದ ಪಠ್ಯವಿಷಯವನ್ನು ಸೃಜಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಪಠ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಕ ವರ್ಗದವರಿಗೆ, ಪೋಷಕರಿಗೆ, ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಆಗುವ ತೃಪ್ತಿಗೆ ಮೇರೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾವೇ ರಚಿಸಿದ ಪಾಠಕ್ರಮವನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕರು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಳೆಯುವರಲ್ಲದೆ ಅವರ ವೃತ್ತಿಪರವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಕ್ಕಳೂ, ಪೋಷಕರೂ ಪಠ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗಲು ಅವಕಾಶ ದೊರೆತುದರಿಂದ ಹರ್ಷಚಿತ್ತರಾಗುವರಲ್ಲದೆ, ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಪಠ್ಯವಿಷಯವು ಅನ್ಯರದು, ಪರಕೀಯವಾದುದು ಆಗದೆ ನಮ್ಮದು, ಸ್ವಕೀಯವಾದುದು ಎಂಬ ಭಾವ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿತವಾದಲ್ಲಿ, ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವೂ, ಆದರ್ಶವೂ ಆದ ಮುಖಂಡತ್ವ ಒದಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಆದರೆ ಇಂದು ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಪಠ್ಯವಿಷಯಗಳ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣಭೂತರಾದವರು. ಆಯಾ ಶಾಲೆಯ ಶಿಕ್ಷಕರಲ್ಲ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲ, ಸಮುದಾಯದವರಲ್ಲ.—ದೂರದವರು. ಪರಕೀಯರು, ದಂತಗೋಪುರದಲ್ಲಿರುವ ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗದವರು. ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯ ಉನ್ನತೋನ್ನತ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವರಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪಠ್ಯರಚನಾ ಸಮಿತಿಯು ದೂರದ ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ಸಭೆಸೇರಿ ತಿಂಡಿ ಕಾಫಿ ಸೇವನೆ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಗುಮಾಸ್ತ ಮನೋಭಾವದ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಈ ಹಿಂದಣ ಪಠ್ಯವಿಷಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಪಾಠಕ್ರಮ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾಮೂಲಿ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪಠ್ಯರಚನೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರು ಬೋಧನೆಗೆ ಶರಣು ಹೊಡೆದು ಹತ್ತಾರು ವರ್ಷಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಕ್ಕಳ ಅಭಿರುಚಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಪರಿವೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ತೀವ್ರತರ ಬದಲಾವಣೆಗಳತ್ತ ಇವರ ಗಮನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪಠ್ಯರಚನೆ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪಠ್ಯವಿಷಯ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು ಇದರಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದರೆ ಸ್ವಸ್ಥ ಮುಖಂಡತ್ವ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ? ಅನ್ಯರು ಮಾಡಿದ ಪಠ್ಯವಿಷಯವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಕರು ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿಯಾರು? ತಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳು ಹೇಗೆ ಮನನಮಾಡಿಕೊಂಡಾರು? ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಏನೋ. ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳು ಪಾಠಗಳನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕೂಡ ಈ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಗಿಳಿಗಳಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಅಧ್ವಾನಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತಿರುವ ಅನಾಯಕತ್ವವೇ ಕಾರಣವೆನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ಲೇಖನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ಆದರ್ಶ ಮುಖಂಡತ್ವಕ್ಕೂ. ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮುಖಂಡತ್ವಕ್ಕೂ ತಾಳೆಯೇ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅಧೋಮುಖಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಊರ್ಧ್ವಮುಖಿ.

ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮತ್ತು ಸೆಕೆಂಡರಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯರಚನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದವರಿಗ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಗೆ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವರಿರುವ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗದವರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮೇಲೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಪಠ್ಯರಚನೆ ನಡೆಯುವ ಪರಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮುಖಂಡತ್ವ ಹೇಗೆ ತೂಕಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಪದವಿ ಹಾಗೂ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒದಗುವ ಬೋಧನ ವಿಷಯಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲೂ

ಪಠ್ಯವಿಷಯಗಳ ರಚನೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಅಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವಿಟ್ಟುಕೊಂಡವರಿಗೆಲ್ಲ ವೇದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಾಪಕವರ್ಗದವರು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವರ್ಗದವರು ಸೆಕೆಂಡರಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಟ್ಟದವರಿಗಿಂತ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದವರು ಪ್ರೌಢರು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗದು. ಇವರಿಗೆ ಸಮಾಜದ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು ದೇಶ. ಸಮಾಜ. ಉದ್ಯೋಗ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರನ್ನು ಚುನಾಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಶಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ ಪಠ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ವಿಸ್ಮಯಗೊಳಿಸುವ ವಿಷಯ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮಿತಿಗಳು ಪಠ್ಯರಚನಾ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮಿತಿ ವಿಭಾಗಾಧ್ಯಕ್ಷ, ಹಿರಿಯ ಸದಸ್ಯರು, ನೆರೆಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಮುಖ್ಯರು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಕಾಲೇಜುಗಳ ಪ್ರಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇವರೆಲ್ಲರು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಬೋಧನೆ. ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಆಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ವಯೋವೃದ್ಧರು. ಅಧ್ಯಯನ ಸಮಿತಿಯ ಮುಂದೆ ನವ ಪಠ್ಯವಿಷಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಮುನ್ನ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಮುಖ್ಯರು ಇಲ್ಲವೆ ಇವರ ನೆಚ್ಚಿನ ಹಿರಿಯ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ಪ್ರಸಕ್ತ ಪಠ್ಯವಿಷಯ. ಭಾರತದ ಇತರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಲ್ಲಿರುವ. ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ವಿದೇಶೀ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಪಠ್ಯವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿ ಅವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸ್ವಂತವಾದ ಪಾಠಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಠ್ಯವಿಷಯ ರಚನೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹಗುರಗೊಳಿಸಲು ಕೆಲವು ಹಿರಿಯ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಆಂಗ್ಲರೂ. ಅಮೇರಿಕನ್ನರೂ ರಚಿಸಿದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಒಂದೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಜೋಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪಠ್ಯವಿಷಯಾವಳಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಸಮಿತಿಯ ತಜ್ಞರ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತಜ್ಞರು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕೂಡಲೆ ಆ ವಿಭಾಗದ ಗುಮಾಸ್ತನಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮತ್ತು ದಿನಭತ್ಯೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುವಂತೆ ವಿನಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಿತಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮೊದಲು ಪರಸ್ಪರ ಕುಶಲ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅನಂತರ ಕಾಫಿಯ ತಿಂಡಿಗಳ ಸೇವನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಗುಮಾಸ್ತನನ್ನು ಕರೆದು ಭತ್ಯೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಪುನಃ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ಷೇಮ ಸಮಾಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತ ಕುಶಲ ಸಂಭಾಷಣೆ

ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಸಮಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಸಭೆಯಿಂದ ಎದ್ದು ತನ್ನ ಕೋಣೆಗೆ ಧಾವಿಸಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ದ್ರವ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ-ದಿನಭತ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಳಿಸುವಂತೆ ದೂರ ವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿನಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ವೇಳೆಗೆ ಘಂಟೆ ಹೊಡೆ ಯಲು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣ ಪಾವತಿಯಾದಂತೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೆ ಸಲ್ಲದ ನೆಪ ಹೇಳಿ ಕಂಬಿ ಕೀಳತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಿಡುವಿಲ್ಲದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಪ್ರಯುಕ್ತ ತಯಾರಾದ ಸವ್ಯ ಪಠ್ಯವಿಷಯಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರ ಸಹಿಮುದ್ರೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯರಚನಾ ವೈಖರಿ ನಡೆಯುವ ಪರಿ ಇಂತಿರುತ್ತದೆ ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ.

ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮುತ್ಸದ್ದಿಗಳಿಂದ ತಯಾರಾದ ಪಠ್ಯವಿಷಯವು ಬೋಧ ಕರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನ ಸಮಿತಿಯವರು ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಸಹಾ ಯವೆಸಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತಾನು ಪಠ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳದೆ ಅನ್ಯರು ರಚಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪೇಚಿಗೆ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಸಿಲುಕುತ್ತಾನೆ. ತಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಗೆ, ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಯಾತನೆಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು. ಇವರೀರ್ವರ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಹ್ಯ ವಲ್ಲದ ಬೋಧನ ವಿಷಯ ಉಪನ್ಯಾಸದ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಯನ್ನಾಗಲಿ ಮೂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಶೋಚ ನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬೋಧನ ವಿಷಯಗಳು, ಪದವಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಐದು ಪೈಸೆಯ ಉಪಯೋಗವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಹಂಗಾಮಿ ವಿಭಾಗ ಮುಖ್ಯರು ವರ್ಷವರ್ಷವೂ ಪಠ್ಯವಿಷಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಹಾಗೆ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಚಾಳಿಯನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಪಠ್ಯ ವಿಷಯವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ, ಸಮಾಜದ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಚಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತಂತಿದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಪಠ್ಯವಿಷಯವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಏನೆಂಥ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮುಖಂಡತ್ವವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಸುವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾವೂ ಉತ್ತಮ ವಿಷಯಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸದೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೂ ವಹಿಸದೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡ ಹೊರ ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಅಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮುಖಂಡತ್ವದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪಠ್ಯವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಶಿಕ್ಷಣ ಮಂಡಲಿಯವರು ಕೂಡ ಚಕಾರವೆತ್ತದೆ ಮಂಜೂರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪಠ್ಯವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತುವುದಕ್ಕೆ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಕೊಂಚವೂ ಮಾಹಿತಿ ಇರು ವುದಿಲ್ಲ ಈ ಮಂಡಳಿಯ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಯೋಚಿ ಸಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಂಡಲಿಯಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವಿಷಯವನ್ನು

ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿಯಾರು! ಶಿಕ್ಷಣಮಂಡಳಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಪ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಭಾಗವಹಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವೇ ಬೇರೆ. ಹೀಗೆ ಪಠ್ಯ ವಿಷಯ ರಚನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮುಖಂಡತ್ವ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಸೆಕೆಂಡರಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಕಾಣಿಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಅಧಿಕಾರಿ ಮುಖಂಡ

ಈ ಲೇಖನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗೂ ಮುಖಂಡನಿಗೂ ಇರುವ ಸ್ಥೂಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖಂಡರಿಗಿಂತ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದೆರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಈ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು.

ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದು ಶಿಕ್ಷಣದ ಎಲ್ಲ ಹಂತದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಹರಿದುಬಂದಂತಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ತಾಲ್ಲೂಕ್, ಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ವಿವಿಧ ಮಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮೇಲಣವರಿಗೆ ಅಧೀನರೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಶಿಕ್ಷಣ ನಿರ್ದೇಶಕನ ಕಛೇರಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕೆಳಹಂತದ ಪ್ರೈಮರಿ ಶಾಲೆಯ ಹೆಡ್‌ಮಾಸ್ತರನ ಕಚೇರಿಯವರೆಗೂ ಒಂದೇ ಸೂತ್ರ ಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಆಡಳಿತದ ಕಟ್ಟುಗಳು-ನೀತಿನಿಯಮಗಳು. ಈ ನೀತಿನಿಯಮಗಳು ಎಂದೋ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾರೋ ನಿರ್ಮಿಸಿರುತ್ತಾರೆ, ಇವು ಯಾರನ್ನೋ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವವರು ಇವುಗಳ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಎಂಥ ಪ್ರತಿಭೆಯುಳ್ಳ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ತಹಬಂದಿಯಲ್ಲಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಅಂಕೆಯಿಂದ ಸಮಯವರಿತು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಮುಖಂಡತ್ವ ಒದಗಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು. ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಆಡಳಿತದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸರ್ವದಾ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಳಸಿದಲ್ಲಿ ಅಂಥವನು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಿಯಾಗಲೂಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳು ಸರ್ವದಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಸುತ್ತುವರೆದಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವಿವು: ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಉಪಾಹಾರ, ಬಡಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪುಸ್ತಕ-ಬಟ್ಟೆಗಳ ಒದಗಣೆ, ಶಾಲಾ ಕಟ್ಟಡದ ಅನಾನುಕೂಲಗಳು, ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳ ಅಭಾವ, ಆಟದ ಮೈದಾನದ ಕೊರತೆ, ಬೋಧನೋಪಕರಣಗಳ ಅಲಭ್ಯ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು. ಈ ಒಂದೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಅನಾನುಕೂಲವೂ ಶಾಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು

ಬಿಡಿಸಿ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಅಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಕಾರ್ಯದಕ್ಷತೆಯನ್ನು, ಮುಖಂಡತ್ವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸಲು ಕಾಯಿದೆ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮೇಲಣ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಶಮನಗೊಳ್ಳುವುದು ಕೆಲವು ದಶಕಗಳ ನಂತರವೇ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಡ್‌ಮಾಸ್ತರನು ಶಾಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಾಲ್ಲೂಕ್ ಶಿಕ್ಷಣಾಧಿಕಾರಿಗೆ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಧಿಕಾರಿ ಕಟ್ಟಳೆಗಳ ಕಡತವನ್ನು ತಿರುವಿ ಹಾಕಿ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಪತ್ರವನ್ನು ಮೇಲಣ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಕೆಲತಿಂಗಳ ನಂತರ ಹೊತ್ತುಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಕೆಲಕಾಲಾನಂತರ, ಇನ್ನೂ ಎತ್ತರದ ಕಛೇರಿಗೆ ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಸಮುದ್ರೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣ ನಿರ್ದೇಶಕರ ಕಛೇರಿಯನ್ನು ಸೇರಿದ ಮೇಲೆ ಅದು ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಚಾಲನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೇಲಣ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾಪಕ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದೂ ಬರೆದೂ ಸುಸ್ತಾಗಿ ತೆಪ್ಪಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ತಣ್ಣಗಾಗುತ್ತಾನೆ, ಮುಖಂಡತ್ವದ ಕೆಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದದ ಮಾಮೂಲಿ ಪ್ರೈಮರಿ ಶಾಲಾ ಮುಖ್ಯ ಅಧ್ಯಾಪಕ. ಮೇಲಿನವರಿಂದ ತನ್ನ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ಸಮ್ಮತಿಯ ಅಪ್ಪಣೆ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಇವನ ಕಾರ್ಯದಕ್ಷತೆ ಇತರರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವನು ಸೋಮಾರಿ ಪ್ರಧಾನ ಅಧ್ಯಾಪಕನೆಂದು ಋಜುವಾತಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಚಾಲನ ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನವರ ಅಪ್ಪಣೆ ಮೇರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಧೇಯತೆಯಿಂದ ನಡೆಯುವ ನಿಷ್ಠ ಅಧೀನಾಧಿಕಾರಿಯಿವನು. ಇಂತಹ ಮನೋಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಸ್ವಂತ ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ಶಾಲೆಯೊಂದು ಒಳಗಾದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದೀತು, ಸಮಸ್ಯಾತೀತವಾದೀತು, ಸಮಸ್ತ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಯಶಸ್ವೀ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದೀತು! ತಮ್ಮ ಮುಖಂಡತ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲದ, ಅನ್ಯರ ದೂರದವರ ಮುಖಂಡತ್ವಕ್ಕೆ ಮೊರೆಹೋಗುವ ಕುರಿಮಾನವರಿವರು. ಇಂಥವರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಶಾಲೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬಲ್ಲುದೇ? ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೆ ತೊಂಭತ್ತು ಮಂದಿ ನಮ್ರ ವಿಧೇಯ ಅಧೀನಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಲು ಯೋಗ್ಯರೇ ಹೊರತು ಮುಖಂಡರಾಗಲಲ್ಲ.

ಮುಖಂಡತ್ವಕ್ಕೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು

ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಖಂಡತ್ವಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಹಿಂದೆ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮುಖಂಡರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಾಚಕ ಸಹೃದಯರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಆಗಲೆ ತರಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಮೋಘವಾದ ಅನರ್ಘವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳು

ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮುಖಂಡರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವುವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಬಹುದು.

ಇಂದಿನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖಂಡತ್ವದ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಕಾಣಸಿಗುವುವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಇಂದು ಶಿಕ್ಷಣದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನೇಮಕಾತಿ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದಾಗ. ಈ ನೇಮಕಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಗಂಭೀರವಾದುದು. ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ನೇಮಿಸುವಾಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪ್ಪಿತಪ್ಪಿ ಅನರ್ಹರನ್ನು ಚುನಾಯಿಸಿ ನೇಮಿಸಿದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಅನಾಹುತ ಊಹಾತೀತ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನೇಮಕದ ಮುನ್ನ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯ ಜಾತಕವನ್ನು ಕೆದಕಿ ಬೆದಕಿ ಒಡಕಿ ನೋಡಿ ನೇಮಿಸುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರೌಢಶಾಲಾ ಶಿಕ್ಷಕನಾಗಬಯಸುವ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯಲ್ಲಿ ನೇಮಕ ಸಮಿತಿಯವರು ಈ ಮುಂದಣ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗುಣಶೀಲಗಳು, ತರಬೇತಿ ಪಡೆದ ಅವಧಿ. ಈ ಹಿಂದೆ ಪಡೆದ ವೃತ್ತಿಯ ಅನುಭವದ ಪ್ರಮಾಣ, ಲಿಂಗ, ವಯಸ್ಸು, ದೇಹದಾರ್ಢ್ಯತೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸುವ ಮನೋಭೀಷ್ಟ. ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನ. ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೂಗಿನೋಡಲು ಈ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಸಂದರ್ಶನ. ಲಘು ಪರೀಕ್ಷೆ ನಡೆಸುವುದು, ತರಗತಿಯ ಪ್ರದರ್ಶನ ಬೋಧನವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುವುದು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಜೀವನದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಿಸಿದ ಶಾಲಾ ಶಿಫಾರಸು ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹೆಸರಾಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವುದು. ಶಿಕ್ಷಕ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸುವ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುವಿಕೆ. ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಕಾಲೇಜಿನ ಶಿಫಾರಸ್ ಪತ್ರ ನೋಡುವಿಕೆ. ಇತ್ಯಾದಿ, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಶಿಕ್ಷಕರನ್ನು ಚುನಾಯಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಗಳು ಇಂತಿವೆ: ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಸಂವೇದನಾ ಸಂಯಮತೆ. ತಾಳ್ಮೆ. ಹಸನ್ಮುಖತೆ. ಶಕ್ತಿ. ಉತ್ಸಾಹ. ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾವ. ಇತರರೊಡನೆ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸುವುದು. ನೈತಿಕ ದೃಢತೆ. ನ್ಯಾಯಪರತೆ. ಪ್ರಸನ್ನತೆ. ಸುನಡತೆಗಳು. ಕಂಚಿನಂಥ ಕಂಠ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಬುದ್ಧಿಕುಶಲತೆ—ಇತ್ಯಾದಿ.

ಈ ಮೇಲೆ ನಮೂದಿಸಿದ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳು ಶಿಕ್ಷಕರಿಗೆ ಅಗತ್ಯ, ಶಾಲಾ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮುಖಂಡತ್ವವನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಕರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಉಚ್ಚತಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಪೋಷಕರಿಗೆ, ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಲು ಸಮರ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿವಿಧ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಶಿಕ್ಷಕ ಮುಖಂಡರು ಕಾಣ

ಬರುತ್ತಾರೆಯೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮರ್ಪಕ ಉತ್ತರ ದೊರಕುವುದು ದುರ್ಲಭ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಮುಖಂಡತ್ವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ನೇಮಿಸುವಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ ನೇಮಕಾತಿ ಸಮಿತಿಗಳು ವಿಫಲವಾಗಿರುವುದೆ. ಈ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ನೇಮಕ ವಿಧಾನ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದುದು. ಶ್ರಮಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರನ್ನು ಚುನಾಯಿಸಲು ನೇಮಕಾತಿ ಸಮಿತಿಯವರಿಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸ್ಥೆಯಿರಬೇಕು. ಅವುಗಳ ಏಳಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿರಬೇಕು, ಅವು ತಮ್ಮವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿರಬೇಕು. ಆಗ ಉತ್ತಮ ಮುಖಂಡರು ರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ.

ಆದರೆ ಇಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಾಯಕರುಗಳೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರು ಆದರ್ಶ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿದಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡ ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳು ಅಂತೆಯೇ ಆಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಹಿರಿಯರು ಉದಾತ್ತತೆಗೆ ತಿಲಾಂಜಲಿಯಿತ್ತು ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆಯದೆ, ಆಚಾರದೂರವಾದ. ಧರ್ಮಹೀನವಾದ ಭ್ರಷ್ಟಜೀವನ ನಡೆಸಿದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಇದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಈ ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ನಾಯಕರುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಠ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಜಾತೀಯತೆ, ಭಾಷೀಯತೆ, ಪ್ರಾಂತೀಯತೆ. ಪಾನಪ್ರಿಯತೆ. ಲಂಚಕೋರತನ. ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿ. ಶೋಷಣೆ, ವರ್ಗಭೇದ, ಜಾತಿಪ್ರಚಾರ, ಜಾತಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟುವುದು. ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರಲಾಲಸೆ, ಶೀಘ್ರ ಶ್ರೀಮಂತರಾಗುವಿಕೆ—ಮೊದಲಾದ ಅಸುರೀ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಧುರೀಣರೆಲ್ಲರೂ ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಈ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೇವಿಸುವ ಬದಲು ಅದನ್ನು ತಳಹತ್ತ ಶೋಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣನಿರತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಧಿಕಾರಿ ನಾಯಕರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಶೋಷಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಒಂದು ದಶಕದಿಂದ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಗದ್ದುಗೆಗೆ ಏರುತ್ತಿರುವುದು ತಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಅಪೂರ್ವವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಂದಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ, ನೇಮಕ ಸಮಿತಿಯವರಿಗೆ ಬಂಧುಗಳಾದುದರಿಂದ. ರಾಜಕೀಯ ಬಲದಿಂದ. ಮಾಡಿದ ಹಣದ ಪ್ರದರ್ಶನದಿಂದ—ಈ ಮೊದಲಾದ ಕುಟಿಲೋಪಾಯಗಳಿಂದ ಉನ್ನತ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳ ದರ್ಜೆಗಳಿಗೆ ನೇಮಕಾತಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಹಣದ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಹುದ್ದೆಗಳು ವಿಕ್ರಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಮುಖಂಡತ್ವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೇಗೆ ಕಂಡುಬಂದಾವು?

ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮುಖಂಡತ್ವ ಗುರಿ

ದಿನಗಳು ಕಳೆದಂತೆ ಸಂವತ್ಸರಗಳು ಉರುಳಿದಂತೆ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳು. ಗಿಡಮರಗಳು. ಮತ್ತು ಮನುಕುಲದವರು ಬೆಳೆಯುವುದು ನಿಯತನಿಯಮ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಂದರೆ ದೈಹಿಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ವಿರಮಿಸುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು-ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ವರೆಗೆ ದೃಗ್ಗೋಚರವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಸುಮಾರು ಅರುವತ್ತು-ಎಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾನವತೆಯನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಿತ್ವದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೆ ನಮಗೆ ಇಂದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಜೀವನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ರಷ್ಯಾ, ಅಮೆರಿಕಾ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜನತೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ದಿನೇದಿನೇ ವರ್ಧಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇವು ಶ್ರೀಮಂತ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಸುಖೀರಾಜ್ಯಗಳಾಗಿರುವುದು ಅಲ್ಲಿ ಒದಗಿರುವ ಯುಕ್ತ ಮುಖಂಡತ್ವದಿಂದಲೆ. ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೆಳೆದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಬೆಳೆದಾಗ ರಾಷ್ಟ್ರ ಹೆಮ್ಮರದಂತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಮುಖಂಡತ್ವದಿಂದಲೆ.

ಈ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಮುಖಂಡತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಕೊಡಬಹುದು. ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಪಂಚಾಯಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷನೆ ಮುಖಂಡ. ಇವನ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ಸಮಸ್ತ ಹಳ್ಳಿಗರ ಜೀವನವನ್ನು ಉನ್ನತಗೊಳಿಸುವುದು. ಈ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಗ್ರಾಮ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು. ಜನಜೀವನ ಮಟ್ಟವನ್ನು. ಅವರ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಂಕಿಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ ಗ್ರಾಮಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಹಣವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖಿನಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಔಷಧೋಪಚಾರಗಳನ್ನಿತ್ತು ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸಿ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡಿ ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಮಂತರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಸಿಲುಕಿದ ಸಾಲಗಾರರನ್ನು ವಿಮೋಚಿಸಿ ಶ್ರಮದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವರಿಗೆ ಅವರಿಗುಚಿತವಾದ ಸಹಾಯಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅವರ ಜೀವನ ಉನ್ಮುಖಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ತೆರನಾದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಾಯಕ ಪರಿಸರದ ನಿರ್ಮಿತಿಯಿಂದ

ಹಳ್ಳಿಯ ಸಮಸ್ತ ಜನರೂ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಸಮಸ್ತ ಗ್ರಾಮೀಣವೂ ಬೆಳೆದು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ತೆರನಾದ ಸ್ವಸ್ಥ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಮುಖಂಡರು ಇಂದು ಯಾವ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣ ಶರಣಾಗತರಾದ ಮುಖಂಡರು ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ವಲಯಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಇವರು ತಮ್ಮ ಅಧೀನಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಏಳಿಗೆಗೆ ಪುರೋಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಏನೆಂಥ ಯುಕ್ತ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಯಾರು! ನಮ್ಮ ಸರಕಾರಿ ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅಧಿಕಾರಿ ಶಾಹಿಗಳ ಪದಾಘಾತಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದಾರು! ಇಂಥ ಅಸಂತುಷ್ಟ ಅಮುಕ್ತ ಪರಿಸರದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನೌಕರಿ ವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಚಾಕರಿಯನ್ನು ಮಾಮೂಲಿ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೂಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಮುಖಂಡತ್ವ ಒದಗಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯೋನ್ಮುಖರಾಗಲು ಸೂಕ್ತ ಸನ್ನಿವೇಶವಿಲ್ಲ. ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ದಿನೇದಿನೇ ವಯೋವೃದ್ಧರಾಗುತ್ತಾ ನಿವೃತ್ತಿಯೋಗ್ಯರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರಲ್ಲದೆ ಔದ್ಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪ್ರವೃದ್ಧಮಾನರಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮುಖಂಡತ್ವ ಸರ್ವ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲೂ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸೋಲನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಮುಖಂಡತ್ವ ಮತ್ತು ನಿರ್ಣಯ ಕೈಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ

ನಮ್ಮದು ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠ ಸಮಾಜ. ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಏಣಿ ಶ್ರೇಣಿಯೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅತಿಮುಖ್ಯರು, ಮುಖ್ಯರು, ಅಮುಖ್ಯರು, ಅಲ್ಪರು, ಅತ್ಯಲ್ಪರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಇವು ಹೀಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿ ಮೂವತ್ತು ಸಂವತ್ಸರಗಳು ಉರುಳಿಹೋದರೂ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ತಬ್ಬಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. "ಭಾರತವು ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯನ್ನು ಮೂಸಿಯೂ ನೋಡದ ರಾಷ್ಟ್ರ" ಎಂಬ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಸತ್ಯ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮುಖಂಡತ್ವ ಹೇಗೆ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರೆಲ್ಲ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಯಾರು ನಿರ್ಣಯದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾರೋ ಅವರೆಲ್ಲ ಸಮಿತಿ ಸೇರಿ ನಿರ್ಣಯ ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಾಲಾ ವೇಳಾಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸದಸ್ಯರಿವರು: ಶಾಲಾ ಮುಖ್ಯ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಸಹ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ಪೋಷಕರು. ವೇಳಾಪಟ್ಟಿಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯು ಈ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಬಾಧಕವಾಗಿರಬಾರದು. ಇವರ ಕುಂದು ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ನಂತರವೆ ವೇಳಾಪಟ್ಟಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೂಡಿ ವೇಳಾಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕು. ಇದು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಧಾನ. ಇಂದು ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವೇಳಾಪಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸದಸ್ಯರೊಡನೆ ವಿಚಾರವಿನಿಮಯಿಸದೆ ಕೇವಲ ಶಾಲಾ ಮುಖ್ಯೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಕಟವರ್ತಿಗಳು ಸೇರಿ ವೇಳಾಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಇತರ ಸದಸ್ಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಚಾತುರ್ಮಾಸ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದವು. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಶಿಕ್ಷಕ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವರ್ಗದವರ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ಣ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂತಹುದು. ಈ ಚಾತುರ್ಮಾಸ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವ ಮುನ್ನ ಶಿಕ್ಷಕ ವರ್ಗದವರ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವರ್ಗದವರ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವೊಂದು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಸಮಿತಿಯ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ತಂದು ಸೆಮಿಸ್ಟರ್ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ ಪದವಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಬಳಿಗೆ ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಶಿಕ್ಷಕ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಚಾತುರ್ಮಾಸ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಿಸಿದ್ದು ಅಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು. ಈ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದು ಅಕ್ಷಮ್ಯ ಅಪರಾಧ. ಅಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗದವರು ನಿಸ್ಸೀಮರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು.

ಸಮಾರೋಪ

ಈ ವರೆಗೂ ನಡೆಸಿದ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮುಖಂಡತ್ವದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ರಾಜ್ಯದ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ತ್ಯಾಗಿಸಬಲ್ಲ ನಾಯಕಮಣಿಗಳು ಎಲ್ಲ ವಲಯದಲ್ಲೂ ಕಾಣೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು. ಶಿಕ್ಷಣ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಮುಖಂಡತ್ವ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಮುಗ್ಗರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಸುವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಮಟ್ಟ ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ 'ಕೂಗು' ಎಲ್ಲೂ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ

ದೂರವಾದುವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ಶಿಕ್ಷಕ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವರು ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಳೆದಿರುವ ಅಶ್ರದ್ಧೆ ಅನಿಷ್ಠೆಗಳೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಠಪ್ರವಚನಗಳು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ 'ದೂರು' ಸರ್ವದಾ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಅಧಿಕಾರಾರೂಢರಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಶಿಕ್ಷಣ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ನಡೆಸಿ ಶಿಕ್ಷಕರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತ ಮಾರ್ಗ ದರ್ಶನವನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗಿರುವುದೆ. ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಭೂಮಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರ್ವತೋಪಮವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ವಿವಿಧ ಉದ್ಯೋಗ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಫಲರಾಗದಿರುವುದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಸಮಾಜ, ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ ಧುರೀಣರಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯತೆ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗಳು ಅಡೆತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ರೋಗ ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮುಖಂಡರಿಗೂ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಶಿಕ್ಷಣ ವಲಯದಲ್ಲಿಂತೋ ಅಂತೆಯೇ ಇನ್ನಿತರ ವಲಯಗಳಲ್ಲೂ ಭ್ರಷ್ಟ ಮುಖಂಡತ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. 1951ರಿಂದ ಐದು ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಕಾರ್ಯಗತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಕೋಟ್ಯಂತರ ರೂ.ಗಳನ್ನು ವ್ಯಯಿಸಿ ದರೂ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂತೃಪ್ತಿ ಸಮೃದ್ಧಿಗಳು ಕಾಣಬರುತ್ತಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಗ್ರಾಮೀಣ ಜೀವನವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಶೇಕಡ ಹತ್ತು ಮಂದಿಯ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಗತಿಯಾಗಿ ಇನ್ನುಳಿದ ತೊಂಬತ್ತು ಮಂದಿಯ ಜೀವನ ಭಯಾನಕವಾಗಿರುವುದು ಮನವರಿಕೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಸ್ರಾರು ಕೋಟಿ ರೂ. ಗಳು ಕೇವಲ ಮೇಲಣ ಶೇಕಡ ಹತ್ತು ಮಂದಿಯ ಮತ್ತು ನಗರ ಜೀವನಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ವೆಚ್ಚವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಂದಿನ ಮುಖಂಡತ್ವ ಧಣವಾಳಶಾಹಿಗಳಿಗೆ, ಮಂತ್ರಿವರ್ಗದವರಿಗೆ, ಶಾಸಕರಿಗೆ, ಕಂಟ್ರಾಕ್ಟರುಗಳಿಗೆ, ಶೋಷಕ ವಾಣಿಜ್ಯ ವರ್ಗ ದವರಿಗೆ, ಉನ್ನತ ವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಆಯಕಟ್ಟಿನ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶೋಷಕ ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಅತ್ಯುಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ದಿಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ರಾಜಧಾನಿಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿರುವ ಹಳ್ಳಿಮುಕ್ಕಗಳು ಇಂದೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದು ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರವೂ ಅಂದಿನ ದಾರುಣ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಭಗವಂತನ ಕರೆಗೆ ದಿನವೂ ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅನ್ಯರ, ದೂರದವರ, ಸರಕಾರದವರ ಮುಖಂಡತ್ವಕ್ಕೆ ಜೋತುಬಿದ್ದರೆ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುವುವೇ ಹೊರತು ಶಮನಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಬದಲು ಸ್ವಯಂ ಮುಖಂಡತ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖವಾಗಬೇಕು.

ಮುಖಂಡತ್ವ ಮೊದಲು ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಕೊಳೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಿಸಿ ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿ ಕ್ರಮೇಣ ಸಮುದಾಯದ ನಿರ್ಮಲೀಕರಣಕ್ಕೆ ತೊಡಗಬೇಕು. ಮುಖಂಡತ್ವ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿರದೆ ಸಮುದಾಯ ಸದಸ್ಯರೆಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳೆಯಬೇಕು. ಮುಖಂಡತ್ವ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಮೇಲಿನತ್ತ ಸಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗಿನವರಿಗೆ ಇಳಿದು ಬರಬಾರದು. ಮುಖಂಡತ್ವ ಏಕತ್ರವಾಗಿರದೆ ಸರ್ವತ್ರವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು :

1. **Andrew W. Holpin**: Theory and Research in Administration (New York : The Macmillan Company, 1966)
2. ———— The Administration Theory in Education (New York: The Macmillan Company, 1969)
3. **Edgar L. Morphet (and others)**: Educational Administration (New York : Prentice Hall, Inc, 1959)
4. **S. N. Mukharjee**: Planning and Finance (Baroda: Acharya Book Depot. 1970)
5. **Daniel E.Griffiths** (Ed): Behavioral Science and Educational Administration (Chicago: N.S.S.E. Year Book, 1964)
6. **Willard R.Lane (& others)**: Foundation of Educational Administration—a behavioral analysis (New York: The Macmillan Company, 1967)
7. **C. A. Weber, Mary E. Weber**: Fundamentals of Educational Leadership (New York: Mcgra-Hill Book Company, 1955)
8. ಕೆ. ಎಸ್. ಸದಾಶಿವಯ್ಯ: ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ. (ಮೈಸೂರು: ವಿಶ್ವನಾಥ ಪ್ರಕಾಶನ, 1974)

ಮತಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆ

ಬಿ. ಕುಪ್ಪುಸ್ವಾಮಿ

ಪ್ರವೇಶ

ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುವುದು. ಮೂಲತಃ ಈ ಪದವು 'ಧೃ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಪದಾರ್ಥದ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಸಮೂಹದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಸೂಚಿಸುವುದು.

ಆದರೆ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವೆವು. ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥವು ಮತಧರ್ಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಹಿಂದೂ ಮತ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವೆಂಬುವ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಒಂದೇ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುವು. ಆದುದರಿಂದ ಹಿಂದೂಮತ, ಇಸ್ಲಾಂಮತ, ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಮತ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ, ಅಥವಾ ಮತಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುವು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆನ್ನುವ ಪದವು ದೇವರು, ದೇವಸ್ಥಾನ, ಭಕ್ತಿ, ಪೂಜೆ, ಜಪ, ಯಜ್ಞ ಮುಂತಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುವ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವಾಗುವುದು. ಇದು ನಮ್ಮ ಮತವನ್ನೋ ಅಥವಾ ಮತಧರ್ಮವನ್ನೋ ಸೂಚಿಸುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದ.

ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉಪಯೋಗವಿರುವುದು. ಇದು ನಮ್ಮ ನೀತಿ ನಡತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೀತಿಯುತವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದರೆ ಅದು ಧರ್ಮಮಾರ್ಗವಾಗುವುದು. ಅನೀತಿ ವರ್ತನೆಯು ಅಧರ್ಮ ವರ್ತನೆಯಾಗುವುದು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೋ, ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಧ್ಯೇಯವೋ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೋ ಅದು ಧರ್ಮವೆನಿಸುವುದು.

ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಭಾವನೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ತಂದೆಯರು ಮತ್ತು ಹಿರಿಯರು

ಸಣ್ಣ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ನಮಗೆ ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೆರವೇರಿಸಬೇಕಾದ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಕಲಿಯುವೆವು. ಆದುದರಿಂದ ಮತವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಲೀ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಲೀ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ವಿದ್ಯಾವಂತರೂ, ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಸಹ ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವಾಸವಿರುವುದು. ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವರು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ನಮ್ಮ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಮಾನವನ ಕರ್ತವ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ, ವೈಚಾರಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವುದು ಈ ವ್ಯಾಸದ ಗುರಿ.

ವೈಚಾರಿಕತೆ

ಮಾನವನ ಒಂದು ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದು. ಆವನ ಯೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಎರಡೇ ಮಿತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಮಿತಿಯು ಆತನ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಅನುಭವದ ವೈಶಾಲ್ಯತೆಯು ಆತನ ಯೋಚನೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು. ಎರಡನೆಯದು ಆತನ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿ. ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂತಹವರಲ್ಲಿ ನಾನಾವಿಧವಾದ ಯೋಚನೆಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯು ಬಹಳ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಯೋಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪಾಲನೆ ಪೋಷಣೆಗಳು ಆತನ ಆಲೋಚನೆಯ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುವು.

ಮಾನವನಿಗೆ ಸ್ವಭಾವತಃ ಯೋಚನಾಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಈ ಯೋಚನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ, ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೂ. ಅನೇಕ ಅಡಚಣೆಗಳಿವೆ. ಆತನ ಯೋಚನೆಗಳನ್ನು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೆ ಗುರುಹಿರಿಯರು, ಮತದ ನಾಯಕರು. ಸರ್ಕಾರದವರು ಆತನನ್ನು ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಬಹುದು. ಇದು ಮಾನವನ ದುರ್ದೈವ. ಮಾನವ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಘಟನೆಯು 2400 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಗ್ರೀಕ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ರಟೀಸ್‌ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ಯುವಕರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆತ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಆತನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅನೇಕ ಮಂದಿಗೆ ಸಾಕ್ರಟೀಸನಲ್ಲಿ ಗೌರವ. ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಭಯವು ಮೂಡಿತು. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಂಬಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕ್ರಟೀಸನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಕೋಪವೂ. ಭಯವೂ ಉಂಟಾಯಿತು. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು

ಪ್ರಶ್ನಿಸದೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಂಬಿದರೆ ಆಗ ಆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಿತವೆಂದೂ ಪ್ರಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಪನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದರೆ ಸಮಾಜವು ಕುಸಿದು ಬೀಳುವುದೆಂದೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು. ಅಥೆನ್ಸ್ ಪ್ರಜೆಗಳು ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡು ಸಾಕ್ರಟಿಸನು ಆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದೂ ಬಿಡದೆ ಹೋದರೆ ಆತನನ್ನು ಮರಣ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುವವೆಂದೂ ತಮ್ಮ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು. ಆಗ ಸಾಕ್ರಟಿಸನು ತನ್ನ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ತಾನು ಜೀವಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಫಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ಮರಣದಂಡನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ವಿಷಸೇವನೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟನು. ಯೋಚನಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು. ವಾಕ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಆಜನ್ಮ ಹಕ್ಕೆಂದು ಸಾಕ್ರಟಿಸನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು.

ಆದರೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಮತಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಸರ್ಕಾರದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮಗದೊಂದು ಕಡೆ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ಕಡೆಯದಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸಹಜ ಶಕ್ತಿಯಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ಕೋಪಗೊಳ್ಳುವರು. ಮಗುವನ್ನು ಅಧಿಕ ಪ್ರಸಂಗಿಯೆಂದು ಬೈಯ್ಯುವರು.

ಹೀಗೆ ಮಾನವನಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಚಾರಣಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಡಚಣೆಗಳು ಯಾವ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುವು? ಈ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ. ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ.

ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಮ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳುಂಟು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಂಪು ತಾನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಮತಧರ್ಮವು ಅನಾದಿಯಿಂದ ಇರುವುದೆಂದು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬಿರುವುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ, ಇಸ್ಲಾಂಧರ್ಮ—ಮುಂತಾದ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟಿರುವರು. ಈ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಕಾರ ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಪ್ರವಾದಿಯು ದೈವ ಸಂಭೂತನೆಂದೂ ಆತನನ್ನು ದೇವರೇ ಮಾನವ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ಮತಧರ್ಮದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಆತನಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿದನೆಂದೂ ನಂಬಿರುವರು. ಈ ಮತಗಳ ಪ್ರಕಾರ ತಮ್ಮ ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನೇ ಪ್ರವಾದಿ. ಆತನು ದೇವರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಮಾನವನಿಗೆ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡಲು ಉದ್ಭವಿಸಿದನೆಂದೂ, ತಮ್ಮ ಮತಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳು ತಮ್ಮ ಮತಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಂದೂ ನಂಬುವರು. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಆ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಬಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಮತವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಲೀ, ಅವರ ಮತ

ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಲೀ, ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ತಂದ ಪ್ರವಾದಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಲೀ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಕೋಪವುಂಟಾಗುವುದು. ಪ್ರಶ್ನಿಸುವವರನ್ನು ಕೊಂದುಹಾಕಲೂ ಸಹ ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವವನನ್ನು ಕೊಂದು ಹಾಕಿದರೆ ಅದು ಪಾಪವಲ್ಲವೆಂದೂ ಬದಲು ಪುಣ್ಯಕರ್ಮವೆಂದೂ, ಅದರಿಂದ ಆತನಿಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ ಮತ್ತು ಅದು ದೇವರಿಗೆ ಸಂತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ತರುವ ಪುಣ್ಯಕೆಲಸವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವರು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶೇಕಡ 99ರಷ್ಟು ಮಂದಿ ತಮಗೆ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧ ಯೋಚನಾ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಥಮ ಕಾರಣ ಹೆದರಿಕೆ. ಗುರು ಹಿರಿಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಬಹುದೆಂಬ ಭಯ. ಎರಡನೆಯದು ಸೋಮಾರಿತನ. ಯೋಚನೆಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಧೈರ್ಯ ಬೇಕು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಆಸಕ್ತಿ, ದೃಢತೆ ಮತ್ತು ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನ ಬೇಕು. ಈ ಎರಡು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ವಿರಳ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹಿತಕರವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವುದು. ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಲೋಪಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೆ ಆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೋಪ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ಇರುವುದೇ ಶಾಶ್ವತವೆಂದೂ, ಹಿತಕರವೆಂದೂ, ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೆಂದೂ ಪೂರ್ಣನಂಬಿಕೆ ಇರುವುದು. ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಸಮಾಜವು ಹಾಳಾಗುವುದೆಂಬ ಭೀತಿ ಇರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅಸಹನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಹೊಸ ಯೋಚನೆಗಳನ್ನೂ, ಹೊಸ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ, ಹೊಸ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ, ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನೂ ಕಂಡರೆ ಅನುಮಾನ. ಎಷ್ಟೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಹೊಸ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ಕಂಡರೂ ಅನುಮಾನ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಶಯಗಳು ಹಾನಿಕರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಲಾರದು. ಏತಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಅನೇಕ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಜಾಹೀರಾತು ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಸಜ್ಜುಗಳನ್ನೂ ಹೊಸ ಔಷಧಿಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿ, ಜನಗಳನ್ನು ಮೋಸಪಡಿಸಿ ಧನಾರ್ಜನೆ ಮಾಡುವ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಹೊಸದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಜಾಹಿರಾತುಗಳ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನೂ, ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ನಂಬಿ

ಹೋಸಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಬಾರದು. ಅಂದರೆ ಹಳೆಯದು ಯಾವಾಗಲೂ ನಂಬಲು ಅರ್ಹವಾಗುವುದೆಂದೂ, ಹೊಸದು ಯಾವಾಗಲೂ ನಂಬಲು ಅನರ್ಹವಾಗುವುದೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಸುಮಾರು ಒಂದೂವರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ಶ್ರೇಷ್ಠಕವಿಯಾದ ಕಾಳಿದಾಸನು 'ಮಾಳವಿಕಾಗ್ನಿಮಿತ್ರ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವನು.

ಪುರಾಣಮಿತ್ಯೇವ ನ ಸಾಧು ಸರ್ವಂ
ನ ಚಾಪಿ ಕಾವ್ಯಂ ನವಮಿತ್ಯವಧ್ಯಮ್
ಸಂತಃ ಪರೀಕ್ಷ್ಯಾನ್ಯತರತ್ ಭಜಂತೆ
ಮೂಢಾಃ ಪರಪ್ರತ್ಯಯನೇಯ ಬುದ್ಧಿಃ

ಹಳೆಯದು ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ. ಹೊಸದೆಂದ ಮಾತ್ರಕೆ ಯಾವ ಕಾವ್ಯವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬಾರದು. ಸಂತರು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ಯೋಗ್ಯವಾದುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಂಗೀಕರಿಸುವರು. ಮೂರ್ಖನು ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಇತರರು ಸೆಳೆದಂತೆ ಹರಿಯಬಿಟ್ಟು ಮೋಸಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಮಾನವನು ಯೋಚನೆಮಾಡುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ರೂಢಮೂಲ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವನು. ಮಕ್ಕಳು ಯಾವ ವಿಧವಾಗಿ ಹೊಸ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ಹೊಸ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು. ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ಹೆದರುವರೋ ಅದೇ ವಿಧವಾಗಿ ವಯಸ್ಕರೂ ಸಹ ಹೊಸದನ್ನು ಕಂಡರೆ ಹೆದರುವರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೊಸ ಯೋಚನೆಗಳು ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರೆ ಅಧೀರರಾಗುವರು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು, ಮತಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅವು ತಮ್ಮನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುವುವೆಂದೂ, ಪಾಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡುವುವೆಂದೂ ಅಪನಂಬಿಕೆ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿಭಾರವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕುವುವೆಂದು ಶಂಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟುಗಳು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದರೆ ಕಲ್ಯಾಣಕರವೆಂದೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಅನಾಹುತವುಂಟಾಗುವುದೆಂದೂ ನಂಬುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗೂ, ಮತಧರ್ಮದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಯುಗ ಧರ್ಮವೇ ಸನಾತನ ಧರ್ಮವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ, ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಅಭಾವವೂ ಕಾರಣ. ಈ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಭೀತಿ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳುಂಟಾದರೆ ದೇವರಿಗೆ ಕೋಪವುಂಟಾಗಬಹುದೆಂಬ ಭಯ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಖಂಡಿಸುವವರದು ಒಂದು ಪಾಪಕೃತ್ಯವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೊಸಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇರುವ ಹೆದರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣ ತಮಗೊದಗಿರುವ ಪಟ್ಟಭದ್ರತೆಯು ನಾಶವಾಗುವುದೆಂಬ ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ಹೆದರಿಕೆ. ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಲಾಭವಿರುವುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾದರೆ ತಮಗಿರುವ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಾಶವಾಗಬಹುದೆಂಬ ಹೆದರಿಕೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಹೊಸ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವರು. ಆ ಕಾರಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಉಂಟಾಗುವುವು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವವರು ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವರು. ಹಿಂದುಳಿದವರು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹಾನಿಕರ. ಉತ್ತಮ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರ. ಹಿಂದುಳಿದ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲಿ ತಾವು ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಕೆಳಮಟ್ಟದವರೆಂಬ ಮನೋಭಾವವು ಸ್ಥಿರಪಡುವುದು. ಸಮಾಜಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಗುರಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವವರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಮನು. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ. ಪರಾಶರ ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅನುಚಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿದರು. ಇದು ಜೀವಂತ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಕ್ಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ವೈಚಾರಿಕ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕರ್ತವ್ಯ.

ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು, ಗುರುಹಿರಿಯರು. ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳು ಮತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತಿತರ ಕಾರ್ಯ ಕಲಾಪಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಾರದೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದು ಅಧಿಕಾರವಾದ. ಅಧಿಕಾರದ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುವುದು ಮಾನವನ ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಮತಧರ್ಮದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದು ಪಾಪವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮತಧರ್ಮದ ಸತ್ಯವು ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಾರುವರು. ಆ ಮೂಲಕ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ ಬೆಳೆಯಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದಾಗ ಜನರು ಮಠಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುವರು.

ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಜಾತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಮತ್ತು ಗುರುಹಿರಿಯರು ಕೋಪಗೊಳ್ಳುವರು. ಜಾತಿ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದರೆ ಅದು

ಪಾಪಕೃತ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವಾದವು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿ ವಿಚಾರಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವನೆಗೆ ಆಸ್ಪದವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವತಃ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನೂ ಭೂಗೋಳದ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಖಗೋಳ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹಾಗೆ ನಂಬುವೆವು. ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲೋ ಆಕಾಶವಾಣಿಯಲ್ಲೋ ದೆಹಲಿ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿಯೋ ಒಂದು ಘಟನೆಯಾಯಿತೆಂದರೆ ವರದಿಯಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಂಬುವೆವು. ಈ ವಿಧವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ನಂಬಬೇಕಾಗುವುದು.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮಾನವನಿಗೆ ಒಂದು ಕಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉದ್ಭವವಾಗುವುದು. ಮತಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯಿಂದ ಹೇಳುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಂಬಬೇಕೇ ಎಂಬುವ ಸಂದೇಹ, ವೈಚಾರಿಕ ಮನೋಭಾವ ಉಳ್ಳವರಲ್ಲಿ ಮೂಡುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವವರನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುವವರನ್ನೂ ಇತರರು ಮುಟ್ಟಬಾರದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವುದು. ಇದನ್ನು ಮತಧರ್ಮದ ಆದೇಶವೆಂದು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಜನರು ನಂಬುವರು. ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವವರು ಶುಚಿಯಿಂದಿದ್ದು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಆರೋಗ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಅಂದರೆ ಇದು ಆರೋಗ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಯ. ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆಯೇ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರನ್ನು ಗೌರವಿಸಬೇಕು. ಪೂಜಾಗೃಹವು ಶಾಂತ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ಕೂಡಿರಲು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಗೂಢತತ್ವವಿದೆಯೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿದರೆ ಪಾಪಕಾರ್ಯವಾಗುವುದೆಂದೂ ನಂಬುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸತ್ಯಾಂಶವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ತಿಂಗಳು ತಿಂಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಹೆಂಗಸರ ರಜಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಭಯಮಿಶ್ರಿತ ಭಾವನೆಗಳಿದ್ದುವು. ದೇಹದ ರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಈ ಹೆದರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ಆ ದೇಹಸ್ಥಿತಿಗೂ, ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾದಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಕೆಲಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬಂದ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಆಧಾರ ಆ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ

ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅವರ ಅಶುಚಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಆದರೆ ಇದು ಅಮಾನುಷ ಕೃತ್ಯವೆಂದು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳಿರುವರು. ಆದರೂ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಜನರು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ವರ್ತನೆಯು ಈಗ ಕಾನೂನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ. ಆದರೂ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಜನರು ಈಗಲೂ ತ್ಯಜಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾದ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮತಧರ್ಮದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಟ್ಟು ಅವುಗಳನ್ನು ಶೈಶವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಮಗುವಿನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಾಟಿಬಿಡುವರು. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೆಳೆದ ಮೇಲೆ ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಕರ.

ಮೇಲೆ ನೋಡಿದ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸತ್ಯವನ್ನು ವಿಚಾರ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿಯೋ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಮಾರ್ಗಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಮತಧರ್ಮದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅದನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಮಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಅವುಗಳ ಸತ್ಯಾಂಶಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು. ಈ ಮನೋಭಾವದಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತಧರ್ಮದಲ್ಲೂ ಕಾಲಾನುಗತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳುಂಟಾಗಿವೆ. ಮನುಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಹಾಗೆ ಹಿಂದಿನ ಯುಗಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ತಪಸ್ಸು, ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾರ್ಗಗಳು ಸರಿಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ದಾನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾರ್ಗ. ಮನುಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲಾಯಿತು.

ಧರ್ಮ, ಮತಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಧರ್ಮ

ಮೇಲಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಈಗ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಧರ್ಮವೆನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವೆವು. ಮತವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನೀತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗಲೂ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಪದವನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸುವೆವು. ಆದರಿಂದ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ತೊಡಕುಗಳುಂಟಾಗಿವೆ.

ಮತ ಅಥವಾ ಮತಧರ್ಮವೆಂಬುದು ವಿಶ್ವ, ದೇವರು, ಭೂಲೋಕ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ನಮಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ನೀತಿ ಅಥವಾ ನೀತಿಧರ್ಮವೆಂಬ ಪದಗಳು ನಮ್ಮ ನಡತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುವು. ನೀತಿಧರ್ಮವು

ನಮ್ಮನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ.

ಸತ್ಯ ಅಹಿಂಸೆ ಮುಂತಾದ ನಿಯಮಗಳು ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನಿಯಮಗಳು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ಇವು ನೀತಿಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವರ್ತನೆಗಳು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಈ ನಿಯಮಗಳಿಗೂ. ಕಾನೂನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಹೋದರೆ ನಾನು ಸತ್ಯವಚನವನ್ನೇ ಹೇಳುವೆನು ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವರು. ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಆಡಿದವನು ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರಕಾರ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವನು. ಮತಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ. ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದವನು ದೇವರ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ನೀತಿಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ, ಅಸತ್ಯ ವನ್ನಾಡುವ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಇತರ ಜನರು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಮಾತಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದು ದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಆತನಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧ ಮನೋಭಾವವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿ ಧರ್ಮವೆನ್ನುವ ಪದ ಈ ಮೂರೂ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರು ವುದು—ಮೊದಲನೆಯದು ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು; ಎರಡನೆಯದು ನೀತಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು: ಮೂರನೆಯದು ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು.

ಈಗ ಮತಧರ್ಮವೆಂದರೇನು? ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ಮತಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಾನವ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಮತಧರ್ಮವು ಅನೇಕ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳಿದೆ. ಮತ್ತು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ. ಈಗಲೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತಧರ್ಮವೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಿರಿಜನರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅದ್ವೈತ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೂ ಸಹ ಇಂದಿಗೂ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನೂ, ಮರಗಳನ್ನೂ, ಹಾವುಗಳನ್ನೂ ಅತಿ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸುವರು. ಕೆಲ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಈ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೊಬ್ಬನಿರುವನೆಂದೂ ಆತನು ಮನುಷ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವನೆಂದೂ ನಂಬಿರುವರು. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಮತಗಳವರು ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಯಾವ ದೇವರೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ದೇವರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯಾಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವು ನಿರಾಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ನಂಬುವರು. ಕೆಲಮತಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳಿರುವರೆಂದೂ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲಮತಗಳು ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನೇ ಇರುವನೆಂದೂ ನಂಬಿರುವರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲ ಮತಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ನಿರೀಶ್ವರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟಿರುವರು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ, ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ, ಆಚಾರ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳನ್ನೂ

ಪಡೆದಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮತಧರ್ಮದ ರೂಪರೇಖೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ.

ಆದರೂ, ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಮತಧರ್ಮವು ಮಾನವನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಅಂತಿಮ ತತ್ವಗಳ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೂ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವುದು. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಿ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಒಲವುಗಳನ್ನು ದೂರವಾಗಿಟ್ಟಿರುವರು. ಆದರೆ ಮತಧರ್ಮವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಒಲವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ, ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲೇ ಆಗಲೀ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವರು. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವರು. ಆದರೆ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬರುವ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಯುದ್ಧ ಮುಂತಾದ ಹಿಂಸೆಯ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಯ್ಯುವುವು.

ವಿಜ್ಞಾನದ ಮುನ್ನಡೆಯಿಂದ, ಭಿನ್ನಮತಧರ್ಮಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ, ಮತ್ತು ಗಿರಿಜನರ ಮತಧರ್ಮಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಈಗ ಸುಮಾರು 150 ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ವಿವಿಧ ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಜ್ಞಾನಿಯೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನ್‌ರಾಯ್. 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಆತನು ಹಿಂದೂ ಮತಧರ್ಮ, ಇಸ್ಲಾಂ ಮತಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತಧರ್ಮವೂ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಪೂಜ್ಯಭಾವದಿಂದ ಕಾಣುವುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತಧರ್ಮವೂ ಕೆಲ ಪೂಜಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಯಾಗಯಜ್ಞಗಳನ್ನೂ ಆಚಾರ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸುವುದು.

ಈಗ ಮತಧರ್ಮದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಶೋಧನೆಗಳು ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಆದಿಮಾನವ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಾದದ (Animism) ಗುರುತುಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಾಣುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಹಿಂದೆಯೂ

ಒಂದು ಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಭೂತ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ. ಮುಂತಾದ ಗ್ರಹ ನಕ್ಷತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಾಯು. ಅಗ್ನಿ. ಭೂಮಿ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಚೇತನಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದೆಂದು ನಂಬಿರುವರು.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಂಪೂ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಲ್ಲು. ಅಥವಾ ಗಿಡ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಗುಂಪಿಗೆ ಮೂಲದೇವತೆ. ಟೋಟೆಮ್ ಎಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನಿಡು ವುದಲ್ಲದೇ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಂಧಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸುವುದು. ಈ ವಿಧವಾಗಿಯೇ ಈಗಲೂ ಅನೇಕ ಹಿಂದೂ ವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮನೆದೇವತೆ ಅಥವಾ ಕುಲದೇವತೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪೂಜಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಗಣಮತದ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತಧರ್ಮದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಟಾಬೂ (Taboo): ಎಂದರೆ ಕುಲದೇವತೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಮರ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಹೆದರುವುದು. ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಬಹಳ ಪವಿತ್ರವಾದ ವಸ್ತುವೆಂದೂ, ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆಂದೂ ಅವರೂ ಸಹ ಉಪವಾಸ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ಆ ಪವಿತ್ರವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕೆಂದೂ ನಂಬುವರು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯವರು ಆ ಕ್ರಮ ಗಳನ್ನನುಸರಿಸದೇ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ತಕ್ಷಣ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಾಣಹಾನಿಯೋ ಅಥವಾ ತೊಂದ ರೆಯೋ ಉಂಟಾಗುವುದೆಂಬ ಭೀತಿಯೇ ಟಾಬೂ. ಈ ಮನೋಭಾವವೇ ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ. ಸೂತಕ ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ.

ಗಣಮತ ಧರ್ಮದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪ್ರೇತಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಪಿತೃಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಸತ್ತುಹೋದರೂ ಆತ ನಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಯು ಉಳಿಯುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವುದು. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಕನಸು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರ. ಸತ್ತವರನ್ನು ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಸತ್ತವರ ಆಕಾರವನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಂಡಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬಹುದಾದ ಅನುಭವ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳು ಪ್ರೇತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಹೆದರಿಕೆಗೂ ಪಿತೃಗಳ ಪೂಜೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು.

ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಗಣಮತ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿನ (Tribal religions) ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಗುಂಪುಗಳ ವರ್ತನೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನದಿಂದ ಕಂಡುಹಿಡಿದಿರುವರು. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಉನ್ನತ ಮತಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕಜೀವನವು ಮುಂದುವರೆದಂತೆ ಗಣಮತಧರ್ಮವು ಜನಾಂಗ ಮತಧರ್ಮ (National Religion)ವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತೆಂದು ವಿದ್ವಜ್ಜನ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದಿಮಾನವನು ಗಡ್ಡೆಗೆಣಸುಗಳನ್ನು, ನದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಮೀನುಗಳನ್ನು. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಕ್ರಮೇಣ ಕೆಲ ಮೃಗಗಳನ್ನು ಸಾಕುವುದಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದನು. ಸಾಕು ಮೃಗಗಳನ್ನು ಹಿಂಡುಹಿಂಡಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಮೇವಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಆ ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಪೂಜ್ಯಭಾವದಿಂದ ನೋಡಲು ಕಲಿತನು. ಕ್ರಮೇಣ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಲಿತು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತು ಬಾಳುವುದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದನು. ಆಗ ತನ್ನ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪೂಜ್ಯಭಾವದಿಂದ ನೋಡಲು ಕಲಿತನು. ಅಲ್ಲದೆ ತಾನಿರುವ ಪ್ರದೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ತನ್ನದೆಂಬ ಮಮತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡನು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಫಲವತ್ತಾಗಿ ಮಾಡಲು ಮಂತ್ರತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದನು. ತಾನು ಬೆಳೆದ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ತನಗೆ ಸೇರಿದ ದನಕರುಗಳನ್ನು. ತಾನಿರುವ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಆದುದರಿಂದ ವಿವಿಧ ಕುಲಗಳು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಬಾಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಗುಂಪು ನಾಯಕನು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ನಾಯಕನಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕುಲವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕುಲವಾಗಿ ಕಾಣಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಜಟಿಲಗೊಂಡು ಮತಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದವು.

ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳು ಸೇರಿ ಬಾಳುವುದರಿಂದ ಆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ. ಆ ಗುಂಪುಗಳಿಗೂ ಒಡೆಯನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ರಾಜನೆನಿಸಿಕೊಂಡ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿವಿಧ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ದೇವರುಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ದೇವನು ದೇವದೇವನಾಗಿ ಈಶ್ವರತ್ವ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ದಾರಿತೋರಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ತಮ್ಮ ದೇವರು. ತಮ್ಮ ಇಡೀ ಗುಂಪನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದೊಂದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇತರ ಮಾನವ ಗುಂಪುಗಳಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವನೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ದೇವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದಲ್ಲದೇ ತಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವನೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಮೂಡಿತು. ಹೀಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಸಹ ಜಟಿಲಗೊಂಡವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪುರೋಹಿತರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಉಂಟಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಮತಧರ್ಮದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಾದವು. ತಮ್ಮ

ದೇವರು ತಮಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವನೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ನಾನಾ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ ಧರ್ಮಗಳ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಭೂತವಾದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇತರ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಶ್ರುತಿಗಳು ಅಸತ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದೆಂಬ ಅವುಗಳನ್ನು ಪವಿತ್ರ ಭಾವನೆಯಿಂದ ನೋಡಬಾರದೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ ವೈಷಮ್ಯಗಳಿಗೂ, ಮತಯುದ್ಧಗಳಿಗೂ ಕಾರಣಭೂತವಾದವು.

ಮತಧರ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುವುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನೂ ಆದರ್ಶಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಗಣಮತಧರ್ಮಗಳು ಆಯಾ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುವು. ರಾಷ್ಟ್ರಮತ ಧರ್ಮಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವಗಳನ್ನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟುವು. ತಮ್ಮ ಮತಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಬಂಧುಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತು. ಬಲಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕವೋ ಅಥವಾ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ಮೂಲಕವೋ ಇತರರನ್ನು ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆರಂಭ ವಾಯ್ತು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲ ಸಂತರು ಒಂದು ವಿಶ್ವದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮಾನವ ಕೋಟಿಯೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವರೆಂಬ ದೃಢ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಇಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಯು ಕಾಣಿಸಿದೆ. **ಏಕಂ ಸತ್ ವಿಪ್ರಾ ಬಹುಧಾ ವದಂತಿ** ಅಂದರೆ ಸತ್ಯವು ಒಂದೇ. ದೇವರು ಒಬ್ಬನೇ. ಆದರೆ ಆ ಸತ್ಯವನ್ನೋ. ದೇವರನ್ನೋ ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ. ರೂಪಗಳಿಂದಲೂ ಕಾಣುವರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ದವರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಮತಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರನ್ನು ಪ್ರೇಮಭಾವದಿಂದ ಕಾಣುವರು. ಇಂತಹ ವರಲ್ಲಿ ಮತ ವೈಷಮ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಇಂತಹವರಲ್ಲಿ ಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಬಾಹ್ಯಾಚರಣೆಗಿಂತಲೂ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿ. ಭಕ್ತಿ. ಶೀಲ ಮುಂತಾದುವುದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವರು. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತಧರ್ಮದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೆಂದೂ ಅಂತರಂಗ ಶುಚಿಯು ಮುಖ್ಯವೆಂದೂ ಮನಗಾಣುವರು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಮತಧರ್ಮವು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಕೇವಲ ಗಣಮತಧರ್ಮದಿಂದ ವಿಶ್ವಮತಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ಮಾನವನನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುವುದು.

ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ನೀತಿಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಆದಿಮಾನವರಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಧರ್ಮವು ರೂಢ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದು. ಗುಂಪಿನ ಹಿರಿಯರು ಯಾವ ವಿಧವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವರೋ ಅದೇ

ವಿಧವಾಗಿ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ವರ್ತಿಸುವರು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರ ಅನುಕರಣೆಯೇ ನೀತಿಧರ್ಮದ ಬುನಾದಿ.

ಕ್ರಮೇಣ ವ್ಯವಸಾಯವು ಬೆಳೆದು ರಾಜ್ಯಗಳು ರಚಿತವಾದ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳು ರಚಿತವಾದವು. ಪ್ರವಾದಿಗಳೋ ಅಥವಾ ಋಷಿಗಳೋ ಈ ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ನಿಯಮಗಳು ನೀತಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದವು. ಶಾಸ್ತ್ರ ಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದೇ ನೀತಿಧರ್ಮವೆನ್ನಿಸಿತು.

ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನಾಂಗಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವರು. ವಾಡಿಕೆಗಳನ್ನೂ, ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನೂ ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅನೀತಿ ವರ್ತನೆಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವರು. ಯಾರಾದರೂ ಪದ್ಧತಿ ಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದರೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಶಿಕ್ಷಿಸದೇ ಅವರು ಸೇರಿರುವ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಮಾಡು ತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕುಟುಂಬವೂ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಆ ಗುಂಪಿನ ಪದ್ಧತಿ ಗಳನ್ನೂ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸುವ ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವರ್ತನೆಗೂ ಅವನ ಕುಟುಂಬವೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೀತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಗುಂಪುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡು ವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಮೂಹವಲ್ಲ. ಅದು ಗುಂಪುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಮೂಹ. ಆದುದರಿಂದ ವಾಡಿಕೆಗಳನ್ನೂ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳನ್ನೂ ನೀತಿಧರ್ಮವೆಂದು ಕಾಣುವ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ಈ ಪಂಗಡದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ವೈಚಾರಿಕ ನೀತಿಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುವುದು. ಆಗ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಜೆಯೂ ತಾನೇ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬಾಳುವುದು ನೀತಿಯುತ ವರ್ತನೆಯ ಗುರಿಯಾಗುವುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಂಪಿ ನಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಯಾವುದು ಸಮರ್ಪಕವೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದು ಮಾನವನ ಗುರಿಯಾಗುವುದು. ಈ ವಿಧವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ನೀತಿಧರ್ಮವು ಪ್ರಬಲವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ಕಡೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ವಿಚಾರಪರನಾಗಬೇಕು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ತನ್ನ ಗುಂಪು ಅನುಸರಿಸುವ ಟ್ಯಾಬೂಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಭಯವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೀತಿಯು ವಾಡಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಗುಂಪಿನ ಒತ್ತಡವನ್ನೂ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಭೀತಿಯನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೈಚಾರಿಕ ನೀತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಂತ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನೂ, ಅಭಿಮತ ವನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೀತಿಧರ್ಮವು ಹೊರಗಿನ

ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದರೆ ವೈಚಾರಿಕ ನೀತಿಧರ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನನುಸರಿಸುವುದು.

ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಮತಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ. ನೀತಿಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಗುಂಪಿನ ಪ್ರಭಾವ ಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು. ಭೀತಿಗಳನ್ನೂ, ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿ ಮಾನವನು ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೆಯೇ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ವರ್ತನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಕಾರಣಭೂತವಾಗುವುದು.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹೊಸದಲ್ಲ. ಮೂರುಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಋಷಿಗಳು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸಿ ದರು. ಬಾಹ್ಯ ಆಚಾರಗಳೂ ಯಾಗಯಜ್ಞಗಳೂ ಮಾನವನಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತು ಗಳನ್ನೂ, ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನೂ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಕೊಡಬಲ್ಲುವೇ ಹೊರತು ನಿತ್ಯವಾದ ಶಾಂತಿಯನ್ನೂ ಪರಮ ಸತ್ಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಕೊಡಲಾರವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಉಪ ನಿಷತ್ತುಗಳು ವೇದಗಳನ್ನೇ ಅಪರಾವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಸೂಚಿಸಿ ಪರಾವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದೆಂದೂ ತೋರಿಸಿರುವುವು.

ಹೀಗೆ ಉಪನಿಷತ್ ಋಷಿಗಳು ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವೇದಭಾಗಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸಿ ವೈಚಾರಿಕ ಮತಧರ್ಮವನ್ನೂ. ನೀತಿಧರ್ಮವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅಂದರೆ ಈ ಋಷಿಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಗಳು ಮಾನವನ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ಮನಗಂಡರು. ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರವು ಹೀಗಿದೆ.

> ಕೇನೇಷಿತಂ ಪತತಿ ಪ್ರೇಷಿತಂ ಮನಃ
> ಕೇನ ಪ್ರಾಣಃ ಪ್ರಥಮಃ ಪ್ರೈತಿ ಯುಕ್ತಃ ।
> ಕೇನೇಷಿತಾಂ ವಾಚಮಿಮಾಂ ವದಂತಿ
> ಚಕ್ಷುಃ ಶ್ರೋತ್ರಂ ಕ ಉ ದೇವೋ ಯುನಕ್ತಿ ॥

ಯಾರ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಮನಸ್ಸು (ತನ್ನ ವಿಷಯದ ಕಡೆಗೆ) ಹೋಗು ತ್ತದೆ? ಯಾರಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಪ್ರಾಣವು (ತನ್ನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ) ತೊಡಗುತ್ತದೆ? ಯಾರ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಜನರು ಆಡುತ್ತಾರೆ? ಯಾವ ದೇವನು ಕಣ್ಣು ಕಿವಿಗಳನ್ನು (ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು) ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಾನೆ?

ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ ಆರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು. ಈ ಪ್ರಜೆಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ? ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು. ಎಷ್ಟು ದೇವತೆಗಳು ಅಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸುವವು? ಯಾರು ಈ ಬುದ್ಧೀಂದ್ರಿಯ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ? ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು. ಪ್ರಾಣವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದು? ಈ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಬರುವುದು? ನಾಲ್ಕನೆಯದು. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಕರಣಗಳು ನಿದ್ರಿಸುವುವು? ಯಾವ ಯಾವುವು ಎಚ್ಚೆತ್ತಿರುವುವು? ಸ್ವಪ್ನಗಳನ್ನು ಯಾರು ಕಾಣುವರು? ಸುಷುಪ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಖವು ಯಾರಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದು? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಯರು ಹಾಕಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪಡೆಯುವರು. ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೇ? ನಾವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ? ನಾವು ಯಾವುದರಿಂದ ಬದುಕಿದ್ದೇವೆ? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದು. ಕೆಲಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ ಋಷಿಗಳು. ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಕೆಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುವುದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ. ಒಂದು ಬಿಳಿಯ ನಾಯಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ನಾಯಿಗಳು ಹೀಗೆ ಕೇಳುತ್ತವೆ—"ನಮಗೆ ಹಸಿವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಅನ್ನವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡಿಸಬೇಕು." ಆಗ ಬಿಳಿಯ ನಾಯಿಯು "ನಾಳೆ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಬನ್ನಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಉದ್ಗಾತೃ ಪುರುಷರು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನಡೆಯುವಂತೆ ಆ ನಾಯಿಗಳು ನಡೆದವು. ಆಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು "ಓಂ. ನಾವು ತಿನ್ನೋಣ! ಓಂ. ನಾವು ಕುಡಿಯೋಣ! ಓಂ, ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯನೂ ಮಳೆಗರೆಯುವವನೂ ಪ್ರಜಾಪಾಲಕನೂ ಜಗತ್ಪ್ರಸವಿತೃವೂ ಆದ (ಆದಿತ್ಯನು) ಅನ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ತಂದುಕೊಡಲಿ! ಅನ್ನಪತಿಯೇ ಅನ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ತಂದುಕೊಡು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ತಂದುಕೊಡು. ಓಂ" (I. 12. 2–5) ಎಂದು ಹಾಡಿದವು.

ಇದೇ ರೀತಿ ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರವು ಹೀಗಿದೆ:

ಪ್ಲವಾ ಹ್ಯೇತೇ ಅದೃಢಾ ಯಜ್ಞರೂಪಾ
ಅಷ್ಟಾದಶೋಕ್ತಮವರಂ ಯೇಷು ಕರ್ಮ।
ಏತಚ್ಛ್ರೇಯೋ ಯೇಽಭಿನಂದಂತಿ ಮೂಢಾ
ಜರಾಮೃತ್ಯುಂ ತೇ ಪುನರೇವಾಪಿ ಯಂತಿ ॥

ಈ ಹದಿನೆಂಟು ಯಜ್ಞರೂಪಗಳು ನಾಶವಾಗುವುವು ಮತ್ತು ಅದೃಢವಾದುವು: ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೀಳುತರದ ಕರ್ಮವು ಉಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಶ್ರೇಯಸ್ಸೆಂದು ಯಾವ ಮೂಢರು ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಪುನಃ ಜರಾಮೃತ್ಯುಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ (I. 2.7).

ಆದುದರಿಂದ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಈ ಋಷಿಗಳು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದರು. ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅದ್ಭುತವಾದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ವಿಶ್ವವನ್ನೂ ಮಾನವನನ್ನೂ, ಈಶ್ವರನನ್ನೂ, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೂ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವು ಅನುಭವ ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಮತ್ತು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಸಮಂಜಸವೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲು ಋಷಿಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರು. ಈ ಋಷಿಗಳು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಶ್ರುತಿಯನ್ನೂ ಆಧಾರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾನುಭವ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಯೋಚನೆಗಳು ನಿಂತಿರುವುವು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಯೋಚನೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳು ಇಲ್ಲದೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ಭೀತಿಯಿಂದಲೂ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ ಋಷಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆಂದು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿ. ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲ ದೇಶ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುವು. ಅವರ ಯೋಚನೆಗಳು ಕೇವಲ ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ಕೋಟಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಯೋಚನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿದರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು ಹೀಗೆ ಸಾರಿದೆ:

> ಉತ್ತಿಷ್ಠತ ಜಾಗ್ರತ ಪ್ರಾಪ್ಯ ವರಾನ್ ನಿಬೋಧತ ।
> ಕ್ಷುರಸ್ಯ ಧಾರಾ ನಿಶಿತಾ ದುರತ್ಯಯಾ ದುರ್ಗಂ ಪಥಸ್ತತ್ ಕವಯೋ ವದಂತಿ ॥

ಏಳಿರಿ. ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳಿರಿ. ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಹೊಂದಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಹರಿತವಾದ ಕತ್ತಿಯ ಅಲಗು ದಾಟಲು ಕಷ್ಟವಾಗಿರುವಂತೆ ಆ ಪಥವು ದುರ್ಗಮವೆಂದು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (1.3.14).

ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ನಿರ್ಭೀತ ಸ್ವತಂತ್ರಭಾವದಿಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದ್ದ ಆಚರಣೆಗಳ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬಂದರು.

ಯೋಗವಾಸಿಷ್ಠದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ

ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಯೋಗವಾಸಿಷ್ಠವೆಂಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಸಿಷ್ಠ ಮಹಾಮುನಿಯು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ದ್ವಾರಪಾಲಕರಿರುವರೆಂದು ಸೂಚಿಸಿರುವರು. ಮೊದಲನೆಯದು ಶಮ, ಎರಡನೆಯದು ವಿಚಾರ, ಮೂರನೆಯದು ಸಂತೋಷ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದು ಸಾಧುಸಂಗವು. ವಸಿಷ್ಠರು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯ.

ಯೋಗವಾಸಿಷ್ಠದ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣವಾದ ಮುಮುಕ್ಷು ವ್ಯವಹಾರ ಪ್ರಕರಣದ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣಗೊಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ನಾವು ಮೋಹಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ. ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಅಭಾವದಿಂದ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಲ್ಲದೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಬಾಳುವುದಕ್ಕೂ, ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಅತಿಮುಖ್ಯ ಮಾರ್ಗ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳುಂಟಾದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು "ನಾನು ಯಾರು? ಈ ಕಷ್ಟಗಳು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುವು? ಈ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ದಾರಿಯೇನು?" ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವರು. ವಿಚಾರಣಾ ಶಕ್ತಿಯು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು. ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದ ಮನುಷ್ಯನು ಹುಟ್ಟು ಕುರುಡನೇ ಸರಿ. ವಿಚಾರವೇ ಮಾನವನ ಕೈಯ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಆಯುಧ. ಈ ಆಯುಧವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಬದಿಗಿಡಬಾರದು.

ಇದೇ ಪ್ರಕರಣದ 18ನೆಯ ಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಬರೆದಿರುವರು. ಯುಕ್ತಿರಹಿತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಋಷಿಪ್ರೋಕ್ತವಾದರೂ ಅದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು. ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹೇಳಿಕೆಯು ಒಬ್ಬ ಬಾಲಕನಿಂದ ಬಂದರೂ ಸಹ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಯುಕ್ತಿರಹಿತವಾದ ವಚನವು ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಾಯಿಂದ ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು (II 18.24).

ಈ ವಿಧವಾಗಿ 16 ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ಭಾರತದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವರು. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ 32.000 ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಲವೂ ಸಹ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ

ಮೇಲೆ ನೋಡಿದ ಹಾಗೆ ಮತಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಗೂ ನೀತಿಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನಡೆದಿರುವುದೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ ವಿಷಯ. ಪರಿವರ್ತನೆ ಜೀವನದ ನಿಯಮ. ಆದುದರಿಂದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಮತಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ. ನೀತಿಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಲ

ಕ್ರಮೇಣ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರುವುವು. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಉಂಟಾದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಮಾನ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳುಂಟಾದರೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಇರುವು ದೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಜ್ಞರು ಅರಿತಿದ್ದರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಕಡೆ ಸನಾತನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವವರೇ ಯುಗ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಯುಗಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವಾದ ಮತಧರ್ಮ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕಾಲಾನುಸಾರವಾಗಿ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಮತಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಭಾವನೆ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದುದು ಅನಿ-ವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಸತ್ಯವಾದರೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದೇಶದ 19ನೆಯ ಮತ್ತು 20ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ನೋಡೋಣ. ಈ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ 8–10 ವರ್ಷಗಳೊಳಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವುದು ಧರ್ಮದ ಅನುಶಾಸನವಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಆ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವುದು ಅಧರ್ಮವೆಂದೂ, ಅನೀತಿ ವರ್ತನೆಯೆಂದೂ ಕಾನೂನಿಗೂ ಸಹ ವಿರುದ್ಧವೆಂದೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಭಾವನೆಯು ಸ್ಥಿರಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಸಮುದ್ರದ ಆಚೆ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರೆ ಅದು ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೂ, ನೀತಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಲ್ಲದೆ ವೈದಿಕ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಪುರೋಹಿತರೂ ಸಹ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವರು. ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿಯೂ ಆಂಗ್ಲ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ವಿಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ಕಾಲವು ಹೋಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಿ ಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಊರಿನೊಳಗೆ ಬಂದರೆ ಕೆಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಕೂಗಿ ಉತ್ತಮ ಕುಲದವರಿಗೆ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ಅವರನ್ನು

ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರೆ ಅವರು ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರಕಾರ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವರು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಮತಾಭಾವವು ಈಗ ಸಂವಿಧಾನದ ಪ್ರಕಾರವೂ. ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರಕಾರವೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಮೃಗಗಳು ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು. ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿಯೂ. ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಕೇವಲ ವಾಡಿಕೆಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವರು. ಆದರೆ 17ನೆಯ ಶತಾಬ್ದದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ರಾಜಕೀಯ ಮಾನವ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ತರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿರುವುವು. ಈ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ಕೇವಲ ವಾಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ದೊಡ್ಡ ಅಂತರವಿರುವುದು. ಈ ಅಂತರವೂ ಮತ್ತು ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿರೋಧವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘರ್ಷಣೆಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಪೋಷಣೆ ಮಾಡುವೆವು. ಆದರೆ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮತಾಭಾವವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವುವು. ಆದುದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಜನಕ್ಕೆ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮತ್ತು ಸಂವಿಧಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಜೆಗಳು ದಾರಿತೋರದೆ ನಿರಂಕುಶಾಧಿಕಾರದ ನಾಯಕರನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವರು. ಇವರ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನರ್ಥ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದಾಗ ಮಾನವನು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಗುಲಾಮನಾಗುವನು. ಮತಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ, ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಪ್ರಬಲವಾದರೆ ಮಾನವನು ಕೇವಲ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಗೊಂಬೆಯಾಗುವನು. ತನ್ನ ಇಚ್ಛಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಈ ಅನಾಹುತ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಅಭಾವದ ಪರಿಣಾಮ.

ಆದುದರಿಂದ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಮಾನವನ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ತಂದೆತಾಯಿಗಳ, ಶಿಕ್ಷಕರ ಮತ್ತು ನಾಯಕರ ಕರ್ತವ್ಯ.

ಶೈಲಿಯ ಬಿಂಬ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ

ಎಲ್. ಆರ್. ಹೆಗಡೆ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸರಸ್ವತಿಗೆ ಭಾಷಾಮಯೂರವೇ ವಾಹನವಾಗಿದೆ. ಆ ಮಯೂರದ ವಿವಿಧ ವರ್ಣಮಯ ವಿನ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ದೇಸೆಗೆ ದೇಸಿಯೇ ಮುಖ್ಯ ಜೀವಾಳವಾಗಿದೆ. ತೋರಿಕೆಯ ಅರ್ಥಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳ ದೇಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವು ಕಂಡುಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಅಂಥಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಗೃಧ್ರದೃಷ್ಟಿ ಎಂದರೆ ಹದ್ದಿನ ಕಣ್ಣು ಎಂದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯ(ವನು) ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಕಾಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂದರೆ ಕಾಗೆಯ ಕಣ್ಣು ಎಂದು ಅರ್ಥ: ಕೆಟ್ಟ ದೃಷ್ಟಿ (ಯ) ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಅರ್ಥವಾಗ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇತರರಿಗೆ ಕಾಣದುದನ್ನೂ ಏಕಾಗ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಹುಡುಕುವವನು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರವಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದೇ ಭಾಷೆ ಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಯೋಗದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಹ ಭಿನ್ನತೆಯಿರಬಹುದು.

ಉದಾ—"ಕನ್ನಡದ ವಾಗ್ರೂಢಿಗಳು" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ "ತಾಳ ಹಾಕು" ಎಂದರೆ ಕಾಲತಪ್ಪದೆ ಅನುಸರಿಸು, ಹಿಂದೆ ಬೀಳದಿರು, ಎಂದು ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟು ಅವನ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಇವನು ತಾಳ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[1]

ನಮ್ಮ ಕಡೆ (ಉ. ಕ.) "ಇವನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅವನು ಕೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು; ಬದಲಿಗೆ ಅವನು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಇವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕುಣಿತ ಮಾಡುವವರು ತಾಳದ ಗತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕುಣಿಯ ಬೇಕಲ್ಲದೆ ತಾಳ ಹಾಕುವವನು ಕುಣಿತದವನ ಕುಣಿತ ಅನುಸರಿಸಿ ತಾಳ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವು ತಿರುವು ಮುರುವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ.

---

1. ಎಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥ, ಪು. 121.

ವಾಗ್ರೂಢಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅನೇಕ ಉಂಟು. ಉದಾ: 'ಪಡಾವು ಹೊಡೆ' ಅಂದರೆ 'ಲಾಭ ಗಿಟ್ಟಿಸು' ಎಂದು ಶ್ರೀ ರಾಜಗೋಪಾಲಾಚಾರ್ಯರು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[1] ಈ ಅರ್ಥ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿದಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಇತರ ಕಡೆಯ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. 'ಪಡಾವು' ಎಂದರೆ 'ದೊಡ್ಡ ದೋಣಿ' 'ಹಡಗು' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ದೊಡ್ಡ ಹಡಗನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆದು ದೊಡ್ಡ ಲಾಭ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತಿದೆ. ಪ್ರಿಸ್ಸ್ಯನ್ನವ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಹಡಗನ್ನಾಗಲೀ ಯುದ್ಧದ ಹಡಗನ್ನಾಗಲಿ ಹಿಡಿದಂತೆಯೇ: ಹಡಗುಗಳ್ಳರು ಹಿಡಿದು ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಹಡಗಿನ ಸಂದರ್ಭದ ನೆನಪನ್ನು ಈ ಮಾತು ಹೊತ್ತಿರಬಹುದು. ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದೂ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನವರ 'ಪಡೆ-ನುಡಿಗಳ ಕೋಶ'ದಲ್ಲಿ 'ರೊಟ್ಟಿಯ ತುಣುಕು, ಅನ್ನದ ಮುಷ್ಟಿ ಇಳಿಸಿ ಒಗೆ' ಎಂದು ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. (ಪುಟ. 238).

ನಿವಾಳಿಸು[2] ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸು ಎಂಬ ಮೂಲ ಅರ್ಥವಿರಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಶ್ರೀ ರಾಜಗೋಪಾಲಾಚಾರ್ಯರು ಉದಾಹರಿಸಿದ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳೂ ಬಂದಿರಬೇಕು—(1) ಹೊರಗೆ ಹೋಗು(ಬೈಗುಳ) (2) ಸುಳಿದು ಒಗೆ (3) ಆರತಿ ಎತ್ತು.

ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದದ ಮೂರನೆ ಅರ್ಥ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ.

ತಿರು ಎಂದರೆ ಶ್ರೀ. ತಿರುಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಮಂತ್ರ ಎಂದು ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಅರ್ಥ ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ತಿರು ಅಂದರೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಎಂಬ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಿರುಗು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ತಿರುಗುಬಾಣ ಎಂದ ಹಾಗೆ. ಗುರುವಿನ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಅವನಿಗೇ ತಿರುಗಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಮಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಿಷ್ಯ' ಎಂಬ ಕಥಾವರ್ಗದ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ಮಾಟದ ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಾನೂ ಕಲಿತಿದ್ದ ಶಿಷ್ಯನು ಗುರುವನ್ನೇ ಅವನ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ನಾಶಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂತಿಷ್ಟೇ ದೇಸಿಗಳುಂಟೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಸಿರ ನಾಲಗೆಗಳುಳ್ಳ ವಾಸುಕಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುವನಷ್ಟೇ?

ಕನ್ನಡದ ದೇಸಿಮಾತುಗಳ ಭೇದವು ಈಗಲೂ ಹಲವು ವಿಧಗಳಿಂದ ಉಂಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಲನಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

---

1. ಕನ್ನಡದ ವಾಗ್ರೂಢಿಗಳು, ಪು. 140.
2. ಅದೇ ಪು. 135.

ಕನ್ನಡದ ಉತ್ತಮ ಕವಿಗಳು ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದ ದೇಸಿಮಾತು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಡಾ. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ಕನ್ನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[3]

"ದೇಸಿಯೆಂದರೆ ಸಜೀವ ಭಾಷೆ...ದೇಸಿಯ ಒಂದೊಂದು ನುಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ." "ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಸಾರವೇ ಅದರ ದೇಸಿ. ಆ ದೇಶಿಯ ಸಾರ ಅದರ ಪಡೆನುಡಿ (idiom). ಪಡೆನುಡಿಯೆಂದರೆ ನುಡಿಯ ಕೆನೆಯಿದ್ದಂತೆ."

ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪನು ತನ್ನ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭೀಮನಿಂದ ಹೇಳಿಸಿದ "ಪೊಡೆವೆಂ ಕೂಟಂ ಬಟಿಯಿಂ ಪೊಡೆವೆಂ ರಕ್ಕಸನನ್" ಎಂಬ ಮಾತಿನ[4] ಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಅವನ ಪ್ರತಿಭೆ ದೇಸಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಚಾತುರ್ಯದಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿ ಯಿಂದಲೇ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಭೀಮನಿಗೆ ಬಕನನ್ನು ಹೊಡೆಯುವುದು ಕೂಳನ್ನು ಹೊಡೆದಷ್ಟೇ ಸಂತೋಷಕರವಾಗಿತ್ತು; ಈ ದೇಸಿ ಮಾತು **ಕನ್ನಾಡಿ**ನಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಕವಿಪ್ರವರ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ದೇಸಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ "ವೀರರಸ ನೊರೆಯಾರಿತೇ?" ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವು **ಉಕ್ಕಿ ಕುದಿಯುತ್ತಿದ್ದ** ವೀರರಸ ತಣ್ಣಗಾಯಿತೇ? ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ದೇಸಿ ಮಾತನ್ನು ಸಹ ಸೂಚಿಸಿದೆ.

ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳು ಜನಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿವೇಷವನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಿರುಗುತ್ತವೆ. 'ದಯಮಾಡಿಸಬೇಕು' ಎಂಬುದು ಅಂಥ ಒಂದು ಶಬ್ದ. ಆದರೆ, ಒಳ್ಳೆಯ ಗೌರವದಿಂದ ಬನ್ನಿರೆಂದು ಕರೆಯುವ ಈ ಶಬ್ದವೇ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಹೊರಟು ಹೋಗು' ಎಂದೂ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು!

"ದೈವುಳ್ಳವರಿಗೆ ದಯವೇ ಇಲ್ಲ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿನ ದೈವುಳ್ಳವರು, ದೈವ ಉಳ್ಳವರು ಅಂದರೆ ದೇವರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಸಿರಿವಂತಿಕೆಗೆ ಬಂದವರು. ಅಂಥವರಿಗೆ ಬಡವರ ಕಷ್ಟ ನೋಡಿ ಮರುಕವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ದೈವುಳ್ಳವರು ಎಂಬುದು ಸುದೈವಿಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥಸಂಕೋಚವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ.

ದುರ್ಭಿಕ್ಷ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದವು ಭಾರತೀಯರ ಉದಾತ್ತ ದೃಷ್ಟಿಯ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದು ಒಬ್ಬ ಉಪನ್ಯಾಸಕಾರರು ವಿವರಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಬರಗಾಲವೆಂಬ

3. ಕನ್ನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು, ಪು. 93.
4. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ, 3.29.

ಮಾತಿಗಿಂತಲೂ ಮರ್ಘಿಕ್ಷವೆಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಡು ಬಡವರೂ ಸಹ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವವರಿಗೆ ನೀಡುವುದು ಪುಣ್ಯದ ಕೆಲಸವೆಂದು ತಿಳಿಯು ತ್ತಿದ್ದರು. ತಾವು ಉಪವಾಸದಿಂದಿದ್ದೂ ಹಸಿದವರಿಗೆ ನೀಡುವ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರು ಹಲವರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಭಿಕ್ಷೆ ದೊರಕುವುದು ಕಠಿಣವೆಂದರೆ ಆ ಬರಗಾಲದ ಕಠಿಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈಗ ಅಂಥವರಿದ್ದರೂ ವಿರಳರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ಅನುಕೂಲವಂತರೂ ಸಹ ಎಷ್ಟೋ ಕುಟುಂಬಗಳವರು ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಶಬ್ದವು ಇಂದಿಗೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಜನರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಪನ್ನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನಜೀವನದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಾಗಿಯೂ ಇಂದಿನ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣ ಗಳಾಗಿಯೂ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದವುಗಳಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಉದಾ: 'ಕಾಲೇರಿ.' ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ನಡಿಗೆಯಿಂದಲೇ ಊರೂರುಗಳಿಗೆ ಟಪ್ಪಾಲನ್ನು ಬಟವಡೆ ಮಾಡುವ ಪೇದೆಗೆ 'ಕಾಲೇರಿ' ಅಂದರೆ ಕಾಲಿನ ಮೇಲೆಯೇ ಹರಿದೋಗು ವವನು. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಆ ಶಬ್ದವು ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದು ವಯಸ್ಸಾದ ಹಳ್ಳಿಗರಿಗೆ ಅದರ ಪರಿಚಯವುಂಟು.

ಗಣಪತಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ, ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಅಥವಾ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ ವಿಘ್ನ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಗಾಢವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದೆ. ಅದರಿಂದ 'ಗಣಪತಿ ಪೂಜೆ' ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ, ಒಂದು ಕೆಲಸದ ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಜನರಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದೆ. ಇದು ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಯಿದ್ದ ಶಬ್ದವಾದರೂ ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲದವರಿಗೆ ಕೂಡ ತಿಳಿಯುವ ರೂಢಶಬ್ದವಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವರು, ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೆಂಗಸರು, ಕ್ಷೌರಿಕ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹಿಂಜರಿಯುವರು. ಗಂಡ ಸತ್ತ ಹೆಂಗಸರ ತಲೆಬೋಳಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದಿದೆ. ಕ್ಷೌರಿಕನ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ. "ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕೈಯೆಳೆಯುವವ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕೈಯೆಳೆಯುವುದು" ಎಂದರೆ ಬೋಳೈಸುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಒಬ್ಬನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಅನುಕರಿಸಿದನೆನ್ನು ವಾಗ ಅವನು ಇವನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕೈಯೆಳೆದು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಒಬ್ಬನು ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರಲು ಬಯಸಿದರೆ, ಅಥವಾ ಒಂದು ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಅವನ "ಹೊಕ್ಕಳು ಹುಗಿದ ಜಾಗವಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು.

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಡೀಹಬ್ಬ ಮತ್ತು ತೇರುಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಶ ಹೊರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಆ ದೇವರ ಕಲಶ ಹೊತ್ತವರ ಮೈಮೇಲೆ ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳ ಆವೇಶ ಬರುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಅಂಥವರು ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಾಗ ಆವೇಶ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಯಾರಾದರೂ ಸಿಟ್ಟಿನ ಆವೇಶ ಹೊಂದಿ ಮಾತಾಡಹತ್ತಿದರೆ ಅವರಿಗೆ 'ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು.

ಯಾವುದಾದರೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತನಾದವನಿಗೆ "ಕಲಶ ಹೊತ್ತವನು" ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಚತುಷ್ಪಾದಿ ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಪಕ್ಕಿಗಳ ಕಾಟಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಬೆಚ್ಚು ಅಥವಾ ಬೆದರುಗೊಂಬೆ ಅಥವಾ ಗೂಟ ಹುಗಿದು ನಿಲ್ಲಿಸುವರಷ್ಟೇ. ಹಸಿ ಮರದ ಗೂಟ ಹುಗಿದಾಗ. ಕೆಲವು ಗೂಟಗಳು ಬೇರನ್ನು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಿಡುವುದುಂಟು. ಯಾರಾದರೂ ಎಲ್ಲಿಗಾದರೂ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟರೆ 'ಬೆಚ್ಚಿನ ಗುಟ್ಟ ಬೇರಿಳಿಯಿತು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಂಗಳಾರತಿಯಾಗುವಾಗ. ವಿಶೇಷ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ (ನವರಾತ್ರಿ. ಜಾತ್ರೆ ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ) ಪಾತ್ರಿಗಳಿಗೆ 'ಮೈಮೇಲೆ' ದೇವರು ಬರುವ ಕ್ರಮವುಂಟು. ಉಪವಾಸವಿದ್ದು ಸ್ನಾನಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಬಾಗಿಲಿನ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು. ಅಥವಾ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಅವರು ಆವೇಶದಿಂದ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಆರ್ಭಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ ಉಂಟು. ಮಾತಾಡುತ್ತಾ. ಭಕ್ತರ (ಅಹವಾಲು ಹೇಳಿಕೊಂಡವರ, ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದವರ) ಸಂಕಷ್ಟ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಉಪಾಯ, ಪೂಜೆ, ಹರಕೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಬಾಗಿಲ ಜಟ್ಗ ಒಂದು ತೆರದ್ದು; ಮಾತಾಡದೆ ಬರಿದೇ ಕುಣಿದು ಆವೇಶ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತ, ತನ್ನ (ಪಾತ್ರಿಯ) ಬೆನ್ನಿಗೆ ತಾನೇ ಗುದ್ದು ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ. ಹೂಂಕಾರ ಮಾಡುವ ಮೊನ್ನಮೂಕುಜಟ್ಗ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ್ದು.

ಜಟ್ಗನು ತನಗಾಗಲೀ, ದೇವರಿಗಾಗಲೀ, ಭಕ್ತರ ಹರಕೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದು ಸಾಲದೆಂದು ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತ ಆರ್ಭಟಿಸುವುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಯಾರಾದರೂ ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೋರು ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡಿ ಕೂಗಾಡಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಬಾಗಿಲು ಜಟ್ಗ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು.

ಮಾತಾಡದೆ, ಸುಮ್ಮನೆ ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತವರಿಗೆ 'ಮೊನ್ನ ಜಟ್ಗ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕರಿಗೆ ಲಂಚ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ "ಗುತ್ತುಗುತ್ತಿಗೆ ಕಾಯಿ (ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ) ಒಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" ಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಗುತ್ತು ಎಂದರೆ ಭೂತ, ದೈವ. ಚೌಡಿ. ಮಾಸ್ತಿ. ಜಟ್ಗ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ಥಾನ. ಆ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವಾಗ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಒಡೆಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಅವಾರಿ ತೆಗೆ" ಎಂಬ ಮಾತು ಬಹಳ ಕುತೂಹಲಪ್ರದವಾದುದು. "ನಿನ್ನ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಅವಾರಿ ತೆಗೆದುಬಿಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಬಹಳ ಸಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು. ಅದರಂತೆಯೇ "ನಿನಗೆ ಹಿಡಿದ ಭೂತ ಬಿಡಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತೇನೆ" ('ಉಚ್ಚಾಟಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಮಾತೂ ಸಿಟ್ಟಿನ ಮಾತೇ).

ಹೊಸವರ್ಷ ಬಂದಮೇಲೆ ಉಗಾದಿಯ ಅನಂತರ ಬೇರೆಬೇರೆ ಗುತ್ತುಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವ ಹಬ್ಬವೆ ಕುಮಟಾ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹೆಗಡೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಗಡಿಹಬ್ಬ.

ಅನೇಕ ಕೋಳಿ. ಕುರಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಯ ಅನಂತರ ನೂರಾರು ಜನರು ಗುಂಪಾಗಿ ಕೂಡಿ ನಡೆಸುವ ಈ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಭೂತಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ನವನ್ನು ಕೋಳಿ-ಕುರಿಗಳ ರಕ್ತದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಸಿ ಕಲಸಿದ ದೊಡ್ಡ ಬುಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ದೈವ. ಭೂತ. ಜಟ್ಗ. ಮಾಸ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳ ಗುತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕುರಿ. ಕೋಳಿ ಕಡಿವುದಲ್ಲದೆ ಈ ಅವಾರಿಯ ಬಲಿಯನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಕೂಡಿದ ಜನರೆಲ್ಲಾ 'ಹೋಹೋಹೋಹೋಹೋ' ಎಂದು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಕೂಗಾಡುತ್ತಾ ಒಂದು ಗುತ್ತಿನಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೂ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಗುತ್ತುಗಳಿಗೂ ಬಲಿಸಾಮಗ್ರಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗುವವರ ಜೊತೆಗೆ ಓಡುತ್ತ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತ ಇಡೀ ಊರನ್ನು ಬೆಳಗುವರೆಗೂ ಸುತ್ತುತ್ತಾರೆ.

'ಅವಾರಿ' ಎಂದರೆ ತುಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಕ್ಕಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂದು ಕ್ರೈಸ್ತವಾಸಿ ಸಿಲ್ವಾ ಅವರು 'ಬಂಡಿಹಬ್ಬ' ದ ಕುರಿತು ಅವರು ಬರೆದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.[5]

ಅಕ್ಕಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಅನ್ನವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಲಿಕೊಡುವ ಅವಾರಿ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

5. Bandi Habba. Journal of Karnataka University (Humanities). Vol. VII. 1963. PP. 110-33.

ಭೂತ. ದೈವ. ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳ ಮರ್ಯಾದೆಗೆ ಸಲ್ಲತಕ್ಕ ಅವಾರಿಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಒಗೆಯುವ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ 'ನೂರಾರು ಜನರ ಮುಂದೆ ನಿನ್ನ ಮರ್ಯಾದೆ ತೆಗೆಯುತ್ತೇನೆ' ('ಅವಮಾನ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ') ಎಂದು ಹೇಳಲು ಈ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಬೇರೆ ಊರುಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ನಿನ್ನ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಅವಾರಿ ತೆಗೆಯುತ್ತೇನೆ' ಎನ್ನುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅರ್ಥ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುಜನರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ರೂಢಿಯ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

"ನಿನಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ವಿಧಿಸುವ ಕ್ರಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ.

ಪಾಪಕ್ಕೆ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಆ ಪಾಪನಿವಾರಣೆ ಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆಯಷ್ಟೆ? ಹಾಗಾದರೆ, ತನಗೆ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವನ ಹತ್ತಿರ 'ನಿನಗೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಹೆದರಿಕೆ ಹಾಕುವ ಒಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಾದುದು ಹೇಗೆ?

ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಸಿಟ್ಟಿನ ಮಾತು "ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಿನಗೆ ತಂದು ಹಾಕುತ್ತೇನೆ" ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ವಿಶೇಷ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಯಾರ ಮೇಲಾದರೂ ವಿಪರೀತ ಸಿಟ್ಟಾದವರು ಕಾಲ್‌ಮೆಟ್ಟಿನಿಂದ (ಜೋಡಿನಿಂದ) ಹೊಡೆಯುವುದು ದೊಡ್ಡರೀತಿಯಿಂದ ಅಪಮಾನ ಮಾಡಿದ್ದರ ಪರಮಾವಧಿಯೆಂದು ಎಲ್ಲ ಜನರೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೆ 'ಕಾಲ್ಮರಿ' ಯಿಂದ ಹೊಡೆಸಿಕೊಂಡವನು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಗೋಕರ್ಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಭಟ್ಟರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ಮಾಡಿಸಿ ಕೊಂಡು ಶುದ್ಧನಾಗಿ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಿನಗೆ ತರುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯೇ ಈ 'ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. "ನಿನ್ನನ್ನು ಗೋಕರ್ಣಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. (ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಹುಚ್ಚರ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಿರುವುದರಿಂದ "ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎಂದರೆ "ಹುಚ್ಚರ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಕಳಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ).

ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ. ನೆರೆಮನೆಯವರ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಭತ್ತ ಬಡಿದ ಮೇಲೆ ಹುಲ್ಲಿನ ಕಟ್ಟನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತ ಕುಳಿತ ಒಬ್ಬ ಹರಿಜನ (ಮುಕ್ರಿ) ಮುದುಕಿಯು

ಇನ್ನೊಬ್ಬಳೊಡನೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಕೇಳುತ್ತದೆ. "ಆ ದೆವ್ವನ ಕಾಲದಾಗೇ ನನ್ನ ಮಗಳು ಯೇಗೂ **ಬಂದನ** ಬಿದ್ದಿದ್ದು." ಅಂದರೆ, "ಆ ದೆವ್ವದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನನ್ನ ಮಗಳು ಈಗಲೂ ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ."

ಇಲ್ಲಿ. ತನ್ನ ಮಗಳ ತೊಂದರೆಗಳಿಗೆ ಆ ದೆವ್ವವೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಮುದುಕಿ ಕಷ್ಟ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ **ಬಂಧನ** ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಆ ಶಬ್ದದ ಮೂಲ ಅರ್ಥ ಸೆರೆಹಿಡಿಯುವುದು. ಸೆರೆಮನೆ ಎಂದು ಇದ್ದರೂ ಸೆರೆಸಿಕ್ಕವರು ಕಷ್ಟ ಪಡುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದ ಮೂಲಾರ್ಥ ಮರೆಯಾಗಿ ಬಂಧನವೆಂದರೆ ಬಾಧೆ. ಕಷ್ಟ ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ದಾಗೀನೆಗಳನ್ನು ಒತ್ತೆಯಿಡುವ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢವಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒತ್ತೆಯಿಡುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳುಂಟು. ಮೂರನೆಯ ಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಗೆದ್ದ ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಟೀಪೂ ಸುಲ್ತಾನನೊಡನೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವರು ಹಾಕಿದ ಕರಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಒಪ್ಪಂದ ಮುರಿಯದಿರುವ ಭದ್ರತೆಗಾಗಿ ಅವನ ಇಬ್ಬರು ಗಂಡುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಒತ್ತೆಯಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುದೂ ಒಂದು.

ರುದ್ರಭಟ್ಟ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಯು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಣವನ್ನು ಸಾಲ ಮಾಡುವಾಗ, ತನ್ನ ಹೆಸರಿನ 'ಭ' ಕಾರವನ್ನು ಒತ್ತೆಯಿಟ್ಟು ರುದ್ರಟ ಎಂದೇ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ನೆರೆಊರಿನ ಕಡೆ ಒಬ್ಬನು ತನ್ನ ಮೀಸೆಯನ್ನು ಒತ್ತೆಯಿಟ್ಟು ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಕಡ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು. ಆ ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ತೀರಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಮೀಸೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡನಂತೆ **ಭೂಪ!**

"ನನ್ನ ಜೀವ ಒತ್ತೆಯಿಟ್ಟಾದರೂ ನಿನಗೆ ಹಣ ತಂದುಕೊಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಅಂಥಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಭಯೋತ್ಪಾದಕರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ತಮ್ಮ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒತ್ತಾಯ ತರಲು ವಿಮಾನಾಪಹರಣ. ಕನ್ಯಾಪಹರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾಡಿ ಒತ್ತೆಯಾಳುಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒತ್ತಾಯವೇ 'ಒತ್ತೆ' ಎಂದಾಗಿದೆ.

ಜನರ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಲು ಚಿತ್ರಶೈಲಿಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹೆಂಗಸರ ಹತ್ತಿರ ಗುಟ್ಟಿನ ಮಾತು ಹೇಳಿದರೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅನೇಕ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಅಂಥ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದ ಹಾಗಿದೆ. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಹೆನ್ರಿ IV ಎಂಬ ನಾಟಕದ ಪ್ರಥಮಭಾಗದ ಎರಡನೆಯ ಅಂಕದ ಮೂರನೆಯ ದೃಶ್ಯದ ಕೊನೆಯ

ಭಾಗವಲ್ಲಿ ಹೋಟ್‌ಸ್ಪರ್ ಎಂಬ ಪ್ರಭುಕುಮಾರನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ರಾಜ ಕಾರ್ಯದ ಗುಟ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ "ನಿನಗಿಂತಲೂ ನನಗೆ ರಹಸ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪದವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ, ನಿನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದುದನ್ನು ನೀನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ನಂಬಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ! ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ಹೇಳದೆ ಬಿಡುವ ಹೆಂಗಸಲ್ಲ ನೀನು! ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕೆಲವು ಹೆಂಗಸರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಏನೂ (ರಹಸ್ಯ) ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥವರಿಗೆ "ಹರಕು ಹಚ್ಚಿಗೆ" "ಹರಕುಬಾಯಿ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಾಳುಕಡ್ಡಿ, ಹಣ್ಣುಹಂಪಲು ಇತ್ಯಾದಿ ಇಡಲು ಬಿದಿರಿನ ಒಂದು ತರದ ಸಣ್ಣಬುಟ್ಟಿ (ಹಚ್ಚಿಗೆ) ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ದೊಡ್ಡರಂಧ್ರವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಹರಕಾಗಿದ್ದರೆ, ಕಾಳುಕಡ್ಡಿ ಸಹ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಸೋರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಗುಟ್ಟಿನ ಮಾತನ್ನು ಹರಟುವ ಗಂಡಸರಿಗೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಚಾರ್ವಾಕ ಎಂಬವನು ಒಬ್ಬ ಋಷಿಯಾಗಿದ್ದನಂತೆ. (ಮಹಾಭಾರತ ಪ್ರಕಾರ ದುರ್ಯೋಧನನ ಮಿತ್ರನಾದ ಒಬ್ಬ ರಾಕ್ಷಸ ಸನ್ಯಾಸಿ ವೇಷದಿಂದ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನ ಹತ್ತಿರ ದುರ್ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಂದಿದ್ದನು). ಅವನು ನಾಸ್ತಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದವನೆಂದು ನಂಬುವುದುಂಟು. ಚಾರುವಾಕ್ ಅಂದರೆ ಸೊಗಸಾಗಿ ಮಾತಾಡುವವ; ನಾಸ್ತಿಕಮತದ ತತ್ವಗಳು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದೇಹಸುಖವೇ ಅವರ ಪರಮಾದರ್ಶ. ಆದರಿಂದ ಚಾರ್ವಾಕಮತ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ ಎಂದೂ ಇದೆ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ; ನಮ್ಮ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕ ಎಂಬ ಮಾತು ಬಹಳ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. "ಋಣಂ ಕೃತ್ವಾ ಘೃತಂ ಪಿಬೇತ್" ಸಾಲ ಮಾಡಿಯಾದರೂ ತುಪ್ಪ ಕುಡಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಹಾನುಭಾವನು ಬಹಳ ಜಿಹ್ವಾಚಾಪಲ್ಯ ವುಳ್ಳವನು, 'ಚಾಪಾಲಿ' 'ಚೀಪಾಲಿ' ಎಂದು ನಮ್ಮ ಜನರು ತರ್ಕಿಸಿ, ತಿನ್ನಲು ಬಹಳ ಆಸೆ ಮಾಡುವ ತಿಂಡಿಪೋತನನ್ನು ಚಾರ್ವಾಕ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಬಾಯಿ ಚಪ್ಪರಿಸಿ ತಿನ್ನುವ ಅಭ್ಯಾಸವಿರುವವನನ್ನು 'ಚಪ್ಪರಕ' ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳು ಮೊಸರನ್ನು 'ಬೋಚು' ಎಂದು ಉಚ್ಚಾರಣಾ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಾಯಸ್ಥನಿಗೆ 'ಬೋಚುಂಡ' ಎಂದರೆ, ಅದು ಬಾಲಿಶ ಸ್ವಭಾವದವ, ಪೆದ್ದ ಎಂದು ತಿರಸ್ಕಾರದ ಅರ್ಥಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಪಿಂಡದ ಕೂಳನ್ನು ಉಣ್ಣುವುದು ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧರಾದವ ರಿರುತ್ತಾರೆಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂಥವರು ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಕೃಷ್ಟರು. ಕುಮಾರ

ವ್ಯಾಸನ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನು ವಾರಣಾವತದಲ್ಲಿ ನೀವು ಬಿಡಾರ ಹೂಡಿರಿ ಎಂದು ಯುಧಿಷ್ಠಿರನ ಹತ್ತಿರ ಹೇಳಿ ಅವನ ಮನವೊಲಿಸುವಾಗ. 'ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಕೆಟ್ಟವರು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಹಿಂಡೆಯ ಕೂಳನುಂಬರೆ ಹೇಸುವವರಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಹಿಂಡದ ಕೂಳನ್ನು ಉಣ್ಣದಿದ್ದರೂ (ಕೌರವರು) ಅರಗಿನ ಮನೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅವಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿ ಹೋದ ಪಾಂಡವರು ಸುಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸತ್ತು ಹೋದರೆಂದು ತಿಳಿದು, ಅವರ ಶ್ರಾದ್ಧ ಮಾಡಿ, ಪಿಂಡಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ. ತಾವು ಉಂಡುದಂತೂ ಹೌದು ಎಂಬಂತೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಬಂದಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಜನರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂಡದ ಕೂಳು 'ಹೆಂಡೆಕೂಳು' ಎಂದಾಗಿದೆ. ಯಾರನ್ನಾದರೂ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುವಾಗ 'ತಿಂದರೆ ಯೇನ ತಿಂಬ, ಹೆಂಡೆಕೂಳು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಮಡ್ಡನ್ನು ತಿನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೋ? ಆದರೆ. ಹಣವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಮೋಸ ಮಾಡುವವರನ್ನು 'ಮಡ್ಡು ತಿನ್ನುವ'ವರೆಂದೂ ಹೇಳುವವರಲ್ಲವೇ?

ಕೆಲವು ಬಡಿಗರು ಮುಂಗಡ ಹಣ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಆ ಹಣವನ್ನು ಸಂಸಾರದ ಖರ್ಚಿಗೆ ಬಳಸಿ, (ತಿಂದುಕೊಂಡು) ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಡದೆ ಮೋಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಭಾವನವರು ಒಬ್ಬ ಬಡಿಗನ ಹತ್ತಿರ ಯಾವುದೋ ಸಾಮಾನು ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಹಣವನ್ನೂ ಹಲಸಿನ ಹಲಗೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವನು ಹಲಗೆಯನ್ನೂ ಕೊಡದೆ ಮೋಸ ಮಾಡಿದನು. ಆಗ "ಆಚಾರಿ ಮಡ್ಡನ್ನೂ ತಿಂದ: ಹಲಗೆಯನ್ನೂ ತಿಂದ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರು.

ಆಗ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಅವರ ಮೂರು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಾದ ಹುಡುಗನು ಹಲಗೆಯನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಬರುವುದೋ ಏನೆಂದು ನೋಡಲು ಕಟಾಂಜನದ ಹಲಗೆಯ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಬಾಯಿಹಾಕಿ ಕಚ್ಚಿದನು!

ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳು ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಬ್ಬವನ್ನೂ ಕುರಿತು ಹಾಡುಗಳುಂಟು. ಹಬ್ಬಕ್ಕೂ ಹಾಡಿಗೂ ಬಿಡಲಾರದ ನಂಟು ಉಂಟು.

ಹಬ್ಬವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುವುದಾಗಲಿ ಅದನ್ನು ಕೇಳುವುದಾಗಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂತೋಷದ ಸಂದರ್ಭವೇ. ಆದರೆ. ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯಲೋಪದ ಕಾರಣವಾಗಿಯೋ ಅವರು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿನ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೋ ಗದರಿಸುವಾಗ, "ನಿನಗೆ ಹಬ್ಬ ಹಾಡಿಸಿ ಕೊಡ್ತೆ" ಎಂದು ಗದರಿಸುವುದುಂಟು. ಇಲ್ಲಿ 'ನಿನಗೆ ಹಬ್ಬದ

ಹಾಡಿನ ಆನಂದವ ಬದಲು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವೈಪರೀತ್ಯ ಲಕ್ಷಣಾಮೂಲವಾದ ಧ್ವನಿಯಿದೆ.

ನಾನು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ ಹಲವು ದೇಸಿ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ "ಆಟ ಆಡಿ ಕೊಳ್ಳಿ ಬೀರಾಯಿತು" ಎಂಬ ಮಾತು ಬಹಳ ದುಃಖಿತಪ್ತವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದು. ನನ್ನ ಮೇಲೆ ತುಂಬ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು.

ನನ್ನ ಪೂಜ್ಯತಂದೆಯುವರ ದೇಹವನ್ನು ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ಭಸ್ಮಮಾಡಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ, ಆಗ ಬದುಕಿದ್ದ ನನ್ನ ಪೂಜ್ಯ ತಾಯಿಯವರು ಮೇರೆಮೀರಿದ ದುಃಖದಿಂದ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಅವು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ, ಮರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹೆಣ ಸುಡುವ ಮಸಣದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುವ ಶಬ್ದಗಳು ಅವು ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ನನಗೆ ಅದರಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಸಮಾಧಾನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಆಟ ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಯೋಗ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಕಡೆ ಅರ್ಥವುಂಟು. ಆದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಆಟದ ಅನಂತರ ಕೊಳ್ಳಿಬೀರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿಲ್ಲ.

ಕೊಳ್ಳಿ ಬೀರುವ ಸಂದರ್ಭವೆಂದರೆ ಬಂಡಿಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಕೆಂಡ ಹಾಯಲು ಮಾಡಿದ ಕೆಂಡವನ್ನು ಹರಡುವ ಸಂದರ್ಭ; ಆಟ ಎಂದರೆ ಕುಣಿತ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ದೇವರ ಅಥವಾ ಭೂತ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳ ಕಲಶಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತವರು ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದ ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಬರುವುದುಂಟು. ಅದರಂತೆಯೇ ಅವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬರುವವರೂ ಆವೇಶದಿಂದ ಓಡುತ್ತ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಕುಣಿದು ಕುಣಿದು. ಕೆಂಡಹಾಯುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಅಲಾವಿ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕುಣಿತದ ಮೂಲಕ ಮೇಲಿನ ಮಾತು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬರಲಿಲ್ಲ.

ಡಾ. ಎನ್. ಆರ್. ನಾಯ್ಕರ "ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು" ಎಂಬ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧವು ಪ್ರಕಟಣ ಪೂರ್ವದ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ನನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಿದ್ದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂಕೋಲಾ-ಕಾರವಾರ ಕಡೆಯ ಬಂಡಿಹಬ್ಬದಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಮಾಸ್ತಿ ಕುಣಿತದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹಾಡಿನ ಸಮೇತ ವಿವರಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದೆನು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ ಯಮ್ಮನಾಗುವ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಸಾಭಿನಯವಾಗಿ ಹಾಡಿ ಕುಣಿವ ಸಂದರ್ಭದ ಗೀತದಲ್ಲಿ "ಸುತ್ತೇಳು ದೇಸಕ್ಕೆ ಕುಳ್ಳಿನೇ ಒಗೆದಾಳು' ಎಂಬ ಸಾಲು ವಿಶೇಷ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು "ಕುಣಿದು, ಕುಣಿದು ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಬೀಳುವವಳು ಮಾಸ್ತಿ" "ಕೊಂಡ ಕಡಿದು ಕುಳ್ಳಿ ಬೀರಾಯಿತು" ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೋದಿದಾಗ, ಕೈಲಾಸವಾಸಿಯಾದ ನನ್ನ ಪೂಜ್ಯ ಮಾತೋಶ್ರೀಯವರು ಆಗಾಗ ನಮ್ಮನ್ನು (ಮಕ್ಕಳನ್ನು) ಎಚ್ಚರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಗಾದೆ ಮಾತು ನನ್ನ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂತು. "ಕೊಣಿಸ್ವಾವ್ ಯಾರೂ ಕೊಂಡಾ ಗುತ್ತ್ಯಾಲ್ ಬತ್ತಿಲ್ಲೆ" ಕುಣಿಸುವವರೆಲ್ಲಾ (ಇದ್ದಾರೆ). ಆದರೆ ಕೊಂಡದಲ್ಲಿ ಧುಮುಕುವವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮನ್ನೇ ಕೊಂಡದಲ್ಲಿ ನೂಕುತ್ತಾರೆ—ಎಂದು ಏನಾದರೂ ಅಲ್ಲಸಲ್ಲದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ಮಾಡುವವರ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.

"ತಮ್ಮ ಮಾತಿನಂತೆ ನಡೆಯ ಹಚ್ಚಿ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ನೂಕುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆಯವರ ಹೇಳಿಕೆ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಬಾರದು."

ಡಾ. ಎಸ್. ಆರ್. ನಾಯ್ಕರು ಹೇಳಿದ ಗಾದೆಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ, ಇದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಕಡೆಗೆ ಅದರ ಮೂಲ ಅರ್ಥ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಕಂಡಂತೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಹತ್ತಿತು.

ಕಾಮನ ಹುಣ್ಣಿಮೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ 'ದುಮುಸಾಲೆ' ಕುಣಿತ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ರಾತ್ರಿ ಕಾಮನನ್ನು ಸುಡಲು ತೆಂಗಿನ ಮಡಲು, ಕಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಶಿಹಾಕಿ, ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಅಥವಾ ಹುಲ್ಲಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕಾಮನ ಮೂರ್ತಿಯೊಡನೆ ಸುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಕಾಮದಹನದ ಮರುದಿನ 'ದುಮುಸಾಲ್ಯೊ' ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತ (ತುಂಡುಪದವನ್ನೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು) ಕುಣಿಯುತ್ತ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕಾಮನನ್ನು ಸುಟ್ಟು 'ದುಮುಸಾಲ್ಯೋ' ಕೂಗಿ, ಧೂಳು ಹಾರಿಸಿ, ಕುಣಿದಾಡಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಸಿಕ್ಕಾಬಟ್ಟೆಯಾಗಿ (ಅನವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಸಹ) ಖರ್ಚುಮಾಡುವವನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ, "ದುಮುಸಾಲೆ ಹಾರಿಸುತ್ತಾನೆ, ದುಮುಸಾಲೆ ಹೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಸೋಗಲೆ ಆಡು" ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಹೀಗೆಯೇ "ದುಡಿ ಹಾರಿಸು" "ಧೂಳು ಹಾರಿಸು" (ಹಣವನ್ನು ದುಂದುವೆಚ್ಚ ಮಾಡು) ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. 'ಸೋಗು' ಅಂದರೆ ವೇಷ. 'ಸೋಗಿಲೆ ಆಡು' 'ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಕುಣಿ' ಅಂದರೆ ವೇಷ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕುಣಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ವೇಷ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕುಣಿವಾಗ, ರಂಗದ ಸುತ್ತ ಧೂಳು ಹಾರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಮಾತು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿದೆ.

"ಹರಿದಿನ" ಎಂಬುದು ತಿರುಪತಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದು, ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗದಿದ್ದರೂ ಶನಿವಾರದಂದು ತುಲಸಿಯ ಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ವೆಂಕಟರಮಣ ದೇವರನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪೂಜೆಯನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಬಂಧುಬಾಂಧವರನ್ನೂ ಇತರರನ್ನೂ ಕರೆಸಿ ಔತಣವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾರಂಭ; ಇದೇ "ಹರಿಯ ದಿನ."

ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಖರ್ಚು ಬರುತ್ತದೆ. ಬಡ ಒಕ್ಕಲಿಗರಿಗೆ ಅದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಖರ್ಚಿನ, 'ದೇವಕಾರ್ಯ.'

ಯಾರಾದರೂ ಏನನ್ನಾದರೂ ವಿಶೇಷವಾದದ್ದನ್ನು, ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು **ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಇದೆ** ಎಂದು ತಿರಸ್ಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವಾಗ, "ನೀನು ಹರಿದಿನ ಮಾಡುವುದು ಗೊತ್ತಿದೆ" ಎಂದು ಹೀಯಾಳಿಸುವುದುಂಟು.

ಯಕ್ಷಗಾನವು ನಮ್ಮ ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಇನ್ನಾವ ಜನಪದ ಕಲೆಯೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಯಕ್ಷಗಾನವು ಕೆಲವು ಚಿತ್ರಕಶೈಲಿಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನೀಡಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ನಿಧಾನ ಮಾಡುವವನನ್ನು "ಜಂಪೆ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಅವನ ಕೆಲಸವೇ ಜಂಪೆ" ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಝಂಪೆತಾಳ ಎಂಬುದು ಬಹಳ ನಿಧಾನವಾದ ತಾನದಿಂದ ಹಾಡುವ ತಾಳ. ಅದರಿಂದ ಈ ತೆರನ ಪ್ರಯೋಗ ಬಂದದ್ದು.

"ಗಣಪತಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡು" ಎಂಬುದು ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಲ್ಲದ ಪದ್ಧತಿ ಯಾದರೂ ಇದನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದಲೇ 'ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಗಿದ್ದೀತು.

ವೇಷವನ್ನು ರಂಗಸ್ಥಲದಿಂದ ತಿರುಗಿ ಕಳಿಸುವಾಗ, "ತೋಂಗ, ತೋಂಗ" ಎಂಬ ಬಡಿತಿಗೆ (ಬಿಡ್ತಿಗೆ) ಯನ್ನು ಭಾಗವತನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೃದಂಗಕಾರನು ಅದನ್ನು ಬಡಿದು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇಳಲು "ತೋಂಗ ತೋಂಗ ಮಾಡಿದರಾಯಿತು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ "ಮಂಗಳಪದ ಹಾಡು" ಎಂಬ ಶಬ್ದ ರೂಢಿಯೂ ಇದೆ. ಇದು ಅಮಂಗಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ "ಮಂಗಲ ಮಾಡು" ಎಂಬುದು ಒಳ್ಳೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ತದಿಗಿಣ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಡಿತಿಗೆ, ಕುಣಿತ ಪ್ರಕಾರ. ನಿರ್ದೇಶಕ ಕೈಗೆ ಕೈ ತಾಗಿಸಿ. ಒಂದು ಕಡೆ ಬಾಗಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಕೈಯನ್ನು ಬಾಗಿಸಿ. ಹಾರಿ ಕುಣಿವ ರೀತಿಯ ಬಡಿತಿಗೆ ಅದು. ಯಾರಾದರೂ ಆಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಜಾರಿಬಿದ್ದರೆ, ಅಥವಾ ಅವರ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಆಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ವಿಫಲವಾದರೆ "ತದಿಗಿಣ ಫಸಲ್ ಆತು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತದಿಗಿಣ ಕುಣಿತ ಸ್ವಲ್ಪ ತಪ್ಪಿದರೆ ಬೀಳುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ಏನಾದರೂ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿದಾಗ, "ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಹಸ್ತವನ್ನು ತಿರುಗಿಸುವರಷ್ಟೇ? ಅದಕ್ಕೆ ಯಕ್ಷಗಾನದ "ತಾತಯ್ಯ" ಎಂಬ ಬಡಿತಿಗೆಯ ಸೊಲ್ಲಿನ ಹಸ್ತಚಲನೆಯು ಹೋಲಿಕೆಯಿರುವುದರಿಂದ "ಏನಾದರೂ ಕೊಡು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ 'ತಾತಯ್ಯ' ಮಾಡುವುದೊಂದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕಿರೀಟ ಅಥವಾ ಪೊಗಡೆ ಎಂಬ ತಲೆದೊಡಿಗೆ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅದರಿಂದ ಯಾರಾದರೂ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವವನಿಗೆ, ಮುಂದಾಳಾಗಿ ದುಡಿವವನಿಗೆ. "ಪೊಗಡೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ" "ಕಿರೀಟ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಕಿರೀಟ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕುಣಿಯುತ್ತಾನೆ" ಎಂದೆನ್ನುವುದುಂಟು.

ಸನ್ಮಾನ್ಯ ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಅವರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ವಿಹಾರಯಾತ್ರೆಯ ಯತ್ನ. ಪ್ರತಿಪ್ರದೇಶದ ಭಾಷಾರೂಪಕ್ಕೂ ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ವಿವರವಾಗಿ ಗ್ರಂಥರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು.

ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಋತ'ದ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ಸಮವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು

ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ

ಋಗ್ವೇದದ ಭಾಷಾಂತರಗಳು ಬಹಳಷ್ಟಿವೆ. ಮೊದಲಿನ ಕೆಲವು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಲ್ಲಿ ಆರ್. ಸಿ. ದತ್ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖರು. ಅವರು ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಗೆ ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸತೊಡಗಿದಾಗ ಕೆಲವು ಜಟಿಲವಾದ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನನುವಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿದ್ದ ಕಷ್ಟವನ್ನರಿತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರನ್ನು ಅರಸಿಹೊರಟರು. ಅಂದಿನ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸಹಾಯ ದೊರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಗೆ ವೇದವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವವನಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ! ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರಚಂದ್ರ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರರು ತಮ್ಮ ಜೊಟಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬರಾಗಿದ್ದ ಹರಪ್ರಸಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರನ್ನು ದತ್ ಅವರಲ್ಲಿಗೆ ಕಳಿಸಿದರು. (ಆಗಿನ್ನೂ ಹರೆಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಹರಪ್ರಸಾದರು ನಂತರ "ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ" ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಪಡೆದ ವ್ಯಕ್ತಿ).

ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಕುರಿತ ಪೀಠಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹರಪ್ರಸಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ನುಡಿದಿದ್ದ ನಾಲ್ಕಾರು ಮಾತುಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿವೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಅವರು ಹೇಳಿದರು: "ಋಗ್ವೇದದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮಗಿರಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಓದಬೇಡಿ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು

ನಂಬಲಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ನಿಮಗೆ ಆಘಾತವಾಗಬಹುದಷ್ಟೆ!" ಮುಂದುವರೆದು ಅವರೆಂದರು, "ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೂರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮಾನವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅರಿವಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ." ಋಗ್ವೇದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ನೀಡಿದ ವಿವರಣೆ ಇದು: "ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್‌ಗ್ರೇವ್ ಸಂಕಲನ ಮಾಡಿರುವ 'ಗೋಲ್ಡನ್ ಟ್ರೆಜರಿ'ಯಲ್ಲಿರುವ ಕವನಗಳ ಕರ್ತೃಗಳು. ಅವರ ಕಾಲ. ಅವರ ಜೀವನ ಪರಿಚಯ ನಮಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಸಂಕಲನದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಯಾವ ಧೋರಣೆ ತಾಳುತ್ತಿದ್ದೆವು? ಋಗ್ವೇದವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಂತಹ ಸಂಕಲನ".

ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಾಣಿಸಿ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪಿತ ಭಾವನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಪಾಠವನ್ನು ಮರೆತಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಅಂದಿನ ಜನಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ನಂತರದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆ ಗ್ರಂಥ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದು ಅಪಚಾರವೇ ಸರಿ. ಅಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ವಿಚಾರ, ಕಾವ್ಯಧಾರೆ, ವಿಶ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ದೃಷ್ಟಿ. ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು, ಜೀವನ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅನುಭವ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಮೆರುಗನ್ನು ನೀಡದಿದ್ದರೂ ಋಗ್ವೇದದ ಸ್ಥಾನ ಕ್ಷೀಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಪಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಋಗ್ವೇದದ ಒಂದೆರಡು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಯದಿನ್ನ್ವಿಂದ್ರ ಪೃಥಿವೀ ದಶಭುಜಿರಹಾನಿ ವಿಶ್ವಾತತನಂತ ಕೃಷ್ಟಯಃ ।
ಅತ್ರಾಹ ತೇ ಮಘವನ್ವಿಶ್ರುತಂ ಸಹೋ ದ್ಯಾಮನು ಶವಸಾ ಬರ್ಹಣಾ ಭುವತ್ ॥
(ಋ. 1.52.11)

(ಎಲೈ ಇಂದ್ರನೇ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪೃಥಿವಿಯು ಈಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹತ್ತರಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳೆದರೂ, ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಅಧಿಕಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿಹೊಂದಿದರೂ ಸಹ, ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಮನಾಗಿ ವೃತ್ರವಧಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ನಿನ್ನ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನ ಸ್ವಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ವೃತ್ರವಧಾದಿ ರೂಪವಾದ ಈ ಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು ಅಂತರಿಕ್ಷದಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹರಡಿದ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತದೆ).

ದೇವತೆಯ ಅಮೋಘ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವಿಚಲಿತವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಇದು. ಉಷೋದೇವತೆಯ ಸ್ತುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾವ್ಯಮಯ ಶಕ್ತಿ ಅಡಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನ ಮಂತ್ರದಂತಹ ಭಾಗಗಳೂ ಇವೆ.

ಅಸುನ್ವಂತಂ ಸಮಂ ಜಹಿ ದುಣಾಶಂ ಯೋ ನ ತೇ ಮಯಃ ।
ಅಸ್ಮಭ್ಯಮಸ್ಯ ವೇದನಂ ದದ್ಧಿ ಸೂರಿಶ್ಚಿದೋಹತೇ॥ (ಋ. 1.176.4)

(ಎಲೈ ಇಂದ್ರನೇ, ನಿನ್ನ ಉದ್ದಿಶ್ಯದಿಂದ ಸೋಮಾಭಿಷವ ಮಾಡದೆ ಇರುವವನು, ನಿನಗೆ ಹೋಮಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸುಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡದವನು. ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಂದೇ ಏಟಿಗೆ ವಧಿಸು; ಮತ್ತು ಅವರ ಧನವನ್ನು ನಮಗೆ ದಾನಮಾಡು: ಏಕೆಂದರೆ ನಿನ್ನ ಸ್ತೋತೃಗಳೇ ಧನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹರು).

ಅನ್ನದೇವತಾಕವಾದ ಪಿತುಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಮಂತ್ರಗಳಿವು:

ಸ್ವಾದೋ ಪಿತೋ ಮಧೋ ಪಿತೋ ವಯಂ ತ್ವಾಂ ವವೃಮಹೇ ।
ಅಸ್ಮಾಕಮವಿತಾ ಭವ ॥ (ಋ. 1.187.2)

(ಆಸ್ವಾದನಾರ್ಹವೂ, ಮಾಧುರ್ಯೋಪೇತವೂ ಆದ ಎಲೈ ಅನ್ನವೇ. ನಾವು ನಿನ್ನನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ತೃಪ್ತಿದಾಯಕನಾಗಿರು.)

ಯದದೋ ಪಿತೋ ಅಜಗನ್ವಿವಸ್ವ ಪರ್ವತಾನಾಮ್ ।
ಅತ್ರಾ ಚಿನ್ನೋ ಮಧೋ ಪಿತೋಽರಂ ಭಕ್ಷಾಯ ಗಮ್ಯಾಃ ॥ (1.187.7)

(ಎಲೈ ಅನ್ನವೇ. ಪ್ರಕಾಶೋಪೇತವಾದ ಮೇಘಗಳಿಂದ ಸುರಿಯುವ ಉದಕವು ನಿನ್ನನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡಾಗ ನೀನು ಮಾಧುರ್ಯೋಪೇತನಾಗುವೆ; ಅಂತಹ ಎಲೈ ಅನ್ನವೇ, ನಮಗೆ ಪುಷ್ಕಲವಾದ ಭಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರು ಮತ್ತು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಸನ್ನಿಹಿತನಾಗು.)

ಋಗ್ವೇದದ ನೂರಾರು ಇಂತಹ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹುಡುಕೋಣ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿಲ್ಲವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಋಗ್ವೇದದ ಘನತೆಗೆ ಕುಂದೇನಾದರೂ ಬರುತ್ತದೇನು? ಅಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇನೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಂದಿನ ಸಮಷ್ಟಿ ಜೀವನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಈ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ:

ತ ಇದ್ದೇವಾನಾಂ ಸಧಮಾದ ಆಸನ್ನೃತಾವಾನಃ ಕವಯಃ ಪೂರ್ವ್ಯಾಸಃ ।
ಗೂಳ್ಹಂ ಜ್ಯೋತಿಃ ಪಿತರೋ ಅನ್ವವಿಂದನ್ತ್ಸತ್ಯಮಂತ್ರಾ ಅಜನಯನ್ನುಷಾಸಮ್॥
ಸಮಾನ ಊರ್ವೇ ಅಧಿ ಸಂಗತಾಸಃ ಸಂ ಜಾನತೇ ನ ಯತಂತೇ ಮಿಥಸ್ತೇ।
ತೇ ದೇವಾನಾಂ ನ ಮಿನಂತಿ ವ್ರತಾನ್ಯಮರ್ಧಂತೋ ವಸುಭಿರ್ಯಾದಮಾನಾಃ ॥
(7.76.4-5)

(ಋತದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ ದೇವತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರು ಕಲೆತು ಸವಿಯುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅವರು ಮರೆಯಾಗಿದ್ದ ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಿದರು. ಅವರೇ ಉಷಸ್ಸನ್ನೂ ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ಮೇಧಾವಿಗಳೂ

ಪೂರ್ವಕಾಲೋತ್ಪನ್ನರೂ ಸಹ ಆಗಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದ ಗೋಸಮೂಹವು ಪುನಃ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಅಂಗಿರಸ್ಸುಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದೇ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವರಾದರು. ಪರಸ್ಪರ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ತೇಜಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಹಿಂಸಾರಹಿತರಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸೇರುವ ಯಾಗಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ.)

ಋಗ್ವೇದದ ಕಾಲದ ಜೀವನಸೋಪಾನದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ನಿರೂಪಣೆ ಇದು. ಅದರ ನೆನಪು ಪದೇಪದೇ ಈ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಮರುಕಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದ ಗಣಗಳು. ಆ ಗಣಗಳ ಜೀವನ ವೈಖರಿ, ನಶಿಸಿಹೋದ ಅದರ ನೆನಪು ಇವರನ್ನು ಪುಲಕಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಲ್ಲ. ಆ ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಧತಿ ಯಾವುದು? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ದೊರೆಯುವುದು 'ಋತ'ದ ಕಲ್ಪನೆ.

ಬಳಿತ್ಥಾ ತದ್ವಪುಷೇ ಧಾಯಿ ದರ್ಶತಂ ದೇವಸ್ಯ ಭರ್ಗಃ ಸಹಸೋ ಯತೋ ಜನಿ |
ಯದೀಮುಪ ಹ್ವರತೇ ಸಾಧತೇ ಮತಿರ್ಋತಸ್ಯ ಧೇನಾ ಅನಯಂತ ಸಸ್ರುತಃ ||
(1.141.1)

(ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಆದಿತ್ಯನ ತೇಜಸ್ಸು ಎಲ್ಲರ ಶರೀರಗಳಲ್ಲೂ ದಾರ್ಢ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆ ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ನನ್ನ ಮತಿಯು ವರಿಸುತ್ತದೆ. ತೇಜೋರೂಪವಾದ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ, ಋತಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಮಂತ್ರವಾಕ್ಕಿನಿಂದ ಸ್ತುತಿಸುತ್ತೇನೆ.)

ಆ ವಾಂ ಭೂಷನ್‌ಕ್ಷಿತಯೋ ಜನ್ಮ ರೋದಸ್ಯೋಃ ಪ್ರವಾಚ್ಯಂ ವೃಷಣಾ ದಕ್ಷಸೇ ಮಹೇ।
ಯದೀಮೃತಾಯ ಭರಥೋ ಯದರ್ವತೇ ಪ್ರ ಹೋತ್ರಯಾ ಶಿಮ್ಯಾ ವೀಥೋ ಅಧ್ವರಮ್॥
ಪ್ರ ಸಾ ಕ್ಷಿತಿರಸುರ ಯಾ ಮಹಿ ಪ್ರಿಯ ಋತಾವಾನಾವೃತಮಾ ಘೋಷಥೋ ಬೃಹತ್ ।
ಯುವಂ ದಿವೋ ಬೃಹತೋ ದಕ್ಷಮಾಭುವಂ ಗಾಂ ನ ಧುರ್ಯುಪ ಯುಂಜಾಥೇ ಅಪಃ ॥
(1.151.3-4)

(ಮಿತ್ರಾವರುಣರೇ, ನಿಮ್ಮನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವನ ಋತಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನೀವು ಅವನಿಗೆ ಫಲ ನೀಡಿದ್ದೀರಿ; ನಿಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಶ್ಲಾಘ್ಯವಾದ ಜನನವು ದ್ಯಾವಾಪೃಥಿವಿಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಅಸುರರಾದ ಮಿತ್ರಾವರುಣರೆ, ಪ್ರಿಯಕರವಾದ ಭೂಮಿಯು ಋತೋಪಾಸಕರಾದ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ನೀವಿಬ್ಬರೂ ಋತವನ್ನು ಘೋಷಿಸಿ......).

ವೈಶ್ವಾನರಃ ಪ್ರತ್ನಥಾ ನಾಕಮಾರುಹದ್ದಿವಸ್ಪೃಷ್ಠಂ ಭಂದಮಾನಃ ಸುಮನ್ಮಭಿಃ ।
ಸ ಪೂರ್ವವಜ್ಜನಯನ್ ಜಂತವೇ ಧನಂ ಸಮಾನಮಜ್ಮಂ ಪರ್ಯೇತಿ ಜಾಗೃವಿಃ ॥ (3.2.12)

(ಸ್ತೋತೃಗಳಿಂದ ಸ್ತುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವೈಶ್ವಾನರನು ಹಿಂದಿನಂತೆ ಅಂತರಿಕ್ಷದ ಉಪರಿತನ ಪ್ರದೇಶವಾದ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೇರುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ವೈಶ್ವಾನರನು ಹಿಂದಿನವರಿಗೆ ಒದಗಿಸಿದಂತೆ ಈ ಸ್ತುತಿಕರ್ತನಿಗೂ ಪಶ್ವಾದಿರೂಪದ ಧನವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿ ದೇವತೆಗಳ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾನೆ).

ಋತಸ್ಯ ದೃಳ್ಹಾ ಧರುಣಾನಿ ಸಂತಿ ಪುರೂಣಿ ಚಂದ್ರಾ ವಪುಷೇ ವಪೂಂಷಿ ।
ಋತೇನ ದೀರ್ಘಮಿಷಣಂತ ಪೃಕ್ಷ ಋತೇನ ಗಾವ ಋತಮಾ ವಿವೇಶುಃ ॥ (4.23.9)

(ಉತ್ತಮ ರೂಪವುಳ್ಳ ಋತದ ವೃಷ ಮತ್ತು ಲೋಕಧಾರಕ ಶಕ್ತಿಯು ಬಹು ಪ್ರಕಾರವೂ ಮನೋಜ್ಞವೂ ಆಗಿದೆ. ಋತದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹೇರಳವಾದ ಅನ್ನ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಋತದಿಂದ ಪಸುಗಳು ಋತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ).

ಯುವೋರೃತಂ ರೋದಸೀ ಸತ್ಯಮಸ್ತು ಮಹೇ ಷು ಣಃ ಸುವಿತಾಯ ಪ್ರಭೂತಮ್ ।
ಇದಂ ದಿವೇ ನಮೋ ಅಗ್ನೇ ಪೃಥಿವ್ಯೈ ಸಪರ್ಯಾಮಿ ಪ್ರಯಸಾ ಯಾಮಿ ರತ್ನಮ್ ॥
(3.54.3)

(ದ್ಯಾವಾಪೃಥಿವೀ ದೇವತೆಗಳೆ, ನಿಮ್ಮ ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಋತವು ಶಾಶ್ವತಿ ವಾಗಿರಲಿ. ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳ ಶುಭ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಗೆ ನೀವು ಅನುಗ್ರಹ ನೀಡಿ...)

ಷಡ್ಭಾರಾನೇಕೋ ಅಚರನ್ಬಿಭರ್ತ್ಯೃತಂ ವರ್ಷಿಷ್ಠಮುಪ ಗಾವ ಆಗುಃ ।
ತಿಸ್ರೋ ಮಹೀರುಪರಾಸ್ತಸ್ಥು ರತ್ಯಾ ಗುಹಾ ದ್ವೇ ನಿಹಿತೇ ದರ್ಶ್ಯೇಕಾ ॥ (3.56.2)

(ಸಂವತ್ಸರವು ಆರು ಋತುಗಳನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯರಶ್ಮಿಗಳು ಋತವನ್ನಾವರಿಸಿ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸುತ್ತುವ ಮೂರು ಬೇರೆ ವಲಯಗಳು ಮೇಲಿ ಇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗೋಚರ, ಇನ್ನೊಂದು ಅಗೋಚರ).

ಈ ವಿವಿಧ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನುದ್ಧರಿಸಿರುವುದು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ: 'ಋತ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಹಾಗೂ ಆ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಋತದ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತಲೂ ಆಳವಾದ ಬೇರೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲ. ವೇದಗಳ ಕಾಲದ ಜನಜೀವನ ವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೇ ಪ್ರಧಾನಸ್ಥಾನ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಾಜದ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಸಹ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳೆಲ್ಲಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜ ಗಳು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು 'ಗಣ' ಗಳೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ

ವಿವಿಧ ಸ್ವರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದೆಂದು ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಋಗ್ವೇದದ ಎರಡನೆಯ ಮಂಡಲವು ಹತ್ತನೆಯ ಮಂಡಲಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದು. ಅಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಮಂತ್ರ (2.23.1) ಹೀಗಿದೆ:

> ಗಣಾನಾಂ ತ್ವಾ ಗಣಪತಿಂ ಹವಾಮಹೇ ಕವಿಂ ಕವೀನಾಮುಪಮ ಶ್ರವಸ್ತಮಮ್ ।
> ಜ್ಯೇಷ್ಠರಾಜಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ಪತ ಆ ನಃ ಶೃಣ್ವನ್ನೂತಿಭಿಃ ಸೀದ ಸಾದನಮ್ ॥

(ಎಲೈ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ಪತಿಯೇ. ನಾವು ನಿನ್ನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿ ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತೇವೆ. ಗಣಗಳ ಅಧಿಪತಿ ನೀನು; ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತಮನು ನೀನು. ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ಆಹಾರಗಳಿಗೂ ನೀನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲ್ಪಯಿತೃ. ನೀನು ಸ್ತೋತ್ರಗಳಿಗೆ ಒಡೆಯ. ನಮ್ಮ ಸ್ತುತಿಗೆ ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಪಾಲಿಸು).

ಹೀಗೆ ಸ್ತುತಿಸಲಾಗಿರುವ 'ಗಣಪತಿ' ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೆಲ ಬಾರಿ ಮಾತ್ರವಾದರೂ ಗಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವರಿಂದ ಸೂಚಿಸಲಾಗುವುದು ಮರುದ್ದೇವತೆಗಳ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು. ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದದ ಕವಿಗಳ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸಹ ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೆಳಗಿನ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

> 5.44.12: ಸದಾಪೃಣೋ ಯಜತೋ ವಿ ದ್ವಿಷೋ ವಧೀದ್ಬಾಹು ವೃಕ್ತಃ ಶ್ರುತವಿತ್ತರ್ಯೋ ವಃ ಸಚಾ ।
> ಉಭಾ ಸ ವರಾ ಪ್ರತ್ಯೇತಿ ಭಾತಿ ಚ ಯದೀಂ ಗಣಂ ಭಜತೇ ಸುಪ್ರಯಾವಭಿಃ ॥

(ಎಲೈ ವಿಶ್ವೇ ದೇವತೆಗಳೇ. ಸದಾ ಉದಾರದಾನಿಗಳಾದ ಯಜಮಾನರು. ಅಂದರೆ ಯಜ್ಞಮಾಡುವ ಒಡೆಯರು. ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗಳಿಸಲು ತಮ್ಮ ಶಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಸಹಾಯದಿಂದ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಲಿ; ಎರಡು ಇಚ್ಛೆಗಳೂ ನೆರವೇರುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಸ್ತುತಿಗಳಿಂದ ಗಣಗಳನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ.)

5.79.5: ಎಲೈ ಉಷೋದೇವತೆಯೇ, ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿರುವ ನೀನು ಅಶ್ವಗಳನ್ನು ಸಂಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾಣುವೆ; ಈ ಗಣಗಳ ಮುಖೇನ ಧನಧಾನ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ನಿನ್ನನ್ನು ಬೇಡುತ್ತೇವೆ. ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನೀನು ಬಹುವಾಗಿ ಧನಧಾನ್ಯವನ್ನು ವಿತರಣೆ ಮಾಡು.

6.40.1: ಎಲೈ ಇಂದ್ರನೇ, ನಿನ್ನ ಸಂತುಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಲಾದ ಸೋಮವನ್ನು ಪಾನಮಾಡು; ಮತ್ತು ನಿನ್ನ ಮಿತ್ರರಾದ ಎರಡು ಅಶ್ವಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಬಿಡು. ನಂತರ ಗಣಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬಂದು ಕೂಡು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಆಹಾರ ದೊರಕುವಂತಾಗಲು ಗಾನಮಾಡು.

6.56.5: ಪೂಷನ್ ದೇವತೆಯೇ, ನಿನ್ನ ಖ್ಯಾತಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಪಸರಿಸಿದೆ; ನಮ್ಮ ಗಣಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡು ಮತ್ತು ಆಕಳನ್ನು ಅರಸಿ ನಮಗೆ ಹಿತವಾಗುವಂತಾಗಲು ಗಣವನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸು.

ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬರುವ 'ಗಣ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಸಾಯಣಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಘ, ಮನುಷ್ಯಸಂಘ, ಯಜಮಾನಗಣ (ಅಂದರೆ, ಯಜ್ಞಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರ ಗುಂಪು), ಸಂಘಭೂತ (ಅಂದರೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂಘಟನೆ), ಮತ್ತು ಸ್ತೋತೃಸಂಘ (ಅಂದರೆ, ಒಟ್ಟಾಗಿ ಗಾನ ಮಾಡುವವರು), ಎಂದು ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಹ ಪದ ಇದೆಂಬುದನ್ನಂತೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನಾಂಗದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೀಳುಗಳೆಂಬ ಭೇದಗಳಿಂದ ವಿವಿಧ ಬಣಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಹಿಂದಿನ ಜೀವನ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ. ಹಾಗೆ ವಿಂಗಡಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ನ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನದ ಚರ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು 'ಋತ.' "ಆ ಹಿಂದಿನ ಋತ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಯಿತು?" ಎಂದು ಪರಿತಪಿಸುವ ಋಗ್ವೇದದ ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದು ಅಂದಿದ್ದು ಇಂದು ಇಲ್ಲವಾಗಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜೀವನ ಧರ್ಮ. ಅದಕ್ಕೆ ಕವಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು 'ಋತ' ದ, ಅಂದರೆ ಜನಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಲ್ಪನೆ.

ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ವಿಶ್ವದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಕವಿ ತದೇಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ತಪ್ಪದೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಗುರುತಿಸದಿರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಆ ನಿಯಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಇಂದಿಗೂ ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಿತಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಭಾವವೇ ಹಾಗೆ. ಯಾವೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನ ಮಾನವನಿಗೆ ನಿಲುಕಲಾರದು. ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೂ ತನ್ನ ಅನುಭವದಿಂದ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಪ್ರಪಂಚದೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರೊಡನೆ ಸೆಣಸಾಡುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮುನ್ನಡೆಯ ಬಹುದು ಮಾತ್ರ. ಸಮುದ್ರವೊಂದನ್ನು ಕಂಡು ಅದರ ಸೊಬಗನ್ನೋ ಕ್ರೌರ್ಯ ವನ್ನೋ ಅರಿತು ವಿಸ್ಮಯಗೊಳ್ಳುವ ಕವಿ ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಂಡಿಲ್ಲ? ಎಷ್ಟೇ ನದಿಗಳು ಬಂದು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಹೊಕ್ಕರೂ ಈ ಸಮುದ್ರ ಮಾತ್ರ ಉಕ್ಕಿ ಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ? (ಬೇರೆ ಕೆರೆಕಟ್ಟೆಗಳು ತುಂಬಿ ಹರಿಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲೂ ಆಗಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಆದರೆ ಹಾಗಾಗದಿರುವುದು ಐದುಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ

ಕವಿಯನ್ನು ವಿಸ್ಮಯಗೊಳಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿದೆ?) ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಬೆಳಗಾದಾಗ ಎಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ? ಇದನ್ನು ತಿಳಿದವರಾರು? ವರ್ಷವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳು? ಇವು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗುಂಟಾಗುತ್ತವೆ? ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ನಿಯಾಮಕ ಶಕ್ತಿ ಯಾವುದು? ಎಲ್ಲಿದೆ? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಒಂದುತ್ತರ ಋಗ್ವೇದದ ಕವಿಗಳ 'ಋತ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಅದರ ಅಧಿಷ್ಠಾತೃ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ವರುಣನು ಪ್ರಮುಖ: ಆತನ ನಿಯಾಮಕ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ 'ವರುಣನ ವ್ರತ'ವಾಗುತ್ತದೆ. (ಅದಬ್ಧಾನಿ ವರುಣಸ್ಯ ವ್ರತಾನಿ).

ವಿಶ್ವದಲ್ಲೊಂದು ನಿಯಮವಿದ್ದರೆ ವಿಶ್ವದಲ್ಲೊಬ್ಬನಾಗಿ ಬಾಳುವವನು ನಿಯಮಾತೀತನಾಗಿ ಬಾಳುವುದು ಶಕ್ಯವೇ ಮತ್ತು ಸಾಧುವೇ? ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚದ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಆತನು ಸ್ಫೂರ್ತಿಪಡೆದು ತನ್ನ ಮತ್ತು ತನ್ನೊಡನಿರುವ ಇತರರ ಜೀವನವನ್ನೂ ನಿಯಮನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು 'ಋತ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ. ಅನೃತಭಿನ್ನವಾದ ಋತ. ಅಥವಾ ಸತ್ಯ. ಎಂದರೆ ಈ ನೈತಿಕ ನಿಯಮ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ನಿಯಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಋತ' ಇನ್ನೂ ಹಲವು ರೀತಿಯ 'ನಿಯಮ'ಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಜ್ಞವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದೊಂದು ನಿಯಮಕ್ಕೂ 'ಋತ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕ್ರಮೇಣ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು 'ಋತ'ಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಖ್ಯಾತಪಂಡಿತರು ಕೊಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಾವಿಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅನವಶ್ಯಕವೆಂದು ಕೈಬಿಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವಿಶ್ವದ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯವಿದ್ದರೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕೆಲವಂಶಗಳು ಎಲ್ಲ ಮಾನವರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಮೇಲ್ಮೈಲಕ್ಷಣಗಳು, ವಾಯುಗುಣ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ವಿಶ್ವದ ನಾನಾಭಾಗಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಮಾನವನು ಕಾಣುವ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವದ ಇತರ ನಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತಾನವಿದೆ. ಸೂರ್ಯ-ಚಂದ್ರ, ದಿನ-ರಾತ್ರಿ. ಖಾಯಿಲೆ-ಕಸಾಲೆ. ಅಸಹಾಯಕತೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಜ್ಞಾನ. ಜೀವನ-ಮೃತ್ಯು. ಇವೆಲ್ಲಾ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಿರಿ ಮತ್ತು ಸೆರೆ ಎಲ್ಲ ಮಾನವರೂ ಅನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದದ್ದು. ಜೀವನ ತತ್ವಗಳು ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದ ಮತ್ತು ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಾನವ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದೇ ತೆರನಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಸರಿಹೊಂದುವ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೌತುಕಕ್ಕೇನೂ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ತುಲನೆಗೆ ನಿಲುಕುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿಶ್ವದ

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆತರೆ ಅವನ್ನು ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದ ಎರವಲು ಪಡೆದಿರಲೇಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಮೋಹಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಆವಿರ್ಭಾವವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದರಲ್ಲಿ (ಅಥವಾ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ) ಪ್ರಭೇದಗಳಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಯೇನಿಲ್ಲ.

'ಋತ' ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಂತೂ ಈ ಮಾತು ಬಹಳ ಉಪಯುಕ್ತ. ಮೇಲೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿರುವ 'ಋತ'ದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ವಿಶ್ವದ ಬೇರೆ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸರಿದೂಗುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳತ್ತ ನಾವು ಗಮನ ಹರಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗಣನೆಗೆ ಅವೆಸ್ತಾ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅಶ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ, ಭಾಷೆ. ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದ ಹಾಗೂ ಅವೆಸ್ತಾಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಅಶ' ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 'ಅರತ' ನಾಮದಿಂದಲೂ ಸೂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಋತಕ್ಕಿರುವ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಸ್ಥಾನ ಅವೆಸ್ತಾದ ಅಶಕ್ಕಿದೆ. ಋತದಂತೆ ಅಶವೂ ದೇವತೆಗಳ ನಿಯಮ. ಅಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಅಧಿಷ್ಠಾತೃ ದೇವತೆಗಳಿದ್ದು ಅಶವನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಋತ ಹಿರಿದು: ಅಂತೆಯೇ ಅಶವೂ ಕೂಡ. ಆದರೆ ಋತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಶ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವರುಣನಿಗೆ ಋತದ ಯಾಜಮಾನ್ಯವಿರುವಂತೆ ಅವೆಸ್ತಾದಲ್ಲಿ ಅಹುರಮಜ್ದನಿಗೆ ಅಶದ ಮೇಲಿನ ಯಾಜಮಾನ್ಯ. ಎರಡು ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಸದಾ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತವಂತೆ: ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳವು. "ಸ್ಪೆಂತ ಮೈನ್ಯು" ಅಥವಾ ಅಸಾಧಾರಣ ಧೀಃಶಕ್ತಿಗೆ ಹೆಸರಾದ ಅಹುರಮಜ್ದ ಶಿಷ್ಟಬಣದ ನೇತಾರ. ಆತನ ಸತ್ಕೃಜ್ಞೆಗೆ (ವೋಹು ಮನೋ) ಆರು ಸಹಕಾರಿಗಳು: ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟ ನಿಯಮ (ಅಶ). ಅತಿಶಯ ದೇವಲೋಕ (ಕ್ಷತ್ರ ವೈರ್ಯ). ಪಾವನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ (ಸ್ಪೆಂತ ಅರ್ಮೈತಿ). ಆರೋಗ್ಯ (ಹೌರ್ವತಾತ್), ಮತ್ತು ಅಮೃತತ್ವ (ಅಮೆರೆತಾತ್). ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ವರುಣನನ್ನು ಕುರಿತ ಸ್ತುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ವರ್ಣನೆಗಳು ಅವೆಸ್ತಾದಲ್ಲಿನ ಅಹುರಮಜ್ದನ ಸ್ತುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತೆಯೇ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರು. ವಿಶ್ವದ ಆಧಾರಸ್ತಂಭಗಳು, ವಿಶ್ವವನ್ನಾಳುವವರು. ನೈತಿಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರೂ ಹೊಣೆಗಾರರು. ಸೂರ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವವರೂ ಇವರೇ. ವರುಣನಂತೆ ಅಹುರ ಮಜ್ದನೂ ಸರ್ವಜ್ಞ (ವಿಶ್ವ ಆಕಶ್). ಸರ್ವಶಕ್ತ (ವಿಶ್ವತುಬನ್). ಸರ್ವನಿಯಾಮಕ (ವಿಶ್ವಖಿದ್ಯೆ), ಸರ್ವರಕ್ಷಕ (ವಿಶ್ವಸುತ್) ಮತ್ತು ಸರ್ವಮಯ (ವಿಶ್ವಸ್ಪಿಷ್). ಋಗ್ವೇದದ ಒಂದು ಮಂತ್ರ (5.63.7) ಭಾಗಶಃ ಹೀಗಿದೆ: ವ್ರತಾ ರಕ್ಷೇತೇ ಅಸುರಸ್ಯ ಮಾಯಯಾ: ಋತೇನ ವಿಶ್ವಂ ಭುವನಂ ವಿರಾಜಥಃ॥ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಮಂತ್ರ ಅವೆಸ್ತಾದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ:

(2.12): ಮಿಥ್ರ ಅಹುರ ಬರಜತ। ಐಥ್ಯಜಸ್ನ ಅಶಾವಾನ ಯಜಮೈದೇ॥ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಋತ ಮತ್ತು ಅಶಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತರ್ಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಲೂಯಿ ಎಚ್. ಗ್ರೇ ಅವರು ಅಮೆರಿಕಾದ ಪ್ರಾಚ್ಯ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿಯತಕಾಲಿಕದಲ್ಲಿ (JAOS. ಸಂಪುಟ 61, 1941. ಪುಟಗಳು 101–103) ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಲೇಖನವನ್ನುಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟು ಸಾಮರಸ್ಯವಿದ್ದಾಗ್ಯೂ 'ಋತ' ಮತ್ತು 'ಅಶ' ಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಇದೆ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಸ್ಥಾನವು ಋತಕ್ಕಿದೆ; ಆದರೆ 'ಅಶ' ಅಹುರಮಜ್ದನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲೊಂದು ಮಾತ್ರ. ಅರ್ಥಾತ್, ಅಶವು ಋತದಷ್ಟು ಪೂರ್ಣವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಋತದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸರ್ವತೋಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಂತೆ ಅಶದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಲ್ಲ; ಅಶ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನೈತಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಂಡಿದೆ. ಋತ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ (concept) ಅಥವಾ ತತ್ವವಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು; ಅಶವಾದರೋ ಒಂದು ದೇವತೆಯಾಗಿ ಕೂಡ ಮೂರ್ತೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಚೀಣಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ "ತವೋ" ಎಂಬೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಲಾವೋ-ತ್ಸೆ ಎಂಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಲಾವೋ-ತ್ಸು ಅಥವಾ ತವೋ-ತೇ-ಕಿಂಗ್ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃವು ಕನ್ಫ್ಯೂಷಿಯಸ್‌ಗಿಂತಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದಿನವನೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. "ವಿಶ್ವದಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಲಾವೋ-ತ್ಸು ಗ್ರಂಥದ ಒಂದು ಸಂಕಲ್ಪ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಅವು ಯಾವ ನಿಯಮವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆಯೋ ಆ ನಿಯಮ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ನಿಯಮವನ್ನರಿತು ಮಾನವ ತನ್ನ ಚರ್ಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನಗೆ ಹಿತವುಂಟಾಗುವಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು." (ಫ್ಯುಂಗ್-ಯು-ಲಾನ್: **ಚೀಣಾದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸ,** ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಪುಟ)—ಈ ಮಾತು ಋಗ್ವೇದದ ಋತಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. "ತವೋ" ಎಂದರೆ ಮೂಲತಃ "ಮಾರ್ಗ" ಎಂದರ್ಥ. ಆಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ "ಮಾನವನು ನಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗ" ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲೂ ನಂತರ ಇದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ನೈತಿಕ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಋತ ಮತ್ತು ತವೋಗಳೆರಡೂ ಏಕಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ತತ್ವಾರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "ತವೋ" ಋತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆಯೆಂಬುದೂ ನಿಜ.

ಖ್ಯಾತ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಸಿ. ಜಿ. ಯುಂಗ್ ತವೋ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ* "ತವೋ ಕಲ್ಪನೆಯು ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಋತಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದದ್ದು. ತವೋ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ: ಮಾರ್ಗ, ವಿಧಾನ, ತತ್ವ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಡತೆಯ ನಿಯಮ, ವಿಶ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆ (idea), ಪ್ರಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಮೂಲಕಾರಣ, ಸತ್ಯ, ಶಿವ, ಅಮರವಾದ ನೈತಿಕ ನಿಯಮ. ಕೆಲವು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು 'ತವೋ' ಶಬ್ದವನ್ನು 'ದೇವರು' ಎಂದೂ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸರಿಯೂ ಹೌದು. ಏಕೆಂದರೆ ಋತ ಶಬ್ದಕ್ಕಿರುವಂತೆ 'ತವೋ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಗೋಚರಾನುಭವಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗುವಂತಹ ವಾಸ್ತವಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂಬ ಛಾಯೆಯಿದೆ." ತಮ್ಮ ಈ ಮಾತನ್ನು ಋಜುವಾತು ಮಾಡಲು ಯುಂಗ್ ತವೋ-ತೇ-ಕಿಂಗ್ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಹಲವಾರು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿನ ಮಾತುಗಳು "ತವೋ" ಮತ್ತು "ಋತ" ಗಳ ಸಮಾನವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು 'ಧರ್ಮ' ವೆಂದು ಗಣಿಸಲಾಗುವುದೋ ಅದನ್ನು ಚೀಣಾದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ "ತವೋ" ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಚೀನೀಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು 'ತವೋ' ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಭಾಷಾಂತರಿಸುವುದು ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ 'ಋತ' ಸೂಚಿಸುವ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಂತರದ 'ಧರ್ಮ' ಶಬ್ದವೂ ಒಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ತವೋ" ಕಲ್ಪನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿರೋಧಾಭಾಸದ (ಅಂದರೆ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ತೋರುವ ಆದರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅಸಂಬದ್ಧವಲ್ಲದ) ಉಕ್ತಿಗಳು ಹೆಣೆದು ಕೊಂಡಿವೆ. ಋತದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಾದರೋ ಇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಋತದ ವಿವಿಧಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಹ ಅನೇಕ ನೂತನ ಪದಗಳು ಹಾಗೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಂತರದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. 'ತವೋ' ಪದವನ್ನು ಕೈಬಿಡದೆಯೇ ಅದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿರುವುದು ಆ ಪದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಾಭಾಸೋಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೋರ್ಗನ್ ಅವರು 'ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಅವರು "ಕುಟುಂಬ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಉಗಮ" ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಉದ್ದಾಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮೋರ್ಗನ್ನರ ಅಧ್ಯಯನ

---

* *Psychological Types or the Psychology of Individuation.* (Translated by H. Godwin Baynes). London, 1923, Pp. 264-265.

ಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲೂ ಇದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಗುಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನವರು "ಪ್ರಾಚೀನ ಕುಲೀನ ಸಮಾಜದ ಸರಳ ನೈತಿಕ ಗಾಂಭೀರ್ಯ" ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಋತ. ಅತ ಮತ್ತು ತಪೋಗಳು ಅಂತಹ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಸೂಚಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು. ವಿಸ್ತೃತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಬೇರೆ ಅನೇಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡರೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅವು ಸೂಚಿಸಿದ್ದು 'ಸರಳ ನೈತಿಕ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನು.'

ಚೌರ್ಯಕರ್ಮ

ಭೀಮರಾವ್ ಚಿಟಗುಪ್ಪಿ

ಚೌರ್ಯಕರ್ಮವೊಂದು ನಿಂದ್ಯ ಮತ್ತು ದಂಡಾರ್ಹ ಅಪರಾಧವೆಂಬಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಾದರೂ ಅಷ್ಟೇ. ನಿಂದ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅದೂ ಒಂದು ಕಲೆ, ಉದ್ದೇಶಭೇದದಿಂದ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಇಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಹವಾಗಬಹುದೋ ಏನೋ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರು ಚೌರ್ಯಕರ್ಮವನ್ನು 64 ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಗಣಿಸಿದಂತಿದೆ. ದಶಕುಮಾರಚರಿತದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರರ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮದ ಅಂಗವಾಗಿ ದಂಡಿಯು ಲಿಪಿಜ್ಞಾನ, ಅನೇಕ ಭಾಷಾ ಪಾಂಡಿತ್ಯ. ಷಡಂಗ ಸಹಿತ ವೇದಾಧ್ಯಯನ. ಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸ, ಕೌಟಿಲ್ಯ ಕಾಮಂದಕಾದಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ. ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಚೌರ್ಯ, ಜೂಜು, ಮಂತ್ರ-ಮಾಟ ಮೊದಲಾದ 'ಕಪಟಕಲೆ' ಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಬಣ್ಣಿಸಿರುವನು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಷಣ್ಮುಖಕಲ್ಪ' ಎಂಬುದೊಂದು ಚೌರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥದ ನಿರ್ದೇಶವಿದೆ. ಚೌರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ 'ಖರಪಟ ಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಿದ್ದಿತು. ಚೌರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಚೋರರನ್ನು ಪತ್ತೆ ಮಾಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಇದ್ದಿತು. ಅದು 'ಸುರಖಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದ್ದಿತು. ಎರಡೂ ಕರ್ತೃತ್ವಸೂಚಕ ಹೆಸರುಗಳು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಾಜಮಹಾರಾಜರು ಚೋರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥೆ ವಹಿಸಿದಂತಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅವಂತಿಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ಒಬ್ಬ. ವೀರ. ಉದಾರ, ಸಾಹಸಿ ಎಂದು ಖ್ಯಾತಿವೆತ್ತ ಆತ ಚೋರಶಾಸ್ತ್ರವೇತ್ತನೆಂದೂ ಉಕ್ತನಾಗಿರುವನು. ಭಟ್ಟಿ-ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ, ಬತ್ತೀಸ ಪುತ್ತಳಿ ಮೊದಲಾದ ಅದ್ಭುತ ರಮ್ಯ ಲೋಕಪ್ರಿಯ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನೇ ನಾಯಕ. ಕಥಾಸರಿತ್‌ಸಾಗರ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಹಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ಲಲಿತಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮನೋರಂಜಕ ಚೋರಕಥೆಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಬ್ಲೂಮ್‌ಫೀಲ್ಡನೆಂಬ ಅಮೆರಿಕೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸನು ಚೌರ್ಯಕರ್ಮ (ಥೀವಿಂಗ್) ಎಂಬ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು.* ಚೌರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಮೇರೆಗೆ ಮೂಲದೇವ ಎಂಬುವನು ಆದ್ಯ ಗ್ರಂಥಕರ್ತ. ಕರ್ಣೀ

---

* ಬ್ಲೂಂ ಫೀಲ್ಡನ ಗ್ರಂಥ ನೋಡಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯವೆಂದು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿವರಗಳು ಅವಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೋಶವೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯವು,

ಸುತ್ತ, ಖರಪಟ, ಕಲಾಂಕುರ, ಗೋಣೀಪುತ್ರ ಎಂದು ಸಹ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಿದ್ದ ಆತನು ಸ್ವಯಂ ಚೋರನಿದ್ದನು. ಅವನ ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು 'ಸ್ತೇಯಸುತ್ತ.' ಹರಿಭದ್ರಸೂರಿ ಕೃತ ಧೂರ್ತಾಖ್ಯಾನವೆಂಬ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅವನ ಪಾತ್ರವಿದ್ದು ಅಸಂಬದ್ಧ ಕಟ್ಟುಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಖಂಡಪಾನಾ ಎಂಬ ಇನ್ನೊರ್ವ ಧೂರ್ತೆಯಿಂದ ಪರಾಜಿತನಾಗಿರುವನು. ಖಂಡಪಾನಾ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಕರ್ತೃವೆಂದು ಸಹ ಉಕ್ತಳಾಗಿರುವಳು. ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮೂಲದೇವ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಆಸ್ಥಾನಿಕನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಅವನಿಗಿಂತ ಧೂರ್ತೆ, ಸಾಹಸಿ, ಅದರೆ ಪತಿವ್ರತೆ. ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ದಿನವೇ ಅವಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಹೋದ ಮೂಲದೇವನನ್ನು ತಾನಾರೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ವಂಚಿಸಿ ಅವನಿಂದಲೇ ಮಗನನ್ನು ಪಡೆದು ಆ ಮಗನಿಂದ ಅವನನ್ನು ಮರಳಿ ಹಿಡಿತರಿಸಿರುವಳು. ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನ ಕಲಾವಿಲಾಸಕ್ಕೆ ಮೂಲದೇವನೇ ನಾಯಕ. ಧೂರ್ತರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕು ವ್ಯರ್ಥ ಹಾಳಾದಾನೆಂದು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನೆಂಬ ಸಿರಿವಂತ ವರ್ತಕ ಪುತ್ರನಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಉದ್ದಿಮೆ ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಧೂರ್ತರ ನಾನಾವಿಧ ಕೊಂಕು ಕಪಟಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಸನ್ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ಅವನನ್ನು ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ 'ಸಕಲಕಲಾನಿಲಯಾನಾಂ ಧುರ್ಯಃ" ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿರುವನು.

ಮೊದಲನೇ ಪಾಠ

ಇದೊಂದು ಬ್ಲೂಮ್‌ಫೀಲ್ಡ್ ಸಂಕಲಿತ ಕಥೆ. ತಮಿಳಿನಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡದ್ದು. ಪ್ರಾಣ ಹೋದರೂ ಕಳ್ಳ ತನ್ನ ಅಪರಾಧ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆಂಬುದು ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಒಬ್ಬ ಅರಸನಿಗೆ ತನ್ನ ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಲೆಂದು ಚೌರ್ಯಕಲೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಇಚ್ಛೆಯಾಯಿತಂತೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತನ ಮಂತ್ರಿ ಒಬ್ಬ ಹೆಸರಾಂತ ಕಳ್ಳನನ್ನು ಹಿಡಿತರಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದನು. ಅರಸು ಅವನನ್ನು ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿಕೊಂಡು ತನಗೆ ಅವನ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸೆಂದನು. ಅದರಲ್ಲೇನೋ ಮೋಸವಿರಬೇಕೆಂದು ಬಗೆದ ಆತ—"ದೊರೆಯೇ, ಹೆಸರಾಂತ ಕಳ್ಳನೆಂದು ಜನ ನನ್ನನ್ನೇಕೆ ಆಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ ತಿಳಿಯದು. ನಾನು ಅಂಥವನಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನನಗೆ ಆ ವಿದ್ಯೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ದಯವಿಟ್ಟು ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಿ" ಎಂದು ಅರಸನ ಕಾಲಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಗೋಳಿಟ್ಟನು. ಉಪಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಅರಸು ಅವನನ್ನು ಹೋಗಗೊಟ್ಟನು. ಮುಂದೆ ತುಸು ಹೊತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಬೆರಳಲ್ಲಿಯ ಉಂಗುರ ಮಾಯವಾದದ್ದು ಅರಸನ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಅವನೇ ಕದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ದೂತರು ಕಳ್ಳನನ್ನು ಹಿಡಿತಂದು ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದರು. ಕಳ್ಳ ತನ್ನ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ ಅವನಿಗೆ ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸುವ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಿದನು. ಅಲ್ಲೇನು ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಅರಸು ವೇಷ ಮರೆಸಿಕೊಂಡು ವಧಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಕಳ್ಳ "ದೇವಾ. ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಹೀಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿದವರನ್ನು ನೀನೇ ದಂಡಿಸಬೇಕು," ಎಂದು

ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಅರಸು ದೇವರೆದುರು ಸಹ ತಾನು ನಿರಪರಾಧಿ ಎಂದು ಮೊರೆ ಇಡುತ್ತಿದ್ದ ಆತ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ದೋಷಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅವನನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿದನು. ಮರುದಿನ ಕಳ್ಳ ತಾನಾಗಿಯೇ ಅರಸನ ಓಲಗಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅರಸನಿಗೆ ಕಳುವಾದ ಉಂಗುರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ, "ಇದನ್ನು ಕದ್ದವನು ನಾನೇ. ದೊರೆಗೆ ಚೌರ್ಯಕಲೆ ಕಲಿಯುವುದಿದ್ದರೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಲಿಸುವೆನು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿದಾಗ ಸಹ ಬಾಯಿ ಬಿಡದಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿ ಮನಸ್ಸು ಬೇಕು. ಚೌರ್ಯಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮೊದಲನೇ ಪಾಠ. ಇದನ್ನೇ ನಾನೀಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ತೋರಿಸಿದ್ದೇನೆ," ಎಂದನು. ಕಳ್ಳನ ಮನೋದಾರ್ಢ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳಿಂದ ಸಂತುಷ್ಟನಾದ ಅರಸು ಅವನನ್ನು ಸನ್ಮಾನಿಸಿ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟನು.

ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿ

ಮನೋದಾರ್ಢ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಉಪರೋಕ್ತ ಷಣ್ಮುಖಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಗೂಢಚಾರನಿಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಚೋರನಿಗೂ, ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರ, ಮಾಟ-ಮಾಯೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿ ಅಗತ್ಯವೆಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಗೂಢಚಾರರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಕೌಟಿಲ್ಯ ತನ್ನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೊಂದು ಅಧಿಕರಣವನ್ನೇ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿರುವನು. ಮೈಬಣ್ಣ ಕೂದಲುಗಳ ಬಣ್ಣ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹಸಿವು ನೀರಡಿಕೆಗಳ ಬಾಧೆ ಇಲ್ಲದೆ ತಿಂಗಳುಗಟ್ಟಲೆ ಉಪವಾಸವಿರುವುದು, ದಣಿವಿಲ್ಲದೆ ನೂರಾರು ಯೋಜನ ನಡೆದು ಹೋಗುವುದು, ದೀಪವಿಲ್ಲದೆ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು-ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅನ್ಯರಿಗೆ ಕಾಣದಂತೆ ಅದೃಶ್ಯನಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುವುದು, ಮಲಗಿದವರು ಮತ್ತು ನಾಯಿ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಗಾಢನಿದ್ರೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಇವೇ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಗಾಗಿ ಔಷಧೀಯೋಗಗಳ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರ ಮಾಟ-ಮಾಯಾದಿಗಳ ವಿವರಗಳಿವೆ ಅದರಲ್ಲಿ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಲಿತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರಕಕವಿಯ ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಆಕರವಂತಿರುವ ಭಾಸನ ಚಾರುದತ್ತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ ವಡ್ಡಾರಾಧನದಲ್ಲಿ ಚೌರ್ಯ ಕಲೆಯ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ವಿವರಗಳಿವೆ. ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕದ ನಾಯಿಕೆ ವಸಂತಸೇನೆಯ ದಾಸಿ ಮದನಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಣಕ್ಕೋಸುಗ ಅವಳ ಅನುರಾಗಿಯಾಗಿದ್ದ ಶರ್ವಿಲಕ (ಭಾಸನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಜ್ಜಲಕ) ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೇ ಧನಹೀನ, ಆದರೆ ಉದಾತ್ತಚರಿತನಿದ್ದ ಚಾರುದತ್ತನ (ನಾಯಕ) ಮನೆಗೆ ಕನ್ನ ಹಾಕುವನು. ಕಳವು ನಿಂದ್ಯ ಕರ್ಮವಿದ್ದರೂ ಕೈಜೋಡಿಸಿ ಒಬ್ಬರ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲೆಂದು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಕನ್ನ ಕೊರೆಯಲು ಉದ್ಯುಕ್ತನಾಗುವನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನೀರು ಬಡೆದು ಜವುಳು ಹತ್ತಿ ಶಿಥಿಲವಾದ ಮತ್ತು ಹೆಂಟೆಗಳು ದಟ್ಟಾಗಿರದ ಗೋಡೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಕನ್ನ ಹಾಕುವಾಗ ಪಕ್ಕಾ

ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳಿದ್ದರೆ ಸಡಿಲಿಸಿ ಹೊರಗೆ ತೆಗೆಯಬೇಕು; ಹಸಿ ಇದ್ದರೆ ಒಡೆಯಬೇಕು; ಒಣ ಹೆಂಟೆಗಳಿದ್ದರೆ ನೀರು ಹೊಯ್ದು ತೋಯಿಸಬೇಕು; ಕಟ್ಟಿಗೆ ಹಲಗೆಗಳಿದ್ದರೆ ಕೊರೆಯಬೇಕು: ಕನ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಮವ್ಯಾಕೋಶ (ಕಮಲ), ಭಾಸ್ಕರ, ಬಾಲಚಂದ್ರ. ವಾಪೀ (ವರ್ತುಲಾಕಾರ). ವಿಸ್ತೀರ್ಣ (ಚೌಕೋನ). ಸ್ವಸ್ತಿಕ. ಪೂರ್ಣಕುಂಭ ಎಂದು ಏಳು ಬಗೆಗಳಿದ್ದು. ಬೆಳಗಾದ ಬಳಿಕ ನೋಡಿದವರು ಕಳ್ಳನ ಹಸ್ತಕೌಶಲವನ್ನು ಹೊಗಳುವಂತಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಚೋರಶಾಸ್ತ್ರಕಾರ ಕನಕಶಕ್ತಿಯ ಅಭಿಮತವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ. ಇಟ್ಟಿಗೆ ಗೋಡೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಪೂರ್ಣಕುಂಭಾಕೃತಿಯ ಕನ್ನ ಕೊರೆಯುವನು. ಚೋರರ ದೇವತೆ ಕುಮಾರ ಕಾರ್ತಿಕೇಯ. ಗುರುಗಳಾದ ಭಾಸ್ಕರನಂದಿ. ಯೋಗಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ (ಭಾಸಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಮಃ ಖರಪಟಾಯ' ಎಂದು), ಮೈಗೆ ಅದೃಶಾಂಜನ (?) ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು. ಕನ್ನದ ಕಿಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವಾಕೃತಿಯ ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಹೋಗಿಸಿ ಒಳಗೆ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಖಾತ್ರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಿಂಡಿಯಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸುವನು. ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದರೆ ಓಡಿಹೋಗಲೆಂದು ಕೀಲಗಳಿಗೆ ನೀರು ಉಗ್ಗಿ ಸಪ್ಪಳಾಗದಂತೆ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದಿಟ್ಟು, ಮಲಗಿದವರು (ವಿದೂಷಕ, ಚಾರುದತ್ತ) ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಿದ್ರೆ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಧನಕ್ಕಾಗಿ ಅತ್ತಿತ್ತ ಹುಡುಕುವನು. ಏನೂ ದೊರೆಯದಿರಲು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹೂಳಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ಅಭಿಮಂತ್ರಿತ ಅಕ್ಕಿಕಾಳು ಬಿತ್ತರಿಸಿ ನೋಡುವನು. ಅವು ಹೆಚ್ಚಾಗದಿರಲು ನಿರಾಶನಾಗಿ ಹೊರಡುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ವಿದೂಷಕ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ವಸಂತಸೇನೆ ನ್ಯಾಸವಾಗಿರಿಸಿದ ಆಭರಣಗಳ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು "ಮಿತ್ರಾ, ಕಳ್ಳರು ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ನೀನೇ ಇಟ್ಟುಕೋ" ಎಂದು ಚಾರುದತ್ತನತ್ತ ಮುಂಚಾಚಿದಾಗ ಶರ್ವಿಲಕ ಅದನ್ನು ತಾನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವನು. ವಿದೂಷಕ ಪೂರ್ಣ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಗದ್ದಲಮಾಡಬಹುದೆಂದು ದೀಪ ಆರಿಸಲೆಂದು ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ತಂದ ಭದ್ರಕೀಟವೆಂಬ ಹುಳುವನ್ನು ಹಾರಿಬಿಡುವನು. ಅದು ದೀಪದ ಸುತ್ತು ಹಾರಾಡತೊಡಗಲು ರೆಕ್ಕೆ ಬಡಿದು ದೀಪ ನಂದಿಹೋಗುವುದು. ಆಭರಣಗಳ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಶರ್ವಿಲಕ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟುಹೋಗುವನು.

ಹೊರಬಿದ್ದ ಬಳಿಕ ಯಾರದೋ ಕಾಲುಸಪ್ಪಳ ಕೇಳಿದಂತಾಗಿ ಶರ್ವಿಲಕ ಕಂಬದಂತೆ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುವನು. ಧೈರ್ಯತಂದುಕೊಂಡು ತನಗಾರೇನು ಮಾಡಬಲ್ಲರು! ಸದ್ದಿಲ್ಲದಂತೆ ಸಂಚರಿಸುವಲ್ಲಿ ತಾನು ಬೆಕ್ಕು. ಓಡುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಳೆ, ಎರಗಿ ಹಿಡಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಗಿಡಗ. ಮಲಗಿದ ಇಲ್ಲವೆ ಎಚ್ಚರಿರುವವರ ಸುಳುಹು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನಾಯಿ. ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊಸೆದು ಸರಿದು ಹೋಗುವಲ್ಲಿ ಸರ್ಪ. ರೂಪ ಬದಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಾಯಾವಿ. ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಾಗ್ದೇವಿ. ಚಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಲ್ಲಿ 'ಡುಡುಮ' ಪಕ್ಷಿ. ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕುದುರೆ. ನೀರ ಮೇಲೆ ನಾವೆ, ಸ್ಥೈರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟ. ಪರಿಸರ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಲ. ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಮೇಲೆಬಿದ್ದು ಹಿಡಿಯು

ವಲ್ಲಿ ತೋಳ, ಪರಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹ ಎಂಬ ಅವನ ಜಂಬದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಚೌರ್ಯ ಕಲೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಮಿಕ್ಕುಳಿದ ಅಧಿಕಾಂಶ ಅರ್ಹತೆಗಳು ಅಡಕವಾದಂತಿವೆ.

ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಬಳಿಕ ಚಾರುದತ್ತನ "ಅಹೋ ದರ್ಶನೀಯೋಽಯಂ ಸಂಧಿಃ" ಎಂದು ಕನ್ನದ ಹೊಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶರ್ವಿಲಕ ಕೇವಲ ಜಂಬಗಾರನಲ್ಲ, ನಿಜವಾದ ಕಲಾವಿದ ಎಂಬುದು ಮತ್ತು ಹೆಜ್ಜೆಜ್ಜೆಗೆ ರಾಜದೂತರೆಲ್ಲಿ ಹಿಡಕೊಂಡು ಹೋಗುವರೋ ಎಂಬ ಭಯ ಶಂಕೆಗಳಿಂದ ಪೀಡಿತನಾದ ಆತನ 'ಸ್ವೈರ್ದೋಷೈರ್ಭವತಿ ಹಿ ಶಂಕಿತೋಽಪಿ ಮನುಷ್ಯಃ' ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಕಳ್ಳನ ಜೀವ ಹುಳ್ಳುಳ್ಳಗೆ' ಎಂಬ ನಾಣ್ಣುಡಿಯು ಸತ್ಯತೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ.

ವಡ್ಡಾರಾಧನ ಕೃತಿಯ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯು ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರನೆಂಬ ಅರಸುಮಗ ಇಂಥ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕಲಾವಿದ. ಆತ ಮತ್ತು ಆ ಊರಿನ ತಳವಾರನ ಮಗ ಯಮದಂಡ ಬಾಲ್ಯ ಸ್ನೇಹಿತರು. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥರೆಂಬ ಗುರುಗಳ ಬಳಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಯಮದಂಡ ಕಳ್ಳರನ್ನು ತುಬ್ಬುವ (ಸುರಖ) ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದನು. ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರ ಕಳವನ್ನು ಕಲಿಸುವ 'ಖರಪಟ' ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಲಿತನು. ಒಂದುದಿನ ಈರ್ವರೂ ಊರಬಳಿಯ ಉದ್ಯಾನವಲ್ಲಿ ಆಡುತ್ತಿರುವಾಗ 'ಅಲೋಕನ' ವಿದ್ಯೆ ಬಲ್ಲವನಿದ್ದ ಯಮದಂಡ ಅದೃಶ್ಯನಾದನು. ಹುಡುಕಿ ಹುಡುಕಿ ಬೇಸತ್ತ ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರ, "ಮಗನೇ, ನೀನು ತಳವಾರನಾದಂದು ನಾನೇ ನಿನಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡಿಸುವೆ." ಎಂದು ಪಂಥ ಮಾಡಿದನು. ಯಮದಂಡ—"ಆಗ ನೀನು ಕಳುವು ಮಾಡಿದರೆ ಹಿಡಿದುಕಟ್ಟಿ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟೇನು" ಎಂದು ಪ್ರತಿಶಪಥ ಹೂಡಿದನು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರ ಅರಸನಾದನು. ಯಮದಂಡ ತಳವಾರನಾದನು. ಆದರೂ ವಿದ್ಯು ಚ್ಚೋರನ ಪೂರ್ವಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಊರುಬಿಟ್ಟು, ತಳವಾರನೆಂದು ಬೇರೊಬ್ಬ ಅರಸನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದನು. ಅದನ್ನು ತಿಳಿದ ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರ ಮಂತ್ರಿಗೆ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಯಮದಂಡನಿರುವ ಊರಿಗೆ ಬಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ತಾನು ಕಲಿತ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ತರಲಾರಂಭಿಸಿದನು. ಜೃಂಭಿಣೀ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಮಾಯವಾಗುವುದು), ಸ್ತಂಭಿನೀ (ಗತಿನಿರೋಧ), ಮೋಹಿನೀ (ಮೂರ್ಛೆ ಬರಿಸು ವುದು), ಸರ್ಷಪಿ (ಚರ್ಮರೋಗ ಉಂಟು ಮಾಡುವುದು), ತಾಳೋದ್ಘಾಟಿನಿ (ಬೀಗ ತೆಗೆಯುವುದು) ಮೊದಲಾದ ತಸ್ಕರ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದ ಆತ ಇರುಳು ಇತರರ ಮನೆ ಹೊಕ್ಕು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದನ್ನು ದೋಚಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಹಗಲು ಅಂಜನ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ತೊನ್ನುಬಡೆದವನಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಊರ ಹೊರಗಿನ ಹಾಳು ದೇಗುಲದೆಡೆ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡು ಭಿಕ್ಷೆಯಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಹೊತ್ತು ಮುಳುಗಿದ ಬಳಿಕ ಪ್ರತ್ಯಂಜನ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ನಿಜರೂಪ ತಾಳಿ ಸುಖೋಪಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನು ಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದನು.

ಹೀಗಿರಲು ಒಂದು ದಿನ ವಿದ್ಯುಜ್ಜೋರ ಆ ಊರ ಅರಸನಿಗೆ ವಂಶಪರಂಪರಾಗತ ವಾಗಿ ಬಂದ 'ಸರ್ವರುಜಾಪಹರ' ಎಂಬ ಹಾರವನ್ನು ಕದ್ದೊಯ್ದನು. ಅರಸು ಯಮ ದಂಡನನ್ನು ಕರೆಸಿ. 'ಕಳ್ಳನನ್ನು ಪತ್ತೆಮಾಡಿ ಹಾರವನ್ನು ತಂದೊಪ್ಪಿಸು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕಳ್ಳನಿಗಾಗುವ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀನೇ ಭೋಗಿಸಬೇಕಾದೀತು' ಎಂದು ಗದ್ದರಿಸಿದನು. ಎಷ್ಟು ಹುಡುಕಿದರೂ ಸಿಗದಾಗಲು ಬೇಸತ್ತು ತೊನ್ನನನ್ನಷ್ಟು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಬಿಡುವಾ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಮರೆಯಾಗಿದ್ದು ಯಮದಂಡ ಅವನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದನು. ಮಾರ್ಗದಲ್ಲೊಂದು ಹಳ್ಳವಿದ್ದಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನ ಅದನ್ನು ಇಳಿದು ದಾಟುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ತೊನ್ನನು 'ವಿದ್ಯಾಧರಕರಣ' ದಿಂದ ಹಾರಿ ದಾಟಿದನು. ಕೂಡಲೆ ಯಮದಂಡ ಅವನೇ ಕಳ್ಳನೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಅರಸನಿಗೆ ತಂದೊಪ್ಪಿಸಿದನು. ಉಪಸ್ಥಿತರಿದ್ದ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಂಜನ ಹಚ್ಚಿ ಅವನ ನಿಜರೂಪ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಅವನೇ ಕಳ್ಳನೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿ ಕೊಟ್ಟನು. ಆದರೆ ಎಷ್ಟು ದಂಡಿಸಿದರೂ ತೊನ್ನ ತನ್ನ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಯಮದಂಡನಿಗೆ ತಾನೇ ತಪ್ಪಿರಬೇಕೆಂಬ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟಿ ಅರಸನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದನು. ಕಳ್ಳನನ್ನು ಪತ್ತೆ ಮಾಡುವುದಿರಲಿ. ಒಬ್ಬ ನಿರಪರಾಧಿಯನ್ನು ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿದನೆಂದು ಅರಸು ಅವನಿಗೆ ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸುವ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಿದನು. ವಧಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವಾಗ ವಿದ್ಯುಜ್ಜೋರ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಯಮದಂಡನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಈರ್ವರೂ ಅರಸನೆಡೆ ಬಂದರು. ನಿಜಸ್ಥಿತಿ ತಿಳಿದಾಗ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಹೋಯಿತು. ಕಳವಾದ ವಸ್ತುಒಡವೆಗಳು ಅವರವರಿಗೆ ಮರಳಿ ದೊರೆತವು.

ಚಾಣಕ್ಯನ ತಂತ್ರ

ಕಳ್ಳನಿಗೂ ಪ್ರಸಂಗವಶಾತ್ ಕಳವಿಗೆ ಕೈ ಹಾಕುವ ಗೂಢಚಾರನಿಗೂ ವಿಶೇಷ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. 'ಷಣ್ಮುಖಕಲ್ಪ'ದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳನಾದವರೂ ಗೂಢಚಾರನಂತೆ ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತನಿರಬೇಕೆಂಬ ಮಾತಿನ ಹೊಲಬಾದರೂ ಇದೇ ಇರಬೇಕು. ಒಬ್ಬನದು ಸ್ವಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಅನ್ಯ ಯಾವುದೊಂದು ಸಂಕುಚಿತ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನದು (ಸರಕಾರದ ಪರವಾಗಿ) ರಾಜಕೀಯ ಅಥವಾ ಲೋಕಹಿತ ಕಾರ್ಯ ವಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಂಪುನಾರಾಯಣನ ಮುದ್ರಾಮಂಜೂಷದಲ್ಲಿ ಅಮಾತ್ಯ ರಾಕ್ಷಸನ ಮುದ್ರೆ ಉಂಗುರವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಸ್ವಯಂ ಚಾಣಕ್ಯನೇ ಇಂಥದೊಂದು ಉಪಾಯವನ್ನು ಹೂಡಿರುವನು. ಅಮಾತ್ಯರಾಕ್ಷಸನು ಚಾಣಕ್ಯನ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಿಕ್ಕುಬೀಳಲು ಅವನ ಮುದ್ರೆ ಉಂಗುರವೇ ಕಾರಣ. ನಂದನಾಶದ ನಂತರ ರಾಕ್ಷಸನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವರ್ತಕ ಚಂದನದಾಸನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟು ಚಂದ್ರ ಗುಪ್ತನ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಪರ್ವತರಾಜನ ಮಗ ಮಲಯಕೇತುವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವನು. ಗೂಢಚಾರರ ಮುಖಾಂತರ ಚಾಣಕ್ಯನಿಗೆ ಅದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಆಗ ರಾಕ್ಷಸನ ಹೆಂಡತಿ ತುಂಬಿದ ಗರ್ಭಿಣಿ. ರಾಕ್ಷಸನ ಉಂಗುರವು ಅವಳ ಬೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇತ್ತು.

ಚಾಣಕ್ಯ ರಾಯಸಗಳ ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ರಾಕ್ಷಸನ ಮುದ್ರೆ ಇರುವ ಒಂದು ರಾಯಸವನ್ನು ತರಿಸಿ ಗೂಢಚಾರನು ವಿವರಿಸಿದ ಅವಳ ಬೆರಳಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಕ್ಷಸನ ಉಂಗುರದಂಥ ಇನ್ನೊಂದು ಮುದ್ರೆ ಉಂಗುರವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಅದನ್ನೊಬ್ಬ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವಳನ್ನು ಕಳಿಸುವನು. ನಂತರ ಯಾವಳೋ ಒಬ್ಬ ಸೂಲಗಿತ್ತಿ ಪ್ರಸವ ಸಮಯ ದಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಮಗುವನ್ನು ಕೊಂದಳೆಂಬ ದೂರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ. ಊರಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯರನ್ನು ಹಿಡತಂದು ತಪ್ಪಿತಸ್ಥಳನ್ನು ದಂಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಜ್ಞೆ ಹೊರಡಿಸು ವನು.

ಇತ್ತ ಚಾಣಕ್ಯಪ್ರೇಷಿತ ಸೂಲಗಿತ್ತಿ ಚಂದನದಾಸನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗ ಳಾದ ತನಗೆ ಕೆಲವು ದಿನ ತಲೆಮರೆಸಿಕೊಂಡಿರಲು ಆಶ್ರಯಕೊಟ್ಟು ಚಾಣಕ್ಯನ ಆಜ್ಞೆ ಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವಳು. ರಾಕ್ಷಸನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ದಿನ ತುಂಬಿದ್ದರಿಂದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸೂಲಗಿತ್ತಿ ಸಿಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಚಂದನದಾಸ ಅವಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಕೊಡುವನು. ಪ್ರಸವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸನ ಹೆಂಡತಿ ವಾಡಿಕೆಯಂತೆ ಉಂಗುರ ಸಮೇತ ಮೈಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಕಳಚಿ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯ ವಶಕ್ಕೆ ಕೊಡುವಳು. ಆಕೆ ಪ್ರಸವ ವೇದನೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಸೂಲಗಿತ್ತಿ ರಾಕ್ಷಸನ ಉಂಗುರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದರ ಬದಲು ಚಾಣಕ್ಯ ಕೊಟ್ಟ ಉಂಗುರವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ ರಾಕ್ಷಸನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಅವಳೆದುರು ಲೆಕ್ಕಮಾಡಿ ಒಪ್ಪಿಸಿ, ರಾಕ್ಷಸನ ನಿಜವಾದ ಉಂಗುರವನ್ನು ಚಾಣಕ್ಯನಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುವಳು. ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಭ್ರಮ ದಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಅವಳ ಕೈ ಚಳಕ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಣಂತಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಂಗುರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ನಿಶ್ಚಿಂತಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವಳು. ಅದರಿಂದ ಚಾಣಕ್ಯನ ತಂತ್ರವು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಅವನ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಕೈಗೂಡುವುದು.

ನೈತಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು

ತಾವು ಮಾಡುವುದು ಹೀನಕರ್ಮವೆಂಬ ಅರಿವಿದ್ದರೂ ಜಾತಿವಂತ ಕಳ್ಳರು ಕೆಲವು ನೈತಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಶರ್ವಿಲಕನ ಸಾಹಸವನ್ನು ಮದನಿಕೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದಾಗ ಆತನು. ಹೂತ ಬಳ್ಳಿಯ ಹೂಗಳನ್ನು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಅಲಂಕೃತ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ತಾನು ಸುಲಿಯುವುದಿಲ್ಲ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು, ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳಿಗೆಂದು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಹಣದಾಶೆ ಇದ್ದರೂ ಮಕ್ಕಳ ಮೈಮೇಲಿನ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಕದಿಯುವುದಿಲ್ಲ; ನಿಷ್ಕರುಣಿ, ಕಪಟಿ, ಲೋಭಿ ವರ್ತಕರನ್ನು ಸುಲಿಯಲು ಮಾತ್ರ ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದಿರುವನು. ತಾನು ಕನ್ನವಿಕ್ಕಿದ ಮನೆ ಚಾರುದತ್ತನದೆಂದು ಗೊತ್ತಾದಾಗ ಶರ್ವಿಲಕ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಟ್ಟು ವಸಂತಸೇನೆಗೆ ಅವಳ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಆಕೆಯ ಮತ್ತು ಚಾರುದತ್ತನ ಕ್ಷಮೆ

ಕೇಳಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಜನ್ಮದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಆತ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ, ಆರ್ಯಕನೆಂಬ ಗೋಪಾಲಕನಿಗೆ ಪಟ್ಟಗಟ್ಟಿ. ಅವನಿಂದ ಚಾರುದತ್ತನಿಗೆ ಮಾಂಡಲಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಿಸಿರುವನು.

ವಡ್ಡಾರಾಧನದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರ ತನ್ನ ಪಂಥಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಳವಿಗೆ ಕೈ ಹಾಕಿರುವನು. ಅದಾದ ಬಳಿಕ ಕದ್ದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅವರವರಿಗೆ ಮರಳಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವನು.

ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಗಳು

ದಿ. ನವರತ್ನ ರಾಮರಾಯರು ತಮ್ಮದೊಂದು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಶರ್ವಿಲಕನಂಥವರನ್ನು 'ಧೀರೋದಾತ್ತ' ಕಳ್ಳರೆಂದಿರುವರು. ಅನವಶ್ಯಕ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಲಾಗದು. ಉಪಕಾರ ಮರೆಯಬಾರದು. ಅಪಕಾರ ಸಹಿಸಬಾರದು. ಹಣವಂತರನ್ನಷ್ಟೇ ಸೂರೆಮಾಡಬೇಕು, ಬಡವರಲ್ಲಿ ಕನಿಕರವಿಟ್ಟು ಅವರಿಗೆ ಕಷ್ಟಬಂದರೆ ಸಹಾಯ ನೀಡಬೇಕು. ನಂಬಿದವರನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಾಣದಂತೆ ಕಾಪಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದಿರುವರು. ಜೊತೆಗೆ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ತಾವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಂಡವರಿಂದ ಕೇಳಿದ ಗಂಗೇನಹಳ್ಳಿ ಮಾರನಾಯಕನೆಂಬ ಒಬ್ಬ 'ಧೀರೋದಾತ್ತ' ಕಳ್ಳನ ಕಥೆ ಹೇಳಿರುವರು. ಮಾರನಾಯಕ ಅಜಾನುಬಾಹು ಆಳು. ಬಡವರೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಕನಿಕರ; ವೃದ್ಧರೆಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿ; ಮಕ್ಕಳೆಂದರೆ ಪ್ರೀತಿ; ಕೊನೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ತಾಲ್ಲೂಕು ತಾಲ್ಲೂಕೇ ಅತ್ತಿತಂತೆ.

ಇಂದು ಸಹ ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನವೊಂದು ಕುಲಾಚಾರವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅದರ ಹೆಮ್ಮೆಪಡುವುದುಂಟು. ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಣಿ, ಬಾಚಣಿಗೆ, ಮುಂತಾದ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಳವು ಮಾಡಿದ ಒಬ್ಬ ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗನ ತಾಯಿಯು ಗೋಳಿಟ್ಟ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಆಗ ತಾನೇ ಪೂಜೆಮಾಡಿ ಕುಲಕಸುಬಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲಿರಿಸಿದ ತನ್ನ ಮಗ ಒಳ್ಳೇ ಹೆಸರಾಂತ ಕಳ್ಳನಾಗಿ ಕುಲಕ್ಕೆ ಕೀರ್ತಿ ತಂದಾನೆಂಬ ಅವಳ ಹಿರಿಯಾಸೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿರುವರು. ಜೊತೆಗೆ ಈರಿಗ್ಯಾ ಎಂಬೊಬ್ಬ ಕಳ್ಳನಿಗೆ ತನ್ನ ಕಸುಬಿನಲ್ಲಿದ್ದ ನೈಪುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಹೆಮ್ಮೆ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಕಥೆ ಮಾಡಿ ಹೇಳಿರುವರು. ಯಾರದೋ ಹಿತ್ತಿಲಲ್ಲಿ ಒಣಗಲು ಹಾಕಿದ ಹಳೇಸೀರೆಯನ್ನು ಕಳವು ಮಾಡಿದನೆಂಬ ಅಪಾದನೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಚಾರಣೆಗಾಗಿ ಈರಿಗ್ಯಾ ಅವರೆದುರು ತರಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದನು. "ನೀನು ಈ ಕೃತ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದುಂಟೇ?" ಎಂದು ಅವರು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಈರಿಗ್ಯಾ—"ಬಿಡಿ ಸ್ವಾಮೀ. ಇದು ಹುಡುಗರು-ಪಡಗರು ಮಾಡೋ ಕೆಲಸ. ನಾವು ಮಾಡೇವಾ?...... ನಾವು ಮಾಡೋದು ನವರು ಕೆಲಸ. ಮಲಗಿದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಗುತಿ. ಕಿವಿವಾಲೆ, ಡಾಬು ತೆಗೆಯೋದು ಕಸಬುದಾರನ ಕೆಲಸ" ಎಂದನಂತೆ. "ಅದು ಹೇಗೋ? ಮಲಗಿದವಳ ಮೂಗುತಿ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಆಕೆ ಬೆಚ್ಚಿಬಿದ್ದು ಏಳುವುದಿಲ್ಲವೇ?"—ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಈರಿಗ್ಯಾ,

"ಆ ಮನ್ನರೇ ಬೇರೆ. ಇದೋ ಕೇಳಿ! ಮೊದಲು ಒಂದು ಕೂದಲೆಳೇನ ಮೂಗಿಗೆ ತಗಲಿಸೋದು. ಎರಡು ಸಲ ಕೈ ವದರುತ್ತಾಳೆ. ಆಮೇಲೆ ಅದೇ ಪಾಟಿಯಾಗಿ ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಮೇಲೆ ಮೆತ್ತಗೆ ಸೂಜಿ ಕುಂತ ಹಾಗೆ ಬೆರಳು ಮೂಗಿನ ಮೇಲಿಡೋದು. ಹಿಂಗೆ ನೋಡಿ, ಒಂದೊಂದು ಕೆಲಸಾನೂ ನಾಜೂಕಾಗಿ, ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಕೊನೆಗೆ ಮೂಗುತಿ ತೆಗೀತಾನೆ ರುಸ್ತುಂ," ಎಂದನಂತೆ. ಆಗ ರಾಮರಾಯರು, "ಬಹಳ ರುಸ್ತುಂ ಕಣೋ ನೀನು. ನೀನೇ ಕಲಿತೆಯೋ ಅಥವಾ ಯಾರಾದರೂ ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಪಾಠವೋ" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಈರಿಗ್ಯಾ "ಬುದ್ಧೀ, ನಾನೆಂತ ರುಸ್ತುಂ ಬಿಡಿ,—ತಾವು ಧರ್ಮದಣಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿರಲ್ಲ ಆವತ್ತು ಹೊನ್ನಾಳ್ಯಾಗ, ರಾಮಜಿ ಅಂಬೋನ,—ಅವನ ಹೆಸರೇಳಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಬದುಕಬೇಕು" ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದನು. ರಾಮರಾಯರು —"ಭಲೆ ಅಪ್ಪ; ಒಳ್ಳೇ ಶಹಭಾಸಗಿರಿ ಕೊಟ್ಟೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದರಿಸಿದರಂತೆ. ರಾಮರಾಯರ ಕೊನೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತತ್ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ, ತಾನು ಪರಸ್ಥಳದವ, ಅಪರಿಚಿತ, ತನಗಾರು ಜಾಮೀನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವರೆಂಬ ರಾಮಜಿಯ ಮೊರೆಗೆ ಮರುಕ ಹುಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಾಕಷ್ಟು ರುಜುವಾತಿಲ್ಲೆಂದು ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟದ್ದು ಸರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲೆಂಬ ತಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತು ತಾವೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡ ವ್ಯಂಗ್ಯವಿದೆ.

ದಂಡನೆ ಅನಿವಾರ್ಯ

ಶರ್ವಿಲಕ, ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರ, ಗಂಗೇನಹಳ್ಳಿ ಮಾರನಾಯಕನಂಥ ಧೀರೋದಾತ್ತ ಕಳ್ಳರನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದೇ ಹೊರತು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಕ್ಕೊ, ಎರಡು ಲಕ್ಷಕ್ಕೋ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನರು ಚೌರ್ಯಕರ್ಮದ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ, ಶಾರೀರಕ, ಚಾಪಲ್ಯ-ನೈಪುಣ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಕೆಲವೊಂದು ನೈತಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳೊಂದಿಗೆ ಅದಾದರೂ ಒಂದು ಕಲೆಯೆಂದು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ ಅದೊಂದು ಸ್ತುತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನುಕರಣೀಯ ಕರ್ಮವೆಂದು ಒಬ್ಬರಾದರೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನರಾಗಲಿ, ಆರ್ವಾಚೀನರಾಗಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಅದೊಂದು ನಿಂದ್ಯ ಮತ್ತು ದಂಡಾರ್ಹ ಕರ್ಮವೆಂದೇ ಗಣಿಸಿರುವರು. ಕಳ್ಳರನ್ನು ಹಿಡಿದು ದಂಡಿಸಲು ಬಗೆಬಗೆಯ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಯೋಜಿಸಿರುವರು. ದಂಡನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವರು. ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಾದರೂ ಅಷ್ಟೇ. ಗೂಢಚಾರರು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ರೀತಿ, ನಡತೆ, ವ್ಯವಹಾರಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರುಕಿಸಿ ಅವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತ ಕ್ರಮ ಯೋಜಿಸಬೇಕು; ಕಳ್ಳರ ತಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅವರಂತೆ ವರ್ತಿಸಿ, ಅವರ ವಿಶ್ವಾಸ ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಅನುಕೂಲ ಸಮಯ ಒದಗಿದಾಗ ಆಡಳಿತದ ನೆರವಿನೊಂದಿಗೆ ಅವರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿಸಬೇಕು; ಕಳವು ದರೋಡೆಗಳತ್ತ ಎಳಸಬಹುದಾದ 'ಗೂಂಡಾ' ಯುವಕರನ್ನು ಉಪಾಯಾಂತರದಿಂದ ಬಂಧಿಸಿ, ಅಂಜಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಗೆ ತರಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕು ಎಂದು ವಿಧಿಸಿರುವನು ಕೌಟಿಲ್ಯ.

ಚೌರ್ಯಕರ್ಮವನ್ನು ಮನು—

ಸ್ಯಾತ್‌ಸಾಹಸಂ ತ್ವನ್ವಯವತ್ ಪ್ರಸಭಂ ಕರ್ಮ ಯತ್ ಕೃತಮ್ ।
ನಿರನ್ವಯಂ ಭವೇತ್ ಸ್ತೇಯಂ ಹೃತ್ವಾಪವ್ಯಯತೇ ಚ ಯತ್ ॥ 8.332

—ಸಾಹಸ ಸ್ತೇಯ ಎಂದು ಇಬ್ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿರುವನು. ಒಡೆಯನ ಸಮಕ್ಷ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಅವನ ಧನ ಧಾನ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವುದು ಸಾಹಸ; ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿ ಅವನ ವಸ್ತು-ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವುದು ಚೌರ್ಯ ಅಥವಾ ಸ್ತೇಯ. ಇಂದು ಕಳವಿಗೆ ಸೆರೆಮನೆ ಶಿಕ್ಷೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಿಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನು—

ಅಂಗುಲೀಗ್ರಂಥಿಭೇದಸ್ಯ ಛೇದಯೇತ್ ಪ್ರಥಮೇ ಗ್ರಹೇ ।
ದ್ವಿತೀಯೇ ಹಸ್ತಚರಣೌ ತೃತೀಯೇ ವಧಮರ್ಹತಿ ॥ 9.277

—ಗಂಟು ಮೂಟೆಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ (ಗ್ರಂಥಿಭೇದಕ) ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದವನ (ಅದು ಅವನ ಮೊದಲನೇ ಅಪರಾಧವಿದ್ದರೆ) ಹೆಬ್ಬೆರಳು ತೋರಬೆರಳು (ತರ್ಜನಿ) ಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಬೇಕು. ಎರಡನೇ ಸಲ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಬೇಕು. ಮೂರನೇ ಸಲ ಆಗತ್ಯವೆನಿಸಿದಲ್ಲಿ ದೇಹಾಂತ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಬೇಕು ಎಂದಿರುವನು. ಪ್ರಚಲಿತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ದಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಅಪರಾಧಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಟ್ಟಗಳ ಗಣನೆ. ಸದ್ಯ ಕಾನೂನಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು. ಆದರೆ ಮನು—

ಅಷ್ಟಾಪಾದ್ಯಂ ತು ಶೂದ್ರಸ್ಯ ಸ್ತೇಯೇ ಭವತಿ ಕಿಲ್ಬಿಷಮ್ ।
ಷೋಡಶೈವ ತು ವೈಶ್ಯಸ್ಯ ದ್ವಾತ್ರಿಂಶತ್ ಕ್ಷತ್ರಿಯಸ್ಯ ಚ ॥

—ಚೌರ್ಯದ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳ ಅರಿವಿದ್ದ ಶೂದ್ರನಿಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವ ದಂಡದ ಎಂಟುಪಟ್ಟು. ವೈಶ್ಯನಿಗೆ 16 ಪಟ್ಟು. ಕ್ಷತ್ರಿಯನಿಗೆ 32 ಪಟ್ಟು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ 64 ಪಟ್ಟು. ರಾಜನಿಗೆ 100 ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಇಮ್ಮಡಿ ಅಂದರೆ 128 ಪಟ್ಟು (ಅವನಿಗೆ ಅಪರಾಧದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ-ಸ್ವರೂಪಗಳ ಅರಿವಿರುವುದರಿಂದ) ದಂಡ ವಿಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಕಟ್ಟಳೆ ಮಾಡಿರುವನು. ಸಾಹಸದ ಅಪರಾಧಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ ದಂಡನೆಗಳಾದರೂ ಅಷ್ಟೇ ಗಂಭೀರವಾಗಿವೆ. ಸಾಹಸದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮನು— ಸಾಹಸಿಯನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸುವ ಅಥವಾ ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವ ರಾಜನು ತಾನೇ ತನ್ನ ನಾಶವನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನು ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿರುವನು (8/346).

ಆಧಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ

1. ದಂಡಿ: **ದಶಕುಮಾರಚರಿತ** (ಸಂ. ಎಮ್.ಆರ್. ಕಾಳೆ) 1926
2. ಸೋಮದೇವ: **ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರ** (ನಿರ್ಣಯಸಾಗರ ಮುದ್ರಣ) 1889
3. ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ: **ಕಲಾವಿಲಾಸ ಕಾವ್ಯಮಾಲಾ** (ನಿರ್ಣಯಸಾಗರ ಮುದ್ರಣ) 1886
4. ಹರಿಭದ್ರಸೂರಿ: **ಧೂರ್ತಾಖ್ಯಾನ** (ಸಂ. ಎ.ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆ) 1944
5. ಶೂದ್ರಕ: **ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕ** (ಸಂ. ಎಮ್.ಆರ್. ಕಾಳೆ) 1962
6. ಭಾಸ: **ಚಾರುದತ್ತ** (ಸಂ. ಸಿ.ಆರ್. ದೇವಧರ) 1962
7. **ಕೌಟಿಲ್ಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ**: ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷಾಂತರ (ಡಾ.ಆರ್. ಶಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರೀ) 1929
8. **ಮನುಸ್ಮೃತಿ**: ಮರಾಠಿ ಭಾಷಾಂತರ ಸಹಿತ (ಮು.ಗ.ಮಿರಜಕರ) 1927
9. **ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೋಶ**: ಸಂ. 3. (ಮರಾಠಿ) 1965
10. **ವಡ್ಡಾರಾಧನ**: (ಸಂ. ಡಾ.ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್) 1965
11. ಕೆಂಪುನಾರಾಯಣ: **ಮುದ್ರಾಮಂಜೂಷ** 1953
12. ಎ.ಬಿ. ಕೀತ್: **ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ** (ಇಂಗ್ಲೀಷ್) 1966
13. ನವರತ್ನರಾಮರಾಯ: **ಕಳ್ಳತನ, ಕೆಲವು 'ಕಳ್ಳರು'.** ನಡೆದುಬಂದ ದಾರಿ ಸಂ. 2 (ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಾಶನ) 1960

ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪಗಡೆಯಾಟ

ಆಳ್ಲ ಚಿರಂಜೀವಿ

ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪಗಡೆಯಾಟವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಈ ಆಟವು ಮುಂದೆ ವೇದಗಳ ಕಾಲವಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಹಲವು ರೀತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಆ ಕಾಲದ ಮಾನವನ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಈ ಕಾಲದವರೆಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಆಟವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಆಯಾಕಾಲದ ಜನಜೀವನದ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡುಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ವಿಲಾಸ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆಯ ಏಳನೆಯ ಮಂಡಲದ ದ್ರಷ್ಟಾರನಾದ ವಸಿಷ್ಠನು ವರುಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾನೆ—

> ನ ಸ ಸ್ವೋ ದಕ್ಷೋ ವರುಣ ಧ್ರುತಿಃ ಸಾ ಸುರಾ ಮನ್ಯುರ್ವಿಭೀದಕೋ ಅಚಿತ್ತಿಃ ।
> ಅಸ್ತಿ ಜ್ಯಾಯಾನ್ಕನೀಯಸ ಉಪಾರೇ ಸ್ವಪ್ನಶ್ಚನೇದನೃತಸ್ಯ ಪ್ರಯೋತಾ ॥
> (ಋ.ಸಂ.ಮಂ. 7—ಸೂ. 86—ಋ. 6)

"ಎಲೈ ವರುಣನೇ, ನಮ್ಮ ಸ್ವಶಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಸ್ವಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಪಾಪಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ತೋರುವ ವಿಧಿಯೇ ಕಾರಣವು. ಅದಾವುದೆಂದರೆ, ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸುರೆಯೂ, ಕ್ರೋಧವೂ, **ಅನರ್ಥಕಾರಿಯಾದ ದ್ಯೂತ ಸಾಧನವೂ,** ಅಜ್ಞಾನವೂ ಮತ್ತು ಅವಿವೇಕವೂ ಈ ಪಾಪಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ......" (ಇತ್ಯಾದಿ).

ಇಲ್ಲಿ ವಿಭೀದಕಃ ಎಂದರೆ ಅನರ್ಥಕಾರಿಯಾದ ದ್ಯೂತಸಾಧನ (ಪಗಡೆ) ಎಂದರ್ಥ. ವಸಿಷ್ಠನು ಈ ಋಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪಗಡೆಯಾಟದಿಂದ ಆಗುವ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆಯ ಕಾಲದ ಋಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲದೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೂ, ವೈಶ್ಯರೂ. ಶೂದ್ರರೂ ಕೆಲವರಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರಿಗೂ ಋಷಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿದ್ದವು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗುಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ವಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಜಾತಿಗಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರಲ್ಲದ ಈ ಋಷಿಗಳಿಂದ ದೃಷ್ಟವಾದ ಋಕ್ಕುಗಳು (ಮಂತ್ರಗಳು) ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವುವು. ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ಇಲೂಷ ಪುತ್ರನಾದ ಕವಷನೆಂಬುವನೂ ಒಬ್ಬನು.

ಕವಷನು ಶೂದ್ರನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಜೂಜುಗಾರನೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಜೂಜುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಬೇಸತ್ತ ಇವನ ತಾಯಿ. ತಂದೆ, ಸಹೋದರರು ಮತ್ತು ಇತರ ಬಂಧುವರ್ಗದವರು ಇವನಿಂದ ದೂರವಾದರು. ಋಷಿಗಳು ಮಾಡಬಾರದ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಕವಷ ಋಷಿಯು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಿ ಸಹಿಸಲಾರದ ಇತರ ಋಷಿಗಳು ಒಂದು ಸಲ ಯಜ್ಞ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಇವನನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ ಅನ್ನ. ನೀರು ಸಿಕ್ಕದೆ ಇರುವಂತಹ ಒಂದು ಮರು ಭೂಮಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಬಂದರು. ಆಗ ಅವನು ಬಹಳ ದುಃಖಪಡುತ್ತಾ ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನೂ ಇತರ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಿರಲು. ಸರಸ್ವತಿ ದೇವಿಯು ಇವನಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನದಿಯಾಗಿ ಹರಿದುಹೋದಳು. ಆಗ ಇತರ ಋಷಿಗಳು ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಟ್ಟು ಅವನನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಾವಿರುವ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರು.

ಈ ಕವಷ ಋಷಿಯು ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆಯ ಹತ್ತನೆಯ ಮಂಡಲದ ಐದು ಸೂಕ್ತಗಳಿಗೆ (30–34) ದ್ರಷ್ಟಾರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು 34ನೆಯ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಪಗಡೆ ಯಾಡುವಾಗ ಗೆಲುವು ಸೋಲುಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂತೋಷ. ದುಃಖ, ದಾಳಗಳು ಉರುಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಸೋಲುತ್ತೇವೆಯೋ, ಗೆಲ್ಲುತ್ತೇವೆಯೋ ಎಂದು ಆಟಗಾರರಿ- ಗುಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಳವಳ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ದ್ಯೂತದಲ್ಲಿ ಪಣವಾಗಿಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನೂ ಪಗಡೆಯ ದಾಳಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವ ಮೂರು ಋಕ್ಕುಗಳು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ—

> ನ ಮಾ ಮಿಮೇಥ ನ ಜಿಹೀಳ ಏಷಾ ಶಿವಾ ಸಖಿಭ್ಯ ಉತ ಮಹ್ಯಮಾಸೀತ್ ।
> ಅಕ್ಷಸ್ಯಾಹಮೇಕಪರಸ್ಯ ಹೇತೋರನುವ್ರತಾಮಪ ಜಾಯಾಮರೋಧಂ ॥
> (ಋ.ಸಂ. ಮಂ.—10—ಸೂ34—ಋ2)

" ನಾನು ಜೂಜುಗಾರನಾಗಿದ್ದರೂ ನನ್ನ ಪತ್ನಿಯು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಕೋಪಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಚರ್ಯೆಗಾಗಿ ನಾಚಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮಿತ್ರರಿಗೆ ಆದರವನ್ನು ತೋರಿಸಿ

ನನಗೆ ಬಹಳ ಹಿತಕಾರಿಣಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ನನಗೆ ಹೀಗೆ ಉಪಕಾರಿಣಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅಂತಹ ನನ್ನ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಜೂಜುಗಾರರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜಯವನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕ ಈ ಪಗಡೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ತ್ಯಜಿಸಿಬಿಟ್ಟೆನು.' "

ಅನ್ಯೇ ಜಾಯಾಂ ಪರಿ ಮೃಶಂತ್ಯಸ್ಯ ಯಸ್ಯಾಗೃಧದ್ವೇದನೇ ವಾಜ್ಯಕ್ಷಃ ।
ಪಿತಾ ಮಾತಾ ಭ್ರಾತರ ಏನಮಾಹುರ್ನ ಜಾನೀಮೋ ನಯತಾ ಬದ್ಧಮೇತಂ ॥
(ಋ.ಸಂ. ಮಂ.10–ಸೂ34—ಋ4)

"ಯಾವ ಜೂಜುಗಾರನ ಧನವನ್ನು ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಪಗಡೆದಾಳವು ಇಚ್ಛಿಸಿ ಅಪಹರಿಸುವುದೋ. ಅಂತಹ ಜೂಜುಗಾರನ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಇವನ ಪ್ರತಿಕಕ್ಷಿಗಳು ಹಿಡಿದೆಳೆದು ಅವಮಾನಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವನ ವಿಷಯವು ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲ. ಇವನನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಕರೆದೊಯ್ಯಿರಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಇವನ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳೂ ಸಹೋದರರೂ ಇವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ."

ತ್ರಿ ಪಂಚಾಶಃ ಕ್ರೀಳತಿ ವ್ರಾತ ಏಷಾಂ ದೇವ ಇವ ಸವಿತಾ ಸತ್ಯಧರ್ಮಾ ।
ಉಗ್ರಸ್ಯ ಚಿನ್ಮನ್ಯವೇ ನಾ ನಮಂತೇ ರಾಜಾ ಚಿದೇಭ್ಯೋ ನಮ ಇತ್ಕೃಣೋತಿ ॥
(ಋ.ಸಂ.ಮಂ. 10—ಸೂ34—ಋ8)

"ಸತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಧರ್ಮವುಳ್ಳವನೂ. ಸರ್ವ ಜಗತ್ಪ್ರೇರಕನೂ ಆದ ಸವಿತೃವಿನಂತೆ ಐವತ್ತುಮೂರು ಸಂಖ್ಯೆಯುಳ್ಳ ಈ ದಾಳಗಳ ಸಂಘವು ಹಾಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಟವಾಡುತ್ತದೆ. ಕ್ರೂರಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಯಾವನ ಕ್ರೋಧಕ್ಕೂ ಸಹ ಇವು ಬೆದರಿ ಬಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೊರೆಯೂ ಕೂಡ ಇವಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ."

ದ್ಯೂತಗಾರನಿಗೆ ಶ್ವಘ್ನೀ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಿದೆ (ಋ. ಸಂ. ಮಂ. 10—ಸೂ. 43—ಋ. 5). ದ್ಯೂತಕಾರನು ಪರರ ಸ್ವತ್ತನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವನಾದ್ದರಿಂದ ಆವನಿಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ.

ನಿರುಕ್ತಕಾರರು "ಶ್ವಘ್ನೀ ಕಿತವೋ ಭವತಿ ಸ್ವಂ ಹಂತಿ' (ನಿರುಕ್ತ 5–22) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಸಾಯಣರು ಇದಕ್ಕೆ ಮೋಸಗಾರನೆಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ವನ್ (ನಾಯಿ) ಹನ್ (ಕೊಲ್ಲು) ಎಂಬ ಪದಗಳ ಮೂಲ ಅರ್ಥವೇ ಶ್ವಘ್ನೀ ಎಂದು ಇವರ ಮತ.

ಗೃಹ್ಯ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ದುಷ್ಟಗ್ರಹದ ಕಾಟದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ('ಶ್ವಗ್ರಹ') 'ಶ್ವಗ್ರಹ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ' ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಹಿರಣ್ಯಕೇಶಿ ಮತ್ತು ಪಾಸ್ಕರ ಗೃಹ್ಯ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೋಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವು ಈ ರೀತಿ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ—

ಅಪಸ್ಮಾರಾದಿ ಪೀಡಿತ ಮಗುವಿನ ತಂದೆಯು ಮಗುವಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ರೀತ್ಯಾ ಕರ್ಮವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಅವನು ಆ ಮಗುವನ್ನು ದ್ಯೂತಕಾರರು ಪಗಡೆಯಾಡುವ ಕೊಠಡಿಯ ಬಳಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೇಲೆ ಅವನು ಆ ಮಗುವನ್ನು ಪಗಡೆಯ ದಾಳಗಳ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸಿ, "ಜೇತ್ ಕುಕ್ಕುರ; ಜೇತ್ ಶುನಕ." ಎಲೈ ನಾಯಿಯೆ, ದೂರ ತೊಲಗು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಪಠಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಧಿಗೆ ದ್ಯೂತಕಾರನು ನೆರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ದ್ಯೂತಕಾರನು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ನಿರ್ದೇಶಕನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಶ್ವಗ್ರಹವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಅವನೇ ಶ್ವಘ್ನನೂ ಆಯಿತು.

ಗ್ರಂಥಋಣ:

ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತಾ (ಜಯಚಾಮರಾಜೇಂದ್ರ ವೇದರತ್ನಮಾಲಾ)

ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಮತ ಮತ್ತು ದರ್ಶನ*

ಸಿ. ಎಲ್. ಪ್ರಭಾಕರ್

ವೈದಿಕ ವಿಚಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರಾಮಾಯಣವು ಬಹುತರವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣವು ವೇದ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ಅದರ ಮತ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದೆ. ಆದಿಕಾವ್ಯವು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಸದುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವೇದದ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ರಾಮಾಯಣದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಯನವು ಬಹಳ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದಾದರೂ. ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು. ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದನ್ನು ವೈದಿಕ ಮತವು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳು ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ರಂಗಗಳ ಜನರೂ ಸೇರಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಕಾರ್ಯ (ಸಂಘೀಯ ಸಮುತ್ಥಾನ).

ವೈದಿಕ ಮಂತ್ರ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿಯೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಕೃತ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾಗುವಂತೆ ರಾಮಾಯಣವು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಐಚ್ಛಿಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ವೈದಿಕ ಮಂತ್ರ ವಿಧಿಗಳ ಮತ್ತು ತತ್ವದ ಕೈಪಿಡಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ರಾಮಾಯಣವು

---

* ಮೂಲ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ–ಡಾ॥ ಎಸ್. ವಿ. ವಿಮಲ

ಯಜುರ್ವೇದ ಅವರಲ್ಲೂ ಕೃಷ್ಣ ಯಜುರ್ವೇದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೃಷ್ಣ ಯಜುರ್ವೇದದ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ.

ಯಜುರ್ವೇದವು ಹನ್ನೆರಡು ಪ್ರಮುಖ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು[1] ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಐಚ್ಛಿಕ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳನ್ನು ನಿಯಮಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ರಾಮಾಯಣವು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ದರ್ಶಪೂರ್ಣ ಮಾಸೇಷ್ಟಿ. ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ, ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮ. ರಾಜಸೂಯ. ಅಶ್ವಮೇಧ. ಪ್ರವರ್ಗ್ಯ—ಮೊದಲಾದ ಯಾಗಗಳನ್ನು ರಾಮಾಯಣವು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಬಾಲಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಮೇಧ ಯಾಗದ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.[2] ದಶರಥನು ರಾಜಸೂಯವೇ ಮೊದಲಾದ ರಾಜಯೋಗ್ಯವಾದ ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಇದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ 'ರಾಜಸೂಯ ಅಶ್ವಮೇಧಾನಾಮ್ ಆಹರ್ತಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇದೆ.

ಯಾಗಗಳನ್ನು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದು ಯಜ್ಞದ ಯಜಮಾನನ ಅನೇಕ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅನಿಷ್ಟವಾದುದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಮನ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ದಶರಥನು ಅಶ್ವಮೇಧ ಯಾಗವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಮಗನನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಮಾಡಿದನು. ಅಶ್ವಮೇಧವು ಯಜಮಾನನನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಪುತ್ರರನ್ನು ಕರುಣಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊರುತ್ತದೆ.[3]

ರಾಮಾಯಣದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಯಜ್ಞಯಾಗಗಳು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಬಹುವಿಧೈಃ ಯಜ್ಞೈಃ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಹ ಮತ್ತು ಪರದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಜೀವನವನ್ನು ಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಡೇಪಕ್ಷ ಮುಖ್ಯವಾದ ಯಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ರಾಮಾಯಣವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೃಷ್ಣ ಯಜುರ್ವೇದದಂತೆ ರಾಮಾಯಣವು ಕೆಲವು ಕಾಮ್ಯೇಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಸ್ತ್ಯಯನ (ಸುಖ ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಒಂದು ವೈದಿಕ ವಿಧಿ); ಸ್ನೇಹೇಷ್ಟಿ (ಸ್ನೇಹಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಒಂದು ವೈದಿಕ ವಿಧಿ): ವಿಜಯೇಷ್ಟಿ (ವಿಜಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಒಂದು ವೈದಿಕ ವಿಧಿ); ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಟಿ (ಪುತ್ರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಒಂದು ವೈದಿಕ ವಿಧಿ)—ಇವು ರಾಮಾಯಣವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ಐಚ್ಛಿಕ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳು. ಸ್ವಸ್ತ್ಯಯನವನ್ನು ಕೌಸಲ್ಯೆ ಮತ್ತು ತಾರ ಆಚರಿಸಿದರು.

ಸ್ನೇಹೇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸುಗ್ರೀವ ಮತ್ತು ರಾಮರು ತಮ್ಮ ಶಾಶ್ವತ ಸ್ನೇಹಕ್ಕಾಗಿ ಅಗ್ನಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ದಶರಥನು ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಲಕ್ಷ್ಮಣ ನೊಡನೆ ಮಾಡುವ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಜಯಗಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಂದ್ರಜಿತುವು ಒಂದು ಇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಹೀಗೆ ನಾನಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಆಚರಿಸಿದ ಇಷ್ಟಿಗಳು ಅವರವರ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನು, ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಟ್ಟವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಇವು ವೈದಿಕೋತ್ತರ ಇಷ್ಟಿಗಳು. ಐಚ್ಛಿಕ ಇಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ನೆರ ವೇರಿಸುವವರು ತಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ರಾಮಾಯಣ ದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಇಷ್ಟಿಗಳ ಆಚರಣೆಯು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವೈದಿಕವಾದುದು. ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಇಷ್ಟಿಗಳು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ರಾಮಾಯಣವು ಕೆಲವು ನಿತ್ಯ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಅವು ಸಂಧ್ಯಾ, ಜಪ, ಅಗ್ನಿಕಾರ್ಯ, ದೇವತಾ ಪೂಜೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೂಜೆ—ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವು ತ್ರಿಕರಣ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಿಸಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಪಾವಿತ್ರತೆಯನ್ನು ಸದ್ಗುಣಗಳ ಮತ್ತು ಉತ್ಕರ್ಷದ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಆಚಮನ, ಅರ್ಘ್ಯ, ಆಹುತಿ—ಮೊದಲಾದ ಸಣ್ಣ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ರಾಮಾಯಣವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಹಾಯಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳೂ ಸಹ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಅವು ಉಪವಾಸ, ಉಪಸ್ಥಾನ, ದೀಕ್ಷಾ, ವ್ರತ—ಇತ್ಯಾದಿ. ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಭಾರಗಳಾದ ಸಮಿತ್ತು, ತುಪ್ಪ, ಯಜ್ಞಪಶು, ದರ್ಭಾಸನ, ಸ್ರುವ—ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಯೋಗದ ಒಂದು ಅಂಗವಾದ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ರಾಮಾಯಣವು ಮಂತ್ರಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳ ವರ್ಣನೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಶಬ್ದಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಂತೆ ವೇದದ ಶ್ರೌತ ಮತ್ತು ಗೃಹ್ಯ ಸೂತ್ರಗಳ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.

ರಾಮಾಯಣವು ಕೆಲವು ಗೃಹ್ಯ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಮೂಲತಃ ಆಯಾ ಗೃಹ್ಯಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಸುಮಾರು ಐವತ್ತೆರಡರ ವರೆಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿದ್ದರೂ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿವೆ. (ನೋಡಿ—ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ 9). ಜಾತಕರ್ಮ, ನಾಮಕರಣ, ಉಪನಯನ, ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯೇಷ್ಟಿ—ಈ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ಅಂತ್ಯೇಷ್ಟಿಯು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಮದುವೆ ಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾವುಗಳು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ದಶರಥ, ವಾಲಿ, ರಾವಣ—ಮೊದಲಾದವರ ಸಾವಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿದ

ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿ ವೈದಿಕ ವಿಧಿಗಳು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ.

ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುವ ಹಲವಾರು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ರಾಮಾಯಣವು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿ. ಇಂದ್ರ, ವರುಣ—ಮೊದಲಾದ ವೈದಿಕ ದೇವತೆಗಳು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲೂ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿರುವ ವೈದಿಕ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಿದರೆ ಈ ದೇವತೆಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬದಲಾವಣೆಯು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವೈದಿಕ ಮಂತ್ರಗಳು ಅವನನ್ನು ಹಲವಾರು ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕ ದ್ರಷ್ಟಾರರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ಅಪೂರ್ವ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.[4]

ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ದೂತನಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಗ್ನಿಯು ಇತರ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಹಂಚುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಯೋಜಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಪವಿತ್ರತೆಯ (ಪರಿಶುದ್ಧತೆ) ಸಂಕೇತವಾಗಿ ರಾಮಾಯಣವು ಹಲವಾರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ (ಪಾವಕ). ಅಗ್ನಿಯ ಇತರ ಕಾರ್ಯಗಳು—ಉದಾ;- ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು. ಯಜ್ಞದ ಯಜಮಾನನನ್ನು ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕಾಪಾಡುವುದು—ಇವು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯ ಹೆಂಡತಿಯ ಹೆಸರು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಾಮಾಯಣವು ಅಗ್ನಿಯ ಹೆಂಡತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು 'ಸ್ವಾಹಾ' ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದಂಪತಿಗಳು (ಅಗ್ನಿ-ಸ್ವಾಹಾ) ಮುಂದಿನ ಪುರಾಣದ ಕಾಲದ ಆದರ್ಶ ದಂಪತಿಗಳಾದ ನಳ-ದಮಯಂತಿ ಮತ್ತು ಶಚಿ-ಇಂದ್ರರಂತೆ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂದ್ರನು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ನೈತಿಕತೆಯು ಆಕ್ಷೇಪಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಮುಕನನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಅವನು ವೇದಋಷಿ ಗೌತಮ ಪತ್ನಿ ಅಹಲ್ಯೆಯನ್ನು ಮೋಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ವೃತ್ರವಧೆಯು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವಾಗಿದೆ. ಯಜ್ಞಕುಂಡದಲ್ಲಿನ ಅಗ್ನಿಯ ಸ್ಥಿರತೆಯು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಸಮುದ್ರ ರಾಜನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮುದ್ರದ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತ[5] ರಾಮನನ್ನು ಅಗ್ನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವರುಣನು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿಯೂ 'ಋತ'ದ ರಕ್ಷಕನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೇವತೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ರಾಮಾಯಣವು ದಕ್ಷಿಣೆಯ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯಜ್ಞ ಅಥವಾ ವಿಧಿಗಳು ಪೂರ್ಣವಾದ ಮೇಲೆ ದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣೆಯು ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಯಜುರ್ವೇದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[6] ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ದಕ್ಷಿಣೆಯು ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು, ಭರವಸೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಆಕರ್ಷಣೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ರಾಮಾಯಣವು ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವವನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವಷ್ಟು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಇದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸುವರ್ಣ, ಗೋವುಗಳು—ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ದಕ್ಷಿಣೆಯ ವಸ್ತುಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೈದಿಕ ಪದವಾದ 'ಆಪ್ತದಕ್ಷಿಣೆ' ಯನ್ನು ರಾಮಾಯಣವು ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ.

ಯಾಗ, ಯಜ್ಞಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಾನ ಮಾಡುವ ಭೂಮಿ, ಗೋವು, ಸುವರ್ಣ, ಒಡವೆ—ಮೊದಲಾದ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೆ ರಾಮಾಯಣವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ದಾನವು ಕೊಡುವವನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಕೋರುವಂತೆ ಮತ್ತು ಸತ್ತನಂತರ ಅವನಿಗೆ ಸದ್ಗತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವಂತಿರಬೇಕು. ದಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂದರೆ ಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಧಾರೆ ಎರೆದುಕೊಡುವುದು (ಧಾರಾಪ್ರದಾನ). ಕಿಷ್ಕಿಂಧಾಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ವಾಲಿಯ ವಧೆಯ ನಂತರ ತಾರೆಯು ಕಳತ್ರದಾನ ಮಾಡುವಂತೆ ರಾಮನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.[7] ರಾಮಾಯಣವು ದಕ್ಷಿಣೆ ಮತ್ತು ದಾನಗಳಿಗಿರುವ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಇವುಗಳು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಯಾಗವು ಅಥರ್ವಣ ವೇದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಅಥರ್ವಣ ವೇದದ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಈ ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮಂತ್ರವನ್ನು ಅರ್ಧ ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಥರ್ವಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳು ಸಿದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಯ ಜಯ ಅಥವಾ ಫಲವು ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹನುಮಂತನ ಬಾಲಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಹತ್ತಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿದ ಸೀತೆ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾ. ಹನುಮಂತನಿಗೆ ಯಾವ ತರಹದ ಹಾನಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದಳು. ಸೀತೆಯ ಪಾವಿತ್ರತೆ, ಶುದ್ಧ ಚಾರಿತ್ರ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವಳು ರಾಮನ ಆದರ್ಶ ಪತ್ನಿ—ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಂತ್ರಗಳು ಪ್ರಮಾಣೀಭೂತವಾಗುತ್ತವೆ.[8] ಆದುದರಿಂದ ಅಗ್ನಿಯು ಅವಳ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೆ ಓಗೊಟ್ಟು ಅವಳ ಇಷ್ಟದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡ. ಕೆಲವು ಮಂತ್ರ

ಗಳನ್ನು ಅರ್ಧ ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಿ ಅಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿವರೆ ಅವು ಗುರಿ ಮುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎಂದು ರಾಮಾಯಣವು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಇಂದ್ರಜಿತುವನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ಮಂತ್ರವನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಅಸ್ತ್ರವು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಸಮರ್ಥವಾಯಿತು. (ಧರ್ಮಾತ್ಮಾ ಸತ್ಯಸಂಧಶ್ಚ ರಾಮೋ ದಾಶರಥೀರ್ಯದಿ). ನಂತರ ಈ ಮಂತ್ರವು ರಾಮಾಯಣದ ಮೂಲಮಂತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ನನ್ನ ಗುರು ಡಾ॥ ಎಸ್. ಜೆ. ಶೆಂಡೆ ಅವರು ವೇದದಿಂದ ಇತಿಹಾಸದ ವರೆಗಿನ ಆಥರ್ವಣ ವೇದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಬೇಕೆಂದಿದ್ದ ವಿಚಾರವು ಅವರ ಅಕಾಲ ಮರಣದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋಯಿತು.

ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗೆಗೆ ರಾಮಾಯಣದ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಈಗ ತೊಡಗಬಹುದು. ಮಾನವವೀರ ಹಾಗೂ ರಾಕ್ಷಸವೀರರಾದ ರಾಮ-ರಾವಣರು ವೇದಧರ್ಮ ಪರಿಪಾಲಕರಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ವೇದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರವರ್ತಕರಾಗಿಯೂ ಇದ್ದರು. ಅವರ ಜೀವನ ಧ್ಯೇಯಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದರೂ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಯಾಗಯಜ್ಞಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾವಣನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಕಷ್ಟತರವಾದ ತನ್ನ ತಪಸ್ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಇತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ರಾವಣನು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದನು. ದೇವತೆಗಳ ಶಾಂತಿ, ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಕೆಡಿಸಲು ಇದು ಸಾಕಾಗಿತ್ತು. ರಾವಣನು ವೇದ ಪಾರಂಗತರನ್ನು ತನ್ನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಅವರು ಯಾವಾಗಲೂ ಅವನನ್ನು ವೇದಘೋಷಗಳಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಸೀತಾ, ತಾರಾ ಮತ್ತು ಮಂಡೋದರಿಯರನ್ನು ಮಹಾಪತಿವ್ರತೆಯರೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಧಿ ಅವರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಎಳೆದೊಯ್ದಿತು. ಮಂಡೋದರಿ ಮತ್ತು ತಾರೆಯರು ವಿಧವೆಯರಾದರು. ಸೀತೆಯಾದರೋ ಮೌನವಾಗಿ ದುಃಖವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಾ ರಾಮನನ್ನು ಅಗಲಿದ್ದಳು. ತಾರಾ ಮತ್ತು ಮಂಡೋದರಿಯರು ವೇದಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ವಿಧವಾತನವನ್ನು ಅಶುಭವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರು. ಸೀತೆಗೆ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಪಾರ ನಂಬಿಕೆಯು ಅವಳ ಉಚ್ಚತಮ ಪಾವಿತ್ರತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದುವು.

ರಾಮಾಯಣವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಮತ್ತು ಇತರ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ತಾರೆಯು ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಳೆಂದು ರಾಮಾಯಣವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಮನು ಸೀತೆಗೆ ಉಪವಾಸ, ದೀಕ್ಷೆ, ದೇವತಾಪೂಜೆ—ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಮಾಡೆಂದು ಹೇಳಿದನು. ಸುಮಂಗಲಿಯರೂ ಸಹ ಧಾರ್ಮಿಕ

ವಿಧಿಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಅವರ ಗಂಡಂದಿರು ದೂರ ಇರುವಾಗಲೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವಂತೆ ಅವರುಗಳಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ರಾಮಾಯಣವು ವೇದ ಮತ್ತು ವೇದ ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ. ಆಚರಣೆಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕರ್ತೃ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಿಂದ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮರಸ್ಯದ ವಾತಾವರಣವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವೇದದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಯಾಜ್ಞಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ.

2

ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ವೇದದ ದರ್ಶನ (ತತ್ವಜ್ಞಾನ) ವನ್ನು ಈಗ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿವೆ.[9]

ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಬಹಳ ಕಾಲ ಕಾಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ವೇದದಂತೆ ರಾಮಾಯಣವೂ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಬಗೆಗೆ ಸೂಚನೆಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಂದ್ರಜಿತುವು ಎರಡು ಸಲ ಮಾಡಿದ ಹೋಮದ ಫಲವನ್ನು ಅಗ್ನಿಯು ಸೂಚಿಸಿದನು; ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಸೂಚನೆಯಂತೆ. ಮೊದಲ ಸಲ ಇಂದ್ರಜಿತು ಲಕ್ಷ್ಮಣನನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ.[10] ಅದರಂತೆ ಇಂದ್ರಜಿತು ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ಮೂರ್ಛೆ ಬರುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಅವನು ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಸಲ ನಿಕುಂಭಿಲ ಯಾಗವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯು ಅವನಿಗೆ ಜಯ ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಆಗ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿದ್ದ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ, ಇಂದ್ರಜಿತು ಲಕ್ಷ್ಮಣನನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಬದಲು ಲಕ್ಷ್ಮಣನೇ ಇಂದ್ರಜಿತುವನ್ನು ಕೊಂದನು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂದರ್ಭವು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಯಾಗದ ಫಲವು ಇಂದ್ರಜಿತುವಿಗೆ ಫಲಕಾರಿಯಾಗದೆಹೋದುದನ್ನು ಕವಿಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದಶರಥನು ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಟಿ ಯಾಗ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯು ಪಾತ್ರೆಯ ತುಂಬ ಪಾಯಸವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟು ದಶರಥನನ್ನು ಹರಸಿದನು. ಪಾಯಸವು ದಶರಥನಿಗೆ ಸಂತಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಆಶ್ವಾಸನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳು ಫಲವನ್ನು ತಕ್ಷಣ ನೀಡುವುವೆಂದೂ

ಮತ್ತು ಅವು ಸತ್ಯವಾದುವುಗಳೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ವೈದಿಕ ದ್ರಷ್ಟಾರರು ಸದ್ಯ ಫಲವನ್ನು ಆಶಿಸುವರು, ಬಯಸುವವರು. ಅದೇ ನಂಬಿಕೆಯು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಪರಿಶುದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಯೋಗ—ಇವುಗಳು (ಯಾಗ-ಯಜ್ಞಗಳ) ಸದ್ಯ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳೆಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿಧಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೆಂದೂ. ಅಜೇಯವೆಂದೂ. ಅಗೋಚರ ವಾದುದೆಂದೂ ರಾಮಾಯಣವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಎಷ್ಟೇ ಯಾಗ. ಯಜ್ಞ ಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅವು ಯಾವುವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಣೆಬರಹವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಅಥವಾ ಅವನ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಈ ತರಹದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಮೆಮಾಡಲು ನೆರವಾಗುತ್ತ ವೆಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಹಲವು ಬಾರಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈದಿಕ ವಿಧಿಗಳು. ದೇವತಾಪೂಜೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆ. ಆರಾಧನೆ—ಇವು ರಾಮಾಯಣದ ಹಲವಾರು ಪಾತ್ರಗಳ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿದ ವಿಧಿಯ ಕೈವಾಡ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ. ತಾರೆಯು ವಾಲಿಯ ಜಯಕ್ಕಾಗಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ವಾಲಿಯು ಸುಗ್ರೀವನೊಡನೆ ನಡೆಸಿದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಡಿದನು. ರಾವಣನಿಗೂ ಹೀಗೇ ಆಯಿತು. ವೇದದ ಆಶೀರ್ವಾದ ಮಂತ್ರಗಳ ಘೋಷವಾಗು ತ್ತಿದ್ದಾಗ ರಾವಣನು ರಾಮನೊಡನೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಲು ತೆರಳಿದನು. ಆದರೆ ರಾವಣ ರಾಮನ ಕೈಯಿಂದಲೇ ಮೃತಪಟ್ಟನು. ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯದ ಅಥವಾ ಪಾಪದ ಫಲವನ್ನು ಆಯಾ ಜನ್ಮದಲ್ಲೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ರಾಮಾಯಣವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಭೋಗಿಸಲು ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಕಾಯಬೇಕಾ ಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯು ಸತ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕೆಲವು ವೈದಿಕ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆಶೀರ್ವಾದವು ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿದೆ.

ವೈದಿಕ ಯಾಗ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಐಹಿಕ ಸಿದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ರಾಮಾಯಣವು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.[11] ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನವು ಕೆಲವು ಸಲ ವಿಧಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡಲು ಅಥವಾ ನಿವಾರಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಶಂಕು ರಾಜನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ತ್ರಿಶಂಕುವು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಂದಲೇ ತನ್ನ

ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಂಡನು. ಅವನಿಗಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಲ್ಲಿದ್ದನು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ವಸಿಷ್ಠರು ಅವನು ಸಶರೀರನಾಗಿ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರು (ಸಶರೀರ ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿ). ರಾವಣ ಸಂಹಾರವು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಲು ರಾಮನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿರ್ಧಾರವೂ[12] ಸಹ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ವೈದಿಕ ಮಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಸುಸ್ವರಿತಬದ್ಧವಾಗಿ ಮಾಡ ಬೇಕೆಂದು ವೇದದಂತೆ ರಾಮಾಯಣವೂ ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ವಿಧಿಗಳ ಆಚರಣೆ ಯಲ್ಲಿ ಲೋಪವುಂಟಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ, ಹಾಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅದು ಯಜಮಾನನನ್ನೇ ಕೊಲ್ಲುತ್ತದೆಂದೂ ರಾಮಾಯಣವು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.[13] ಯಾಸ್ಕನು ತನ್ನ ನಿರುಕ್ತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅಪಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಯಜ್ಞವು ನಡೆಯುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಕೆಲವು ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ರಾಮಾಯಣವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿವಾರಣೋಪಾಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ವೇದದ ಸೂತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅನೇಕ ತರಹದ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಹಲವಾರು ವಿಧಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ವ್ರತಕ್ಕೆ ವಿಘ್ನ ಬಂದರೆ, ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ರಾಮಾಯಣವು ನಿಷ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ (ಭಗ್ನವ್ರತೇ ನಿಷ್ಕೃತಿರ್ ವಿಹಿತಾ). ಆದರೆ ಕೃತಘ್ನನಿಗೆ ನಿಷ್ಕೃತಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. (ಕೃತಘ್ನಸ್ಯ ನಾಸ್ತಿ ನಿಷ್ಕೃತಿಃ).

ರಾಮಾಯಣವು ರಹಸ್ಯಾರ್ಥವುಳ್ಳ ಕೆಲವು ಅಕ್ಷರ (ವ್ಯಾಹೃತಿ) ಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇ ಖಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಓಂ, ಫಟ್, ವಷಟ್, ಸ್ವಾಹಾ, ಸ್ವಧಾ, ಹುಂ, ವಾಟ್— ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವು ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಕ್ಷರಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ವೈದಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ಣ ವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹುಂ' ಕಾರದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಗೆ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿದೆ ಅದು ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ತ್ರಿಶಂಕುವು ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಸೇರಿದಾಗ ಇಂದ್ರನು 'ಹುಂ' ಕಾರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ವಾಪಸ್ಸು ಕಳುಹಿಸಿದನು. ವಸಿಷ್ಠನೂ ಇದನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ನಂತರದ ಕೃತಿಗಳಾದ ದುರ್ಗಾ ಸಪ್ತಶತಿ ಮೊದಲಾದುವು 'ಹುಂ' ಕಾರದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಿದುವು. ಇಲ್ಲಿನ ಬಹಳಷ್ಟು ಅಕ್ಷರಗಳ (ವ್ಯಾಹೃತಿ) ಉಗಮವು ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ರಾಮಾಯಣವು ಯಜುರ್ವೇದದ ಅದರಲ್ಲೂ ಕೃಷ್ಣ ಯಜುರ್ವೇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದೆಂದು ಆಧಾರಸಹಿತ ಹೇಳಬಹುದು.

ವೇದದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ರಾಮಾಯಣವು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಶಾವಾದವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ಮತ್ತೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾನವನು ತನ್ನ ಜೀವಿತದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಸುಪ್ರೀತಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಪಿತೃಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಬೇಕೆಂದು ವಸಿಷ್ಠರು ರಾಮಾಯಣದ ಓದುಗರಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.[14] ಹೀಗೆ ರಾಮಾಯಣವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭೌತಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ, ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ರಾಮನು ಮಾನವನಂತೆ ಬದುಕಿ ತಾನು ಎಂತಹ ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿದೆನೆಂದು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟನು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿನ ರುದ್ರನಂತೆ, ರಾಮಾಯಣದ ಕಡೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರಾಮನನ್ನು ಮಹಿಮಾನ್ವಿತನೆಂದು ಶ್ಲಾಘಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ದ್ರಷ್ಟಾರರು, ದೇವತೆಗಳು, ಸುಗ್ರೀವ, ರಾವಣ ಮೊದಲಾದವರು ರಾಮನನ್ನು ಅತಿಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಕೊಂಡಾಡಿ ಅವನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.[15] ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿವಂತನಾದ ಅತಿಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವೇದದ ದೇವತೆಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ರಾಮನು ವೇದದ ಅತಿಶ್ರೇಷ್ಠ ದೇವತೆ ಯೆಂದೂ, ರಾಮಾಯಣವು ವೇದವೆಂದೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹೇಳಿಕೆಯಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ವೇದದಲ್ಲಿನ ಬ್ರಹ್ಮನ್ ರಾಮನಾಗಿಯೂ, ವೇದವು ರಾಮಾಯಣವಾಗಿಯೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳಿಂದ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ವಾಗಿರುವ ತತ್ವದರ್ಶನವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅರಿಯಲು ಬೇಕಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೇನೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ವೇದದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನಿಯಮಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೇದದ ಮತ ಮತ್ತು ದಾರ್ಶನಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಸೊಗಸಾದ ವಿಷಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಬದುಕನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಬಹುದೆಂದು ರಾಮಾಯಣವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದು ವರಿದು, ಬದುಕಿನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿದ್ಯೆಯ ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ರಾಮಾಯಣವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ರಾಮಾಯಣವು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಯುಕ್ತವಾದ ಮತ್ತು ವಿವೇಚನಾಯುಕ್ತವಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗ ಬೇಕೆಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದೇಶ ವೇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದುದೇನಲ್ಲ.

ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಶುಕ್ಲ ಯಜುರ್ವೇದದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ—ಇವು ಈ ತರವದ ಬದುಕಿನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತವೆ.*

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ

1. ಅವು ಹೀಗಿವೆ; 1. ದರ್ಶ—ಪೂರ್ಣಮಾಸ 2. ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ 3. ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮ 4. ರಾಜಸೂಯ 5. ವಾಜಪೇಯ 6. ಅಗ್ನಿಚಯನ 7. ಸೌತ್ರಾಮಣಿ 8. ಅಶ್ವಮೇಧ 9. ಪುರುಷಮೇಧ 10. ಪಿತೃ-ಮೇಧ 11. ಸರ್ವಮೇಧ ಮತ್ತು 12. ಪ್ರವರ್ಗ್ಯ.
2. 1.14
3. ಯಜುರ್ವೇದ 23.32 (ವಾಜಸನೇಯೀ ಸಂಹಿತಾ)
4. 6. 82. 27. ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಹೀಗಿವೆ:
   1. ಪಾವಕಾಃ ಹೋಮಶೋಣಿತಭುಕ್ತಿದ.
   2. ಹೋಮಶೋಣಿತ ತರ್ಪಿತಃ ಸಂಧ್ಯಾಗತ ಇವಾದಿತ್ಯಃ
   3. ಪ್ರದಕ್ಷಿಣಾವರ್ತ ಶಿಖಿಃ
   4. ತಪ್ತಕಾಂಚನಸನ್ನಿಭಃ—ಇತ್ಯಾದಿ, ಇವು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ.
5. ಸಂಪಿವೇಶ ತದಾರಾಮೋ............ವೇದ್ಯಾಂ ಇವ ಹುತಾಶನಃ 6.20.41.
6. ದಕ್ಷಿಣಾ ವೈ ಶ್ರದ್ಧಾಂ ಆಪ್ನೋತಿ............(ಯಜುರ್ವೇದ ವಾ. ಸಂಹಿತಾ)
7. ದಾರಪ್ರದಾನಾದ್ಧಿ ನ ಹಿ ದಾಸವಮ್ ಅನ್ಯತ್ ಪ್ರದೃಶ್ಯತೆ............(4.24.38.)
8. ಶೀತೋ ಭವ ಹನುಮತಃ. ಸೀತೆ ಅಗ್ನಿಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಇದನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಿದಳು. 5.53.27
9. ನೋಡಿ. ಹರ್ಮನ್ ಯಾಕೊಬಿ: ದಾಸ್ ರಾಮಾಯಣ. (ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಅನು: ಎಸ್. ಎನ್. ಘೋಷಲ್. ಬರೋಡ. 1960). ನೋಡಿ : ಸಿ. ಎಲ್. ಪ್ರಭಾಕರ್ ಅವರ "The Value of Rāmayaṇa" ಮತ್ತು "Hindu Samskara" (Suma. 1971).
10. ತಾನಿ ಲಿಂಗಾನಿ ವಿಜಯಮ್ ದರ್ಶಯಂತಿ ಚ. (6.80.9.)
11. ಅ. ದೈವತದೈವಸಂಜುಷ್ಟಂ ಯಜಸ್ವ ಕುಶಲೋ ಹ್ಯಸಿ.
    ಆ. ಮಂತ್ರಕರ್ಮನಿಯುಕ್ತಾನಿ ನ ಜಾತು ವಿಫಲಾನಿ ಮೇ
    ಇ. ನ ಹಿ ತಪ್ತಮಾನಸ್ಯ ಕ್ಷಯಮ್ ಯಾಸ್ಯಂತಿ ಮೂರ್ತಯಃ: ಇತ್ಯಾದಿ (6.57.28:1.35.9)
12. ಅ. ವಯಂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಕಾರೇಣ ಕರಿಷ್ಯಾಮ.
    ಆ. ದೈವಂ ಪುರುಷಕಾರೇಣ ನಿವರ್ತಯಿತುಂ ಅರ್ಹಸಿ. ಇತ್ಯಾದಿ. (1.58.185;6.115.5)
13. ಅ. 1.13, 16.17.
    ಆ. ಹುಂಕಾರ ಧ್ವನಿನಾ....ದುಷ್ಟರಾಕ್ಷಸಬಂಧಿನೀ.
14. ಹವ್ಯಂ ಕವ್ಯಂ ಚ ಪ್ರಾಣಯಾತ್ರಾ ಮೇ ಭವಿಷ್ಯತಿ.
15. ನೋಡಿ: C.L. Prabhakar:"The Glimpses of life of Rama"(Suma, 13 Dec 1973)

---

* ಉಜ್ಜೈನಿಯಲ್ಲಿ 1972ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಪ್ರಾಚ್ಯ ವಿದ್ಯಾ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಮುಂದೆ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಶಕುನಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು

ಎನ್. ವಿ. ವಿಮಲ

ಮಾನವನು ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮುಂದೊದಗಬಹುದಾದ ಒಳಿತು/ಕೆಡುಕುಗಳನ್ನು ಮುಂದಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ತನ್ನ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಮುಂದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಮಾನವನ ಆಸಕ್ತಿಯು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಈ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾಸದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಶಕುನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಯುಗದ ಮಾನವನಿಂದ ಹಿಡಿದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಗದ ಮಾನವನವರೆಗೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿವರಗಳನ್ನು ಋಗ್ವೇದವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮಾನವನ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪಕ್ಷಿಗಳು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕೃತಿಯು. ಮಾನವನಿಗೆ ಮುಂದಾಗುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಶಕುನ' ಎಂಬ ಪದವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಬೂದು ಬಣ್ಣದ ಶಕುನದ ಹಕ್ಕಿ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಕರಿಗೂಬೆ. ಈ ಶಕುನದ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು 'ಹಾಲವಕ್ಕಿ' ಅಥವಾ ಶಕುನ ಹೇಳುವ ಹಕ್ಕಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಶಕುನ ಹೇಳುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಕ್ರಮೇಣ ಶಕುನ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಶಕುನ ಪಕ್ಷಿಯು ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಶುಭವನ್ನು ನುಡಿಯುವುದೆಂದು ಋಗ್ವೇದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. (ಪುಣ್ಯಮಾವದ ಭದ್ರಮಾ ವಿಶ್ವತೋಽನಶ್ಯಕುನೇ ಭದ್ರಮಾವದ).

ಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆ. ಶುಭ ನುಡಿಯುವ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಮತ್ತು ಅಶುಭ ನುಡಿಯುವ ಪಕ್ಷಿಗಳು. ಕಾಗೆ ಮತ್ತು ಗೂಬೆ—ಇವುಗಳನ್ನು ಅಶುಭಸೂಚಕಗಳೆಂದು

ಸಾವಿನ ದೂತರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಿಳಿ ಮತ್ತು ಪಾರಿವಾಳಗಳನ್ನು ಶುಭಸೂಚಕಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ರೀತಿ ಶಕುನ ಪಕ್ಷಿಯ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಶಕುನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರಾಮಾಯಣವು ಪೋಷಿಸಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪಕ್ಷಿಗಳ ಶಕುನವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಇತರ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿವರವನ್ನು ರಾಮಾಯಣವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅವು ಶುಭಮುಹೂರ್ತವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು. ಕನಸುಗಳು, ಜ್ಯೋತಿಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ. ಸಾಮುದ್ರಿಕ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳು. ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಅದುರುವಿಕೆ, ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ—ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮನುಷ್ಯನ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಮುಂದಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ.

ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ರಾಮಾಯಣದ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ದಶರಥ. ರಾಮ. ಸೀತೆ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ರಾವಣ. ವಾಲಿ. ಹನುಮಂತ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಗುವ ಶುಭ/ಅಶುಭಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಶಕುನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂದು ನೋಡುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿದೆ.

I ಶುಭ ಮುಹೂರ್ತವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು

ಆ ಕಾಲದ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶುಭ ಮುಹೂರ್ತವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಮದುವೆಯ ನಿಶ್ಚಯ, ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ, ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುವುದು. ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವುದು. ನೂತನ ಗೃಹಪ್ರವೇಶ. ಯಜ್ಞಯಾಗಗಳ ಆರಂಭ—ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಕೂಟಗಳು ಶುಭವಾಗಿರುವಾಗ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮಗೂ, ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಮಿತ್ರರಿಗೂ ಶುಭವನ್ನು ಕೋರಿ ಹಾರೈಸುತ್ತಿದ್ದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಮ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

(ಅ) ಸೀತಾ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಂದರ್ಭ (I7.3.8)

ವಧೂ-ವರರ ಜಾತಕ, ಕುಂಡಲಿ ನೋಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಆಗ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮದುವೆಗೆ ಶುಭ ಮುಹೂರ್ತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಪ್ಪದೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

(ಆ) ಶ್ರೀರಾಮ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದ ಸಂದರ್ಭ (II.4.22)

ಚಂದ್ರನು ಪುಷ್ಯ ನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಯವು ಅಭಿಷೇಕ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದುದೆಂದು ದೈವಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂದು ದಶರಥನು ರಾಮನಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನಂತರ ಈ ಪುಷ್ಯ ನಕ್ಷತ್ರ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ದಶರಥನು ರಾಮನ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮುಹೂರ್ತವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದವನು ದಶರಥನೇ ಅಥವಾ ಅವನ ಕುಲಪುರೋಹಿತನೇ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಇದೆ. (ನೋಡಿ: ತಿಲಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ). ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದ ಈ ಮುಹೂರ್ತ ದಶರಥನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಕಟುತರವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ರಾವಣನ ವಧೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಶುಭ ಮುಹೂರ್ತವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಯುವರಾಜನಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಒಬ್ಬನ ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಹೊಂದಿ. ಸೇರಿಕೊಂಡು ಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕೃತಕಾರ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.[1] ಏಕೆಂದರೆ ಆದಿಕವಿಯು ಋಷಿಯೂ ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವನೆಂದು ಇದರಿಂದ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

(ಇ) ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವುದು (II.46.43)

ಸೀತಾ ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರು ಅಯೋಧ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾಡಿಗೆ ಹೊರಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಮಂತ್ರನು ಪ್ರಯಾಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಂಗಳ ಶಕುನಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ರಾಮನ ರಥವನ್ನು ಉತ್ತರಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದನು. ನಂತರ ಪ್ರಯಾಣ ಮಂಗಳಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಪೂರ್ವದ ಕಡೆಗಿದಿರಾಗಿ ಹೊರಟು ಹಿಂತಿರುಗಿ ವನವನ್ನು ಕುರಿತು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿದರು.

ಅಶುಭ ಮುಹೂರ್ತದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಕೆಡುಕನ್ನೂ ಎದುರು ಪಕ್ಷದವರಿಗೆ ಶುಭವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ರಾವಣನು ಸೀತೆಯನ್ನು ವಿಂದ ಮುಹೂರ್ತವೆಂಬ ಅಶುಭ ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಹರಿಸಿ ತಪ್ಪುಮಾಡಿದನೆಂದು ಜಟಾಯು ರಾಮನಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ (III. 68. 12–13).

ಹನುಮಂತನು ಲಂಕಾಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಎಡಗಾಲನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಹೋದನು. (V. 4. 2–3). ಕಾರಣ. ಶತ್ರು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಡಗಾಲನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೋದರೆ ಶತ್ರುವಿಗೆ ಅನಿಷ್ಟ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. (ಪ್ರಯಾಣಕಾಲೇ ಚ ಗೃಹಪ್ರವೇಶೇ ವಿವಾಹಕಾಲೇಽಪಿ ಚ ದಕ್ಷಿಣಾಂಘ್ರಿಃ। ಕೃತ್ವಾಗ್ರತಃ ಶತ್ರುಪುರಪ್ರವೇಶೇ ವಾಮಂ ನಿದಧ್ಯಾಚ್ಚರಣಂ ನೃಪಾಲಯೇ॥). ಪ್ರಯಾಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಮನೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ, ವಿವಾಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿ

1. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ: ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ, ಪು. 10

ಬಲಗಾಲನ್ನು ಮುಂದಿಡಬೇಕು. ಶತ್ರುವಿನ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವಾಗಲಾಗಲಿ. ಶತ್ರುವಿನ ಮನೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವಾಗಲಾಗಲಿ ಎಡಗಾಲನ್ನು ಮುಂದಿಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಶತ್ರುಗಳ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಎಡಗಾಲಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಸ್ತ್ಯಯನ ಅಂದರೆ ಸುಖ ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ವೈದಿಕ ವಿಧಿಯು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಪೂರ್ಣಕುಂಭ, ಋಷಭಶೃಂಗ—ಇವು ಮಂಗಳ ಸೂಚಕವಾದುವು. ಅಭಿಜಿನ್ಮುಹೂರ್ತದಲ್ಲಿ ಜೈತ್ರಯಾತ್ರಾ ಪ್ರಯಾಣವು ಫಲಪ್ರದವಾದುದೆಂದು ರಾಮನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ (VI. 3. 33; 4. 3-8).

ನೂತನ ಗೃಹ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋಗ್ಯವಾದ ವಿಧಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಚಿತ್ರಕೂಟದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ವಾಸಯೋಗ್ಯವಾದ ಪರ್ಣಗೃಹವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಿಯ ನಿಯಮದಂತೆ ಕೃಷ್ಣಮೃಗವನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಬೇಯಿಸಿ ತಂದು ಅದರಿಂದ ಪರ್ಣಶಾಲಾಧಿಷ್ಠಾನ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ನಂತರ ವಾಸ್ತುಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಮೂವರೂ ಪರ್ಣಗೃಹವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು. ಗೃಹ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಈ ಶುಭಮುಹೂರ್ತವು ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದೆಂದು ರಾಮನು ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. (II. 56. 21–35). ಕುಟುಂಬದ ಯಜಮಾನನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಶುಭಮುಹೂರ್ತದಲ್ಲಿ ನೂತನ ಗೃಹ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು.

ಗುರು ವಸಿಷ್ಠರ ಆದೇಶದಂತೆ ಶುಭ ನಕ್ಷತ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಶುಭದಿನದಲ್ಲಿ ದಶರಥನು ಅಶ್ವಮೇಧ ಯಾಗಶಾಲೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು.

II ಕನಸುಗಳು

ಕನಸುಗಳು ಭವಿಷ್ಯ ಸೂಚಕವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಇದೆ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ದಶರಥ ಮತ್ತು ತ್ರಿಜಟೆಯ ಕನಸುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ರಾಮನ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ದಶರಥನು ದುಃಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಭಯಂಕರವಾದ ಅಮಂಗಳ ಸೂಚಕವಾದ ಉತ್ಪಾತಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಗುಡುಗುಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಉಲ್ಕೆಗಳು ಭಯಂಕರವಾದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಆಕಾಶದಿಂದ ಬೀಳುವಂತೆ ಕಂಡನು. ದಶರಥನ ಜನ್ಮನಕ್ಷತ್ರವು ಕ್ರೂರ ಗ್ರಹಗಳಾದ ಸೂರ್ಯಾಂಗಾರಕ ರಾಹುಗಳಿಂದ ಆಕ್ರಾಂತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ದೈವಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಅದ್ಭುತಗಳಾದರೆ ಅರಸನು ಮೃತ್ಯುವನ್ನೋ. ಭಯಂಕರವಾದ ವಿಪತ್ತನ್ನೋ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆಂದು ದಶರಥನು ರಾಮನಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. (II. 4. 15–20).

ತ್ರಿಜಟೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಕನಸು ತುಂಬಾ ವಿವರವಾಗಿದೆ. (V. 27. 7–37). ರಾಕ್ಷಸರೆಲ್ಲರ ಅಳಿವನ್ನೂ, ರಾಮನ ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನೂ ಈ ಕನಸು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. "ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ರಾಮನು ಶ್ವೇತಪರ್ವತ ಶಿಖರದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಂಡಬಳಿಕ ರಾಮನು ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿದು ಶ್ವೇತಗಜವನ್ನೇರಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣನೊಡನೆ ಶ್ವೇತ ಪರ್ವತವನ್ನೇರಿ, ಸೀತೆಯ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಆಕೆಯನ್ನು ಮೇಲೆ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆಕಾಶ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಲಂಕಾನಗರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತು. ಆಮೇಲೆ ಎಂಟು ಬಿಳಿಯ ಎತ್ತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ರಥವನ್ನೇರಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಪುಷ್ಪಕ ವಿಮಾನವನ್ನೇರಿ ಅಯೋಧ್ಯಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಹೋದಂತೆ"—ತ್ರಿಜಟೆಯು ತನ್ನ ಸ್ವಪ್ನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ.*

ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ರಾವಣನು ಮೈಗೆಲ್ಲ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಲೇಪಿಸಿಕೊಂಡು. ರಕ್ತ ವಸ್ತ್ರವನ್ನುಟ್ಟು, ರಕ್ತಪುಷ್ಪಮಾಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಮದ್ಯಪಾನದಿಂದ ಮದಿಸಿ ಹೋಗಿ ಪುಷ್ಪಕ ವಿಮಾನವನ್ನೇರಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ನೆಲಕ್ಕೆ ಉರುಳಿದಂತೆ, ನಂತರ ರಾವಣನು ಹಂದಿಯನ್ನೂ ಇಂದ್ರಜಿತುವು ಮೊಸಳೆಯನ್ನೂ, ಕುಂಭಕರ್ಣನು ಒಂಟೆಯನ್ನೂ ಏರಿದವರಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕನಸು ಕಂಡಳು. ಆದರೆ ವಿಭೀಷಣನೊಬ್ಬನು ಮಾತ್ರ ಶ್ವೇತಚ್ಛತ್ರವುಳ್ಳವನಾಗಿ, ಶ್ವೇತವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು, ಶ್ವೇತಪುಷ್ಪ ಮಾಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಆಕಾಶಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕನಸು ಕಂಡಳು.

ಹೀಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಜವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ನಂಬಿಕೆಯು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದಶರಥ. ತ್ರಿಜಟೆಯರಂತೆ ಸೀತೆ. ಭರತ ಇವರೂ ದುಃಸ್ವಪ್ನಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಸೀತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕೋತಿಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಅಶುಭಕರ. ಭರತನು ರಾಜಗೃಹದಲ್ಲಿ ದಶರಥ. ರಾಮ. ಲಕ್ಷ್ಮಣರಿಗೆ ಅನಿಷ್ಟಸೂಚಕವಾದ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (V. 32.9). ಋಷ್ಯಮೂಕ ಪರ್ವತವನ್ನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡರೆ ಫಲಪ್ರದವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದಿತು. ಋಷ್ಯಮೂಕ ಪರ್ವತ ಶಿಖರದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪಡೆದ ಹಾಗೆ ಕನಸು ಕಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಜಜೀವನದಲ್ಲಿ ಐಶ್ವರ್ಯವಂತನಾಗುತ್ತಾನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. (III. 73, 33). ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅಶುಭ ಸೂಚಕವಾದುವುಗಳನ್ನು ರಾಮಾಯಣವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. (II. 69.8–16; VI. 35. 28).

---

* ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಎತ್ತುಗಳನ್ನೂ ಆನೆಗಳನ್ನೂ ಉಪ್ಪರಿಗೆಗಳನ್ನೂ ಪರ್ವತ ಶಿಖರಗಳನ್ನೂ ಫಲವೃಕ್ಷಗಳನ್ನೂ ಏರುವುದು, ಮೈಗೆ ಗೋಮಯವನ್ನು ಲೇಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅಳುವುದು, ಸತ್ತಂತೆ ಕಾಣುವುದು, ಶ್ವೇತವರ್ಣ ಕಾಣುವುದು, ಅಗಮ್ಯಾಗಮನ ಮಾಡುವುದು—ಇವುಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಶುಭಕರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

III ಶಕುನಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ

ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಶಕುನದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಯು ಅಸಂಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶುಭ ಅಥವಾ ಅಶುಭ ಸೂಚಕವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳು ಯಾರ ದೃಷ್ಟಿಗಾದರೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕಣ್ಣುಗಳ ಅದುರುವಿಕೆ. ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಅದುರುವಿಕೆ. ಪ್ರಾಣಿ. ಪಶು. ಪಕ್ಷಿಗಳ ಅರಚುವಿಕೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಕೋಪ. ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳು. ಶಾಂತತೆ—ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಳಿತು/ಕೆಡುಕು ಮುಂದಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿರುವುದು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಾರೀಚನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ ನಂತರ ರಾಮನು ಪರ್ಣಕುಟಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುವಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಅಪಶಕುನಗಳು ಅಸಂಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ರಾಮನಿಗೆ ಸೀತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಳವಳವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. (III. 57.10). ಜನಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಮೃಗಪಕ್ಷಿಗಳು ಚಿಂತಾಕ್ರಾಂತನಾಗಿದ್ದ ರಾಮನನ್ನು ಅಪ್ರದಕ್ಷಿಣವಾಗಿ ಸುತ್ತುತ್ತ ಭಯಂಕರವಾಗಿ ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಮೃಗಗಳೂ. ನರಿಗಳೂ. ಪಕ್ಷಿಗಳೂ ಸೂರ್ಯನಿರುವ ದಿಕ್ಕನ್ನು ನೋಡಿ ಭಯಂಕರವಾಗಿ ಅರಚುತ್ತಿದ್ದವು. ರಾಮನ ಎಡಗಣ್ಣು ಅದುರುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಅಪಶಕುನ ಸೂಚಕಗಳಿಂದ ರಾಮನು ಸೀತೆ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತೊರೆದಿರಬೇಕು ಇಲ್ಲವೇ ರಾಕ್ಷಸರು ಅವಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಶಂಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಮನ ವಿವಾಹಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಅಥವಾ ಪಂಚವಟಿಯಲ್ಲಿ) ಅವನು ಸೀತೆಯಿಂದ ಬಹು ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಗಲಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಗೆಯೊಂದು ಕರ್ಕಶವಾಗಿ ಕೂಗಿತು. ಆದರೆ ರಾಮನು ಸುಗ್ರೀವನೊಡನೆ ಸಖ್ಯ ಬೆಳೆಸಿದ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಮರದ ಮೇಲಿದ್ದ ಕಾಗೆಯು ಬಹು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಸೀತಾ-ರಾಮರ ಸಂಯೋಗದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತಿರಬಹುದೆಂದು ರಾಮನು ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ (VI. 54-55).

ರಾವಣನು ಸೀತೆಯನ್ನು ಲಂಕೆಗೆ ಕರೆತಂದ ದಿನದಿಂದ ಲಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಮಂಗಳಕರವಾದ ಅನೇಕ ನಿಮಿತ್ತಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ವಿಭೀಷಣನು ರಾವಣನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ರಾಮನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವಂತೆ ಅವನಿಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಭೀಷಣನು ಹೇಳುವ ಅಮಂಗಳಕರವಾದ ಕೆಲವು ನಿಮಿತ್ತಗಳು ಹೀಗಿವೆ: "ಅಗ್ನಿಯು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸದೆ ದಟ್ಟವಾದ ಹೊಗೆಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದೆ: ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಗೃಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ. ಅಗ್ನಿಕುಂಡಗಳಲ್ಲಿಯೂ. ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ಪಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ: ಹವಿಸ್ಸಿಗೆ ಇರುವೆಗಳು ಮುತ್ತಿವೆ; ಗೋವುಗಳ ಕೆಚ್ಚಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷೀರವು ಬತ್ತುತ್ತಿದೆ; ಜಾತ್ಯಶ್ವಗಳು ಬಹಳ ದೈನ್ಯದಿಂದ ಕೂಗುತ್ತಿವೆ: ಸಮಸ್ತ ಜಂತುಗಳೂ ಆಹಾರ ತೊರೆದಿವೆ: ಕಾಗೆಗಳು ಸುತ್ತಲೂ ಗುಂಪುಕೂಡಿ ಅರಚುತ್ತಿವೆ ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಣದ ಗೋಪುರಗಳ ಮೇಲೆಲ್ಲಾ

ಹಾರಾಡುತ್ತಿವೆ: ನರಿಗಳು ಅಮಂಗಳಕರವಾಗಿ ಕೂಗುತ್ತಿವೆ: ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಸಿಡಿಲಿಗೂ ಭಯಂಕರವಾದ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಪಟ್ಟಣದ ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿ ಕೂಗುತ್ತಿವೆ" ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ತವೂ ವಿಪರೀತವಾಗಿರುವ ದುಶ್ಶಕುನಗಳನ್ನು ಸಮಸ್ತ ರಾಕ್ಷಸರೂ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಆರ್ಯರಂತೆ ರಾಕ್ಷಸರೂ ಶಕುನಗಳನ್ನು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಇದರಿಂದ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. (VI.10.13–20: VI.4.46–56).

ಸೀತೆಯು ಮಂಗಳಕರವಾದ ಕೆಲವು ನಿಮಿತ್ತಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಸೀತೆಯ ಎಡಗಣ್ಣು. ಎಡಭುಜ ಅಕಾರಣವಾಗಿ ಅದುರುತ್ತಿದ್ದುವು. (V. 1.8) ಸುಂದರಕಾಂಡದ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಸರ್ಗದ ಎಂಟು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಸೀತೆಗುಂಟಾದ ಶುಭ ನಿಮಿತ್ತ ಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಶಕುನಗಳನ್ನು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ನಿದರ್ಶನ ಗಳಿವೆ. ಪ್ರಹಸ್ತ. ರಾವಣ. ಖರ. ಕುಂಭಕರ್ಣ. ಅಕಂಪನ—ಮೊದಲಾದವರು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ ಅನೇಕ ಅಪಶಕುನಗಳಾದವು (VI. 57.35): (VI. 108. 1–26): (III. 23.1–18): (VI.65.47–52). ಆದರೆ ರಾಮ-ಲಕ್ಷ್ಮಣರು ತಾಟಕಾ ಸಂಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನೊಡಗೂಡಿ ಹೊರಟಾಗ. ರಾಮನು ಲಂಕೆಗೆ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಲು ಹೊರಟಾಗ, ಸೀತೆಯು ದುಃಖದಿಂದ ಉರುಳು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟಾಗ—ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಶುಭವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ನಿಮಿತ್ತಗಳಾದುವು ಮತ್ತು ರಾಕ್ಷಸ ವಿನಾಶ ಸೂಚಕಗಳಾದುವು. (I. 22.4): (VI. 4. 6–7); (V. 28.19; 29.1). ಒಂದೇ ಶಕುನವು. ಒಂದೇ ಘಟನೆಯು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅವರವರ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಫಲಾಫಲಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದನ್ನು ಸಹ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ರಾಮ ಮತ್ತು ಸುಗ್ರೀವರ ನಡುವೆ ಸ್ನೇಹ ಬಾಂಧವ್ಯ ಉಂಟಾದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ. ರಾವಣನ ಮತ್ತು ವಾಲಿಯ ಎಡಗಣ್ಣುಗಳು ಅದುರಿದುವು. ಒಂದೇ ಶಕುನವು ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಶುಭದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿಯೂ, ಇಬ್ಬರಿಗೆ ಅಶುಭ ಸೂಚನೆಯಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷ. (VI. 5.31). ಏಕೆಂದರೆ ಗಂಡಸರಿಗೆ ಬಲಭಾಗವೂ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಎಡಭಾಗವೂ ಅದುರಿದರೆ ಶುಭ ಸೂಚನೆಯೆಂದು ಜ್ಯೋತಿಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಉತ್ಪಾತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಸೂರ್ಯನು ನಕ್ಷತ್ರ ಪರಿವೇಷ್ಟಿತನಾಗುವ ವಿಪರೀತವು ಎಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಜನು ಮೃತನಾಗುವನೆಂದು ಜ್ಯೋತಿಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಲಿಯ ಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಧನುಸ್ಸೂ, ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ನಕ್ಷತ್ರವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನ ವಿನಾಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದುವು.(IV. 14.10)

IV ಸಾಮುದ್ರಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ

ಸಾಮುದ್ರಿಕ ಲಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗೆ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ರಾಮನು ಹುಟ್ಟಿದ ಗ್ರಹಸ್ಥಿತಿಯ ಫಲವನ್ನು ಅವನ ಜನ್ಮಜಾತಕವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಟಿಯಾಗಸಹಿತವಾದ ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಲು ಅಲ್ಲಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಮಾಸವಾದ ಚೈತ್ರ ಶುಕ್ಲ ನವಮೀ ತಿಥಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ವಸು ನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ, ಅಂಗಾರಕ, ಶನಿ, ಗುರು, ಶುಕ್ರರೆಂಬ ಐದು ಗ್ರಹಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಉಚ್ಚಸ್ಥಾನಗಳಾದ ಮೇಷ, ಮಕರ, ತುಲಾ, ಕರ್ಕಾಟಕ, ಮೀನ ರಾಶಿಗಳಲ್ಲಿರಲು ಕರ್ಕಾಟಕ ಲಗ್ನದಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಜನನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುಷ್ಯಮೀ ನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೀನಲಗ್ನದಲ್ಲಿ ಭರತನು, ಲಕ್ಷ್ಮಣ-ಶತ್ರುಘ್ನರು ಆಶ್ಲೇಷಾ ನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಕಾಟಕ ಲಗ್ನದಲ್ಲಿ ಜನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಐದುಗ್ರಹಗಳೂ ಉಚ್ಚಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಜನಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಲೋಕನಾಯಕನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಚೈತ್ರಮಾಸದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಮಧುರವಾಗಿ ಮಾತ ನಾಡುವವನಾಗಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. (ಚೈತ್ರೇ ಮಧುರಭಾಷೀ ಸ್ಯಾದಹಂಕಾರಸಮ- ನ್ವಿತಃ) ನವಮೀ ಜನ್ಮಫಲವು "ದೀರ್ಘಾಯುರ್ಭುವಿ ಖ್ಯಾತಃ ಪತ್ಯಶೂರತ್ವ ಪಂಡಿತಃ। ನಿರ್ಭಯಸ್ಸರ್ವಭೂತೇಭ್ಯೋ ನವಮ್ಯಾಂ ಜಾಯತೇ ನರಃ॥" ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ನವಮೀ ತಿಥಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ರಾಮನು ಶ್ಯಾಮಲ ವರ್ಣದವನಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ ಸಮಸ್ತ ಹಸ್ತಸಾಮುದ್ರಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನೆಂದೂ ರಾಮನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ, ರಾಮನ ಜನ್ಮಫಲವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಹಲವಾರಿವೆ. (I. 8.8-18).

ಅಶೋಕವನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಹನುಮಂತನನ್ನು ಸೀತೆಯು ಕಾಮರೂಪಿ ರಾಕ್ಷಸ ನೆಂದು ಸಂಶಯಪಟ್ಟು ರಾಮ-ಲಕ್ಷ್ಮಣರಿಗೆ ಯಾವ ಯಾವ ಗುರುತುಗಳಿವೆ, ಲಕ್ಷಣ ಗಳಿವೆ ಎಂದು ಕೇಳಲು ಹನುಮಂತನು ಅವರಿಗಿರುವ ಸಾಮುದ್ರಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು, ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ನಂತರ ಸೀತೆಯ ಸಂಶಯ ದೂರವಾಗಿ ಅವಳು ಹನುಮಂತ ನನ್ನು ರಾಮದೂತನೆಂದು ನಂಬಿದಳು. (V. 35. 15–20).

ಸೀತೆಯು ರಾಮನೊಡನೆ ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇನೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಹಿಂದೆ ನಾನು ತವರಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಸಾಮುದ್ರಿಕಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ವಿಪ್ರರು ನನ್ನ ಕೈಯನ್ನು ನೋಡಿ ವನವಾಸ ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ (II. 29.8–10). "ಮಯಾ ಪ್ರಾಪ್ತವ್ಯಃ ಕಿಲ"—ಎನ್ನುವ ಸೀತೆಯ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಲಲಾಟ ಲಿಖಿತವನ್ನು ಮೀರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಿದೆ. "ನಾನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ, ನನಗೆ ವನವಾಸ ವುಂಟೆಂದು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದಿದ್ದರಿಂದ ನಿನ್ನೊಡನೆ ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಮಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಇಂದ್ರಜಿತುವಿನ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಮೂರ್ಛಿತರಾಗಿ ವೀರಶಯ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ ರಾಮ-ಲಕ್ಷ್ಮಣರನ್ನು ಕಂಡು ಸೀತೆಯು ದುಃಖಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಲಕ್ಷಣ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಾನು ಸುಮಂಗಲಿಯಾಗಿರುವೆನೆಂದೂ, ಪುತ್ರವತಿಯಾಗುವೆನೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇದೀಗ ಸುಳ್ಳಾಯಿತು. ಅಂಗನೆಯರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅರವತ್ತಾರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವಿಧವಾ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ. ಪದ್ಮಾಕಾರದ ರೇಖೆಗಳುಳ್ಳ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಪತಿಯೊಡನೆ ರಾಜ್ಯಾಭಿಷಿಕ್ತರಾಗುವರೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳು ನನಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗಾದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ಯವಾಗಿ ಹೋದುವೇ? ಎಂದು ದುಃಖಿಸುತ್ತಾಳೆ. (VI. 48. 2–13).

ವಿಧಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೆಂದೂ. ಅಜೇಯವೆಂದೂ ಜನರು ನಂಬಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ಜೀವನ; ಸಾವು-ನೋವು: ಸುಖ-ದುಃಖ; ಲಾಭ-ನಷ್ಟ; ಕೋಪ ಮತ್ತು ಭಯ—ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅದೃಷ್ಟದ ಅಥವಾ ವಿಧಿಯ ಕೈವಾಡವಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ರಾಮನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹಣೆಬರಹವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಅಥವಾ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಯಾರಿಂದಲೂ (ಪರಿಹರ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳಿಂದಲೂ) ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ದೃಢವಾಗಿತ್ತು. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಅರಿತರೆ ಆಗ ಯಾವ ತರಹದ ಕಷ್ಟ-ನಷ್ಟ, ಸಾವು-ನೋವುಗಳುಂಟಾದರೂ ಅವನ್ನು ಸೈರಿಸುವ. ಶಾಂತವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಸ್ಥೈರ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ರಾಮನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (II. 22. 22–25). ವಾಲಿಯ ವಧೆಯ ನಂತರ ದುಃಖಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತಾರೆಯನ್ನು ಸಂತೈಸುವಾಗ. ರಾವಣನ ವಧೆಯ ನಂತರ ದುಃಖಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಸಂತೈಸುವಾಗ ರಾಮನು ವಿಧಿಯ ಲಿಖಿತವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಯೇ ತೀರಬೇಕೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ಕೇವಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಶರಣಾದವನೆಂದೂ. ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಉಳ್ಳವನಲ್ಲವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆ, ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ನಂಬಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರವಂತ ಮನಸ್ಸು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ತನ್ನ ಪಾತ್ರಗಳ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಮುಂದಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ. ಸಾಮುದ್ರಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರ, ನೈಮಿತ್ತಿಕಗಳು, ಶಕುನಗಳು—ಮೊದಲಾದ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಕಥಾನಕದ ಓಟದಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ವಿಧಿಯ ಕೈವಾಡದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ನಂಬುಗೆ ಇದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಪೌರುಷದಲ್ಲಿ (ಪುರುಷಾರ್ಥ) ತುಂಬು ಭರವಸೆಯಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ. ಜಯ ಅಥವಾ ಶುಭಫಲವು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. (I. 18.47): (V. 36. 19) (VI. 73.6). ಪೌರುಷ ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತುಂಬು ಭರವಸೆಯಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣ. ದುರ್ಬಲರೂ ಮತ್ತು ಹೇಡಿಗಳೂ ವಿಧಿ ಹಾಗೂ ದೈವಗಳನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆಂದೂ, ವೀರರಿಗೆ ಧೈರ್ಯವಂತರಿಗೆ ವಿಧಿಯು ಬಲಹೀನವಾದುದೆಂದೂ, ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದೆಂದೂ ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವೀರರ ಎದುರಿಗೆ ವಿಧಿಯು ಸೋಲುವುದೆಂದೂ, ಪೌರುಷವೇ ಪ್ರಬಲವಾದುದೆಂದೂ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಿಧಿಯು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆದರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸ್ಥೈರ್ಯವಂತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ. ಪೌರುಷದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿದರೆ, ಧೈರ್ಯಗೆಡದಿದ್ದರೆ ವಿಧಿಯನ್ನು ಖಂಡಿತ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಡಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (II. 23.17). ಇದರಿಂದ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣರ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಆಗಲೇ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯ ಅದೃಷ್ಟದ ಕೈವಾಡವೂ ಸೇರಿದರೆ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾಗುವುದೆಂದು ಇದುವರೆಗಿನ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಶಕುನಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೆಳೆದುಬಂದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಅವನ ಮಾನಸಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು. ಅವನ ಭಾವುಕತೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ಅಗೋಚರವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು, ಭರವಸೆಯನ್ನಿಡುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಈ ಎಲ್ಲ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹಿಂದೆ, 'ತನಗೆ ಕೆಡುಕೆಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ' ಎಂಬ ಭಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಭಯವೇ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಶಕುನಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಡುವಂತೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಮತ್ತು ತನ್ನವರಿಗೆ ಒಳಿತಾಗಬೇಕೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಬಯಸುವುದು ಸಹಜ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ಎಷ್ಟೇ ಬುದ್ಧಿವಂತನಾಗಲೀ. ಶಕ್ತಿವಂತನಾಗಲೀ. ಬಹಳ ಅಪರೂಪವಾಗಿಯಾದರೂ. ತನಗೆ ಅಗೋಚರವಾದ ವಿಧಿಯನ್ನಾಗಲೀ. ಶಕುನ ನಿಮಿತ್ತವನ್ನಾಗಲೀ ನಂಬದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಅತರ್ಕವಾದುವೆಂದು, ಅವಿಚಾರವಾದುವೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಯೋಚಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ. ಬಗೆದು ನೋಡಿದರೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ.

ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವ ಈ ತರಹದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಇಂದಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾದ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ, ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅಗೋಚರವಾದ. ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ಶಕ್ತಿಗೆ ನಿಲುಕದ—ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಅನೇಕರು ಬರೀ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಹೊಗಳಿ ಮಿಕ್ಕ ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದೆ ಅವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ತರ್ಕಿಸದೆ ಅವನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದು ವಿಷಾದಕರ. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕುರುಡಾಗಿ ನಂಬಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನಾದರೂ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಗೋಚರವಾಗದಿರದು.

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. (ಸಂ.) ಪಟ್ಟಾಭಿರಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಮೋಟಗಾನಹಳ್ಳಿ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಿ: ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ (ಆರು ಕಾಂಡಗಳು). 1931-1940.
2. S. N. Vyas: India in the Ramayana Age (Atma Ram & Sons. Delhi. 1967)
3. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ: ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ. (ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ. ಹೊಸ ದೆಹಲಿ. 1976)

ಸಮರೋಪಕರಣಗಳು

ಕೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ

ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಉಪಕರಣಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆತಿದ್ದರೂ. ಇನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಅಜ್ಞಾತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಎಷ್ಟೋ ಉಪಕರಣಗಳು ಉಳಿದಿವೆ. ಈಗ ದೊರೆತಿರುವ ಸಮರೋಪಕರಣಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಇನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಅನೇಕವಿವೆ, ಕೇವಲ ಉಪಕರಣಗಳ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ದೊರೆತರೆ ಸಾಲದು. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಂತಹ ವಿಷಯಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಸಮರ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆಯುಧಗಳ ಹೆಸರು ದೊರೆತರೂ, ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರ್ಥಗಳು. ವಿವರಣೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಆಯುಧ', 'ಮರದ ಆಯುಧ', 'ತಿವಿಯುವ ಆಯುಧ'— ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ಆಯುಧಗಳ ಸ್ವರೂಪ. ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸ ಯಾವ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಳೆಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ಕವಿ ಅಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಆ ಆಯುಧಗಳ ರಚನೆ. ವಿನ್ಯಾಸ. ಉಪಯೋಗ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಬಯಲಕಾಳಗ, ಕೋಟೆಗಾಳಗ ಎಂದು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಕಾಳಗಗಳಿದ್ದವು. ಒಂದೊಂದರಲ್ಲೂ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಉಪಕರಣಗಳೂ, ಅವುಗಳ ಉಪಯೋಗವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಲವನ್ನು ಎರಡು ಕಾಳಗಗಳಲ್ಲೂ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಮರ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂತಹ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ.

ಬಂಕು—ನಡುವಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸುವ ಇದೊಂದು ಇರಿವ ಆಯುಧವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಈ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ: 'ಪಿಡಿದ ಸಬಳ ಕೈಕತ್ತಿ ನಡುವಿನ ಬಂಕು' (ರಾ.ಜ. 11–36). 'ಬಂಕಿನೊಳು ಕಾಯ್ಬುಜಿಪಳಿಯುಲು' (ರಾ.ಜ. 16–38).

ಉಬ್ಬಣ—ಇದೊಂದು ಹೆಗಲಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಚುಚ್ಚುವ ಆಯುಧವಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ: 'ಹೆಗಲ ಪಿರಿಯುಬ್ಬಣದ–' (ಗ.ಭಾ.-ಭೀ. 3–10). 'ಪಿರಿಯುಬ್ಬಣ ತೆಗೆದು ರಿಪುಗಳ ಸವರಿದನು' (ರಾ.ಜ. 15–111); 'ಉಬ್ಬಣದ ಹೊನೆ ಮಿಸುಕಿದೆಡೆಯಲಿ' (ತೊ.ರಾ.-ಅ. 10–8).

ಇಟ್ಟಿ—ಈಟಿ (ಸಂ. ಋಷ್ಟಿ) ಭರ್ಜಿ (ಕಿಸಿ. 183). ಬೇಟಗೇರಿಯವರು ಭಲ್ಲೆಯ, ಸೇಜೆಯ, ಕುಂತ, ಕೊಂತ, ಸಬಳ, ಇಟ್ಟಿ, ಹೇರಿಟ್ಟಿ, ಸಿಲುಕಿಟ್ಟಿ—ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಈಟಿಗಿರುವ ಬೇರೆಬೇರೆ ನಾಮರೂಪಗಳೆಂದು ಹೇಳುವರು. (ಕ.ಜ.ಜೀ. ಪು. 56). ಈಟಿಯನ್ನು ಸೈನಿಕರು ಪಿಡಿದು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದೊಂದೇ ಅಲ್ಲದೆ (ರಾ. ಜ. 16–50; ಭ.ವೈ. 20–131) ಕೋಟೆಯ ಆಳ್ವೇರಿಯ ಮೇಲೆ ವೈರಿಗಳು ಬರುವ ಸುಳುಹನ್ನು ದೂರದಿಂದಲೇ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಗೊಳಿಸಿದ ಮುಗಿಲಟ್ಟಣೆ (ಮಂಚಿಕೆ) ಗಳಿಗೂ ಈಟಿಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಕ ಸಾಧನವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು. "ಸಾಲಟ್ಟಳೆಯಲಿಡುವೀಟಿ ಕಕ್ಕಡೆಯ..." (ತೊ.ರಾ. 2–7–14). ಹಾಗೆಯೇ ಸಬಳ (ಭರ್ಜಿ) ವನ್ನು ಕೂಡ ಸೈನಿಕರು ಪಿಡಿದು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದೊಂದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕೋಟೆಯ ಆಳ್ವೇರಿಯ ಮೇಲೆ ಸಾಲುಸಾಲಾಗಿ ನಿಂತ ತೆನೆಗಳ ಸಂದಿಯಲ್ಲಿ ಮೊನೆಯ ಸಬಳವನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಕವಿಗಳು ಸಮರ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೋಟೆ ಸಜ್ಜಾಗಿ ನಿಂತ ರೀತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ! 'ತೆನೆತೆನೆಯ ಸಂದಿಯಲಿ ಮೋಹಿದ ಮೊನೆಯ ಸಬಳದ...' (ತೊ.ರಾ. 2-7-14).

ಮುರುಳುಗೈ—ಇದೊಂದು ಚುಚ್ಚುವ ಕಬ್ಬಿಣದ ಆಯುಧವಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದು. 'ಕುಡುಗೋಲು ಮುರುಳುಗೈಗಳನು ಕಡಿಕೆಯ್ದು ಮಾಡುವ ಕಮ್ಮರರಿಂ' (ರಾ. ಜ. 37–59). 'ಮುರುಳುಗೈಗಳಿಂ ತೂಂತರ್' (ಜೆ. ಬ. ಪು. 42–36). ಬೇಟಗೇರಿಯವರ ಒಂದು ವಿವರಣೆ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ: "ಡೆಂಕಣಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವರು. ಭೂತ ಪಿಶಾಚಗಳ ಕೈ ಎಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಸರಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಇದು ತುಂಬಾ ಭೀಕರವಾಗಿರಬೇಕು" (ಕ.ಜ.ಜೀ. ಪು. 56) "ಮುರುಳುಕೈ ಡೆಂಕಣಿಗಳಿಂದೆಸೆದುದಾ ದುರ್ಗ" (ತೊ.ರಾ. 2–7–7; ಮೋ.ತ. 20–6).

ಪಂದಿದಲೆ—ಇದೊಂದು ಮರದ ಆಯುಧವಿರಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಂಜುಂಡ ಕವಿಯ ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಆಸ್ಪದ ಕೊಡುತ್ತದೆ. "ಬಲಿದ ಪೆಟಲಬೆಣೆ ಡೆಂಕಣಿಗೈ

ಪಂದಿವಲೆ. ತಿರುಗುಣೆ. ಭೀಮಗದೆಯು ಕೆತ್ತುವ ಬಡಗಗಳಿಂದಾ ದುರ್ಗ..." (ರಾ.ಚ. 37–58). ಕೋಟೆಯ ಅಳ್ವೇರಿಯ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕಾಳಗಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜು ಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; "ಪಂದಿದಲೆಯು ಮೊತ್ತಂಗಳಾಳ್ವೇರಿಯೊಳ್ ಪಸರಿಸಿದವು" (ಚೆ.ಬ.ಪು. 42–11). "ಸಾಲಮುಗಿಲಟ್ಟಣೆಯು ಡೆಂಕಣಿಯು ಪಂದಿದಲೆಯೊಳಿಗಳ್ ಮರುಳುಗ್ಗೈಗಳ್..." (ಚೆ.ಬ.ಪು. 42–22). ಕವಿ ಪಂದಿದಲೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ "ಪಂದಿದಲೆ ತಾಗೆ ಜರ್ಝರಿತ ತನುವಾದರು" (ಚೆ.ಬ.ಪು. 42–37) ಎಂದು ಹೇಳುವನು. ಬೆಟಗೇರಿಯವರು ಈ ಆಯುಧದ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ "ಹಂದಿಯ ತಲೆಯ ಶಕ್ತಿಯೂ ಅವುಗಳ ಕೋರೆದಲ್ಲುಗಳ ಮೊನೆಯೂ ಅದರಿಂದ ಏಟುತಿಂದವರಿಗೇ ಗೊತ್ತು. ಅದೇ ಆಕಾರದ ಅದೇ ಶಕ್ತಿ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಈ ಆಯುಧಗಳು ಕೋಟೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು" (ಕ.ಜ.ಜೀ. ಪು. 58).

ಪಂದಿಪ್ರೊಟ್ಟಟ್ಟ—ಹಂದಿಯ ರೂಪ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಂಜುಂಡ ಕವಿ 'ಪಂದಿಪೊಟ್ಟಟ್ಟಿ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿ ಇದನ್ನು ಕೋಟೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುವನು. 'ಪಂದಿದಲೆ' ಬೇರೆ 'ಪಂದಿಪ್ರೊಟ್ಟಟ್ಟಿ' ಯೇ ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. "...ಗದೆ ಪಂದಿವಲೆ ಪಂದಿಪೊಟ್ಟಟ್ಟಿ ಡೊಂ (ಡೆಂ) ಕಣಿಗಳ ನಿಲಿಸಿದರು" (ರಾ.ಚ. 42–36); ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಸನ್ನದ್ಧವಾದುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ ಇದೊಂದು ತಿವಿವ ಸಾಧನ ವೆಂದು ಹೇಳುವನು: "ಇಡುವ ಡೆಂಕಣಿ.....ಪತ್ತಿದವರ ಬಡಿವ ಬಲ್ಗುದಿಗೆ **ತಿವಿವ ಪಂದಿಪೊಟ್ಟಟ್ಟಿಗೆಗಳೆಸೆದವು**" (ರಾ.ಚ. 37–53), ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪಂದಿದಲೆ,' ಮತ್ತು 'ಪಂದಿಪೊಟ್ಟಟ್ಟಿ' ಎಂಬುವು ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಮರಾಯುಧಗಳಿರಬೇಕೆಂಬ ಊಹೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಇಡುಗಟ್ಟಿಗೆ—'ಎಸೆಯುವ ಕೋಲು, ಬಡಿಗೆ' ಎಂದು ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು (ಕ.ನಿ. 1–760) ವಿವರಣೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಜೋಲಾಡುವಂತೆ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಕೈಗತ್ತಿ ಅಥವಾ ಚೂರಿಯಂತಹ ಆಯುಧವಿರ ಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಂಜುಂಡನ ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಆಸ್ಪದ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸೈನಿಕರು ಸಮರ ಸನ್ನದ್ಧರಾಗಿ ಹೊರಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ: "ಪಿಡಿದ ಖಂಡೆಯ ಕಟ್ಟಿ ನೇಲ್ವ ಇಡುಗಟ್ಟಿಗೆಯ ಬತ್ತಳಿಕೆ ರಾಜಿಸೆ ಬಂದರೊಡ್ಡಿಯ ರಾವುತರು." (ರಾ.ಚ. 11-23), "ತಿವಿವ ಕಕ್ಕಡೆ ಯಿಡುಗಟ್ಟಿಗೆ" (ರಾ.ಚ. 19-17).

ಡೆಂಕಣಿ—ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಬೆಟಗೇರಿಯವರ ವಿವರಣೆ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ; "ಕೋಟೆಗಾಳಗದಲ್ಲಿ ಮಾರಿಮೊಗದ ಡೆಂಕಣಿಯು ಮಾಡುವ ಹಿಂಸಾಕಾರ್ಯವನ್ನು

ನೋಡಿದರೆ ಅದೊಂದು ಆಯುಧ ವಿಶೇಷವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕೋಟೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇವು ಕಾಪಿನ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಚಿಹ್ನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತ ಸೆಡೆದುಕೊಂಡು ನಿಂತಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಯುದ್ಧವಿಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಡೆಂಕಣೆಗಳಿಗೆ ಧ್ವಜಪಟಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಡೆಂಕಣಿ ಯೆಂಬುದು ಆಯುಧವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಧ್ವಜಸ್ತಂಭವಲ್ಲ. ಯುದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವು ಗಳನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಮಂಗರಸ ಹೇಳುವನು" (ಕ.ಜ.ಜೀ. ಪು. 56).

ಬೆಟಗೇರಿಯವರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಡೆಂಕಣಿಯ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಲೀ, ಕಾರ್ಯ ವೈವಿಧ್ಯವಾಗಲೀ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೋಟೆಗಾಳಗದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ಭಯಂಕರ ವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಇದರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಡೆಂಕಣಿಗಳು ಸಡೆ ಡೆಂಕಣಿ, ಸೂಸುಡೆಂಕಣಿ, ಬಲುಗುಂಡನಿಡುವ ಡೆಂಕಣಿ, ತೋರಿದೆಡೆಗೆ ಸಿಡಿವ ಡೆಂಕಣಿ, ರಾಯ ಡೆಂಕಣಿ ಎಂದು ನಾನಾ ಬಗೆಯವಿದ್ದವೆಂದೂ, ಇವುಗಳ ಸಾಲು ದುರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಸಮರ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದವೆಂದೂ ನಂಜುಂಡ ಕವಿ ಕುಮ್ಮಟ ದುರ್ಗವನ್ನು ವರ್ಣಿ ಸುತ್ತಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; (ರಾ.ಚ. 42–39). ಮಂಗರಸ ಹೇಳುವಂತೆ ಇತರ ಸಮಯ ಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಕೆ ಬಾಗಿಸಿದ ಪಲವರಿಯ ಡೆಂಕಣಿಗಳು ಸಮರ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಎದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದವೆಂದರೆ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಾಗಿಸಿದ್ದ 'ಡೆಂಕಣಿ ಕೈ'ಗಳು ಎದ್ದವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. (ರಾ.ಚ. 42–36).

ಡೆಂಕಣಿಯ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕವಿಕೊಡುವ ವರ್ಣನೆಯಿಂದಲೇ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಶಿಲಾರಚನೆಯೆಂದೂ, ಅದರ ಕೈ ಅಂದರೆ 'ಡೆಂಕಣಿಗೈ' ಮರದಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದೆಂದೂ ಊಹಿಸಬಹುದು: "ಪೆಟಲು ಡೆಂಕಣಿಗಳ ಗುಂಡ ಕೆತ್ತುವ... ಕಲ್ಕುಟಿಗರಿಂ" (ರಾ.ಚ. 37–60); "ಬಲಿವ ಪೆಟಲ ಬೆಣೆ ಡೆಂಕಣಿಗೈ..." "ಭೀಮುಗದೆಯ ಬಲಿದು ಕೆತ್ತುವ ಬಡಗಿಗಳಿಂ..." (ರಾ.ಚ. 37–58); ಬಹುಶಃ ನೀರೆತ್ತುವ ಏತದ (ಯಾತ) ತರಹ ಏತದ ಇಕ್ಕಡಿಗಳೂ ಮೇಲ್ಕಟ್ಟೂ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಕೂಡಿ, ಏತದ ಕೈಯನ್ನು ಮರದಿಂದ ಮಾಡಿರುವಂತೆ, ಡೆಂಕಣಿಯನ್ನೂ ಬೇಕೆಂದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಲು, ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಅದರ ಕೈಯನ್ನೂ ಮರದಿಂದ ಮಾಡಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಈ ಡೆಂಕಣಿ ಕೈಗಳನ್ನೂ, ಇತರ ಸಮರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೂ ಬಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಸುವಂತೆ ಕೊಲ್ಲಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಸಿದರೆಂದು ನಂಜುಂಡ ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಡೆಂಕಣಿ ಕೈ ಡೆಗ್ಗವರೆ ಪಾರೆ ನೆಲಗುಮ್ಮ ಡೊಂಕಣಿ ಸಬಳ ಶರಗಳ ಸಂಕುಳವೊಯ್ದುದು ಕೊಲ್ಲಾರದೊಳಾ ಬಿಂಕಕಾರ್ತಿಯರ ದಂಡಿನೊಳಗೆ" (ರಾ.ಚ. 41–51). ಅಂದರೆ ಡೆಂಕಣಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಕೋಟೆಗಾಳಗ ಒಂದರಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲದೆ

ಬಯಲ ಕಾಳಗದಲ್ಲೂ ಇವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ನಡೆ ಡೆಂಕಣಿ ಎಂದರೆ ಬಹುಶಃ ಸೈನ್ಯದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವ ಡೆಂಕಣಿ ಇರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಅಥವಾ ಕೋಟೆಯ ಮೇಲೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಚಲಿಸುವ ಡೆಂಕಣಿ ಇದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಅಂತೂ ಡೆಂಕಣಿಯ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸದ ಕಡೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ, ಸಂಶೋಧಕರ ಗಮನ ಇನ್ನೂ ಹರಿದು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳಕು ಬೀಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ರಾಮನಾಥ ಚರಿತೆ (ರಾ.ಚ.) ಭಾಗ 1, 2.
2. ಗದುಗಿನ ಭಾರತ (ಗ.ಭಾ.)
3. ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ (ತೊ.ರಾ.)
4. ಭರತೇಶವೈಭವ (ಭ.ವೈ.)
5. ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ (ಚೆ.ಬ.ಪು.)
6. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ (ಮೋ.ತ.)
7. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟು (ಕಿ.ನಿ.)
8. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು (ಕ.ನಿ-ಭಾಗ 1, 2) (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು)
9. ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ: ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಜೀವನ (ಕ.ಜ.ಜೀ.)

ಶಿವಲಾನಂದ ರಾಜನ ಕೆಲವು ಹೊಸ ನಾಣ್ಯಗಳು

ಎಚ್. ಆರ್. ರಘುನಾಥ ಭಟ್

ಒಂದು ನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಧರ್ಮ, ಕಲೆ ಮುಂತಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗಬಲ್ಲ ಮೂಲ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಣ್ಯಗಳು ಗಣ್ಯಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ. ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದ ಇಂಡೋಗ್ರೀಕ್, ಬ್ಯಾಕ್ಟ್ರಿಯನ್, ಕುಷಾಣ, ಶಾತವಾಹನ, ಚುಟು (ಆನಂದ), ಗುಪ್ತ, ವಿಜಯನಗರ ಮುಂತಾದ ರಾಜವಂಶಗಳ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಶಿವಲಾನಂದ ರಾಜನ ಕೆಲವು ಹೊಸನಾಣ್ಯಗಳು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದು ಅವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.[1]

ಬನವಾಸಿಯ ಮ. ಜ. ವಡೆಯರ್, ಜಯಂತ ದೀಕ್ಷಿತ ಹಾಗೂ ಮಹೇಶ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇದೀಗ ಕಾಣಸಿಗುವ ಶಿವಲಾನಂದನ ಸೀಸದ ನಾಣ್ಯಗಳು ಮೂಲತಃ ಎಲ್ಲಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಈಗಿರುವ ವರದಾ ಸೇತುವೆ ಬಳಿ 'ಕಾಗೆಗುಡ್ಡ' ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಗೆತ ಮಾಡುವಾಗ ಬಹುಶಃ ದೊರೆತಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ಥಳೀಯರ ಊಹೆ.[2] ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರಬಹುದಾದ ಇಂಥ ಹಲವು ನಾಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುವುದು ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸೀಸದ ದೊಡ್ಡ ನಾಣ್ಯಗಳು. ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಸ ಸುಮಾರು 2.7 ಸೆಂ.ಮೀ. ನಿಂದ 3 ಸೆಂ.ಮೀ. ತೂಕ ಸುಮಾರು 211 ಗ್ರೇನ್‌ನಿಂದ 245 ಗ್ರೇನ್. ಸಾಕಷ್ಟು ದಪ್ಪವಿರುವ ಈ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ತಯಾರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಮೇಲಿರುವ ಚಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಲಿಪಿಗಳು ಉಬ್ಬಿಕೊಂಡಿವೆ. (embossing). ಈ ಚಿತ್ರಗಳ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ನಾಣ್ಯಗಳ ವೃತ್ತಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ.

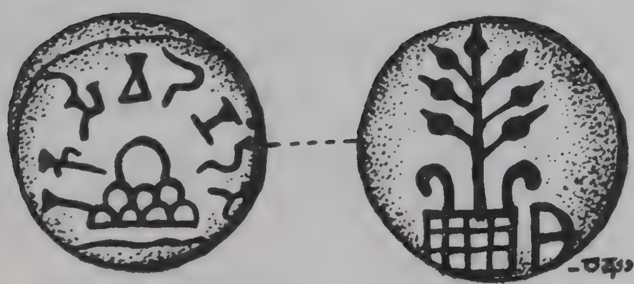
ಶಿವಲಾನಂದರಾಜನ ಸೀಸದ ನಾಣ್ಯಗಳ ಮುಂಬದಿಯಲ್ಲಿ ಆರು ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಟು ಕಮಾನುಳ್ಳ ಗುಡ್ಡವಿದ್ದು. ಅವರ ಶಿಖರ ಭಾಗದ ಕಮಾನು ಉಳಿದವುಗಳಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ದಾಗಿದೆ. ಈ ಗುಡ್ಡದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಅಲೆಯಂತಿರುವ ವಕ್ರರೇಖೆಯೊಂದಿದ್ದು ಅದು ಬಹುಶಃ ನದಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲಂಚಿನಲ್ಲಿ (ಕಮಾನಿನಾಕಾರದಲ್ಲಿ) ಶಾಸನವಿದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮೀ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ. ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಶಾಸನ ಪಾಠ ಹೀಗಿದೆ:

“ ರಞೊ ಸಿವಲಾನಂದಸ ”

“ಶಿವಲಾನಂದ ರಾಜನ” (ನಾಣ್ಯಗಳು). ಈ ಶಾಸನದ ಲಿಪಿಸೌಂದರ್ಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಶಿಲಾಲಿಪಿ ಸೌಂದರ್ಯದಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿಲ್ಲ. ನಿಜ. ಮೃದು ಲೋಹವಾದ ಸೀಸವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತುಸು ಸವೆದು ಹೋಗಿರುವುದುಂಟು. ಆದರೂ ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಧಾನ ಲಿಪಿಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ‘ತ್ರಿಕೋನ ಶಿರ’. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಲಂಕರಣೆ. ಇವೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು **ರ, ಞೊ, ಸ, ವ, ದ** ಮುಂತಾದ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. **‘ಲ’** ಅಕ್ಷರವನ್ನು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ನಾಣ್ಯಗಳ ಹಿಂಬದಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಲಿಯೊಳಗಿನ ‘ಅಶ್ವತ್ಥವೃಕ್ಷ’ ವೊಂದು ಚಿತ್ರಿತ ವಾಗಿದೆ. ಖಿಳು ಟೊಂಗೆ ಹಾಗೂ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ (?) ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಈ ವೃಕ್ಷವು ಕೆಲವು ನಾಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದೆ; ಉಳಿದರ್ಧ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸೀಸದ ತುಂಡನ್ನು ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಒತ್ತುವಾಗ ಉಂಟಾದ ದೋಷದಿಂದ ಹೀಗಾಗಿರ ಬೇಕು. ಅಶ್ವತ್ಥ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ವೃಕ್ಷದ ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಚೀಚೆ ಎರಡು ಆಲಂಕಾರಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಬೇಲಿಯ ಎಡಬದಿಗೆ ಬಿಲ್ಲೊಂದಕ್ಕೆ ಬಾಣಹೂಡಿ (ಎಡಬದಿಗೆ ಮುಖಮಾಡಿ) ನಿಲ್ಲಿಸಿದಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಗುಡ್ಡ, ನದಿ. ವೃಕ್ಷ ಮುಂತಾದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಕೇತಚಿತ್ರಗಳೂ. ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷಾತ್ರ ಚಿಹ್ನೆಗಳೂ ಈ ನಾಣ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಔಚಿತ್ಯ ವೇನೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ನಾಣ್ಯದ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಶಿವಲಾನಂದರಾಜ ಯಾವ ವಂಶದವ? ಆತನ ಸಿದ್ಧಿ-ಸಾಧನೆಗಳೇನು? ಆತ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದ? ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಉತ್ತರ ನೀಡುವುದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಬನವಾಸಿ ಸೀಸದ ನಾಣ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ವಿನ್ಯಾಸ, ಲೋಹ. ಲಿಪಿಶೈಲಿ. ಚಿತ್ರಶೈಲಿ, ಮುಂತಾದವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಅವು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲೇ (ಕಾರವಾರ ಹಾಗೂ ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ) ಈಗಾಗಲೇ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ಚುಟುಕುಲಾನಂದ





ಹಾಗೂ ಮುಡಾನಂದರ ನಾಣ್ಯಗಳಂತಿವೆ:[3] ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು 2–3ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಾಗಿರುವಂತೆ ಅವು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಸಿವಲಾನಂದ' ಎಂಬ ರಾಜನ ಹೆಸರು ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತನಾದ ವಿಷ್ಣುರುದ್ರ ಶಿವಲಾನಂದ ಸಾತಕರ್ಣಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವಂತಿದೆ. ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈತನನ್ನು ಬನವಾಸಿಯ ರಾಜನೆಂದೇ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

(ವನವಾಸಕೇನ ಚ ವಿಷ್ಣುರುದ್ರ ಶಿವ [ಲಾ]ನಂದ [ಸಾತ ಕಣ್ಣಿನಾ])[4]

ಈತ ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಾಳಿದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಚುಟುರಾಜನಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಈ ನಾಮ-ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಾದರೆ ಬನವಾಸಿ ನಾಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತನಾಗಿರುವ ಸಿವಲಾನಂದರಾಜನೇ ಆತನಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದೂ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಊಹಿಸಬಹುದು.[5] ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಚುಟುವಂಶದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ರಾಜನು (ಸಿವಲಾನಂದ) ಈ ನಾಣ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಂತಾದೀತು.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಪ್ರಮುಖ ರಾಜರಲ್ಲಿ **ಚುಟು** ಇಲ್ಲವೆ **ಆನಂದ** ವಂಶಸ್ಥರಾದ **ಚುಟುಕುಲಾನಂದ** ಹಾಗೂ **ಮುಡಾನಂದ** ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ 'ಪ್ರಾಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ' ಅದರಲ್ಲೂ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತಿಗೆ ಬಂದವರು: ಶಾತವಾಹನರ ಮಾಂಡಲಿಕರಾಗಿ ಕುಂತಳ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಳಿದವರು. ಬನವಾಸಿ (ವೈಜಯಂತೀ) ಬಹುಶಃ ಇವರ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಮಳವಳ್ಳಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವಿಣ್ಹುಕಡ ಚುಟುಕುಲಾನಂದನು ತಾನು ವೈಜಯಂತಿಪುರದ (ಬನವಾಸಿಯ) ರಾಜನೆಂದೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[6] ಬನವಾಸಿಯ ನಾಗಶಿಲಾಶಾಸನ ವಿಣ್ಹುಕಡ ಚುಟುಕುಲಾನಂದನ ಕಾಲದ್ದಾಗಿದೆ.[7] ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿ ಚುಟುಕುಲಾನಂದ, ಮುಡಾನಂದರ ನಾಣ್ಯಗಳೂ ಸಿಕ್ಕಿವೆ.[8] (ಇದೀಗ ಸಿವಲಾನಂದನ ನಾಣ್ಯಗಳೂ ಅಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ). ಚುಟುರಾಜರು ಹಾರಿತೀ ಪುತ್ರರು, ಮಾನವ್ಯಸಗೋತ್ರೋದ್ಭವರು: ಶೈವ, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕರು —ಎಂಬುದು ಮಳವಳ್ಳಿ ಬನವಾಸಿ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಲಾಟವಿ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಕೊಂಡಮಾಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಮಟ್ಟಪಟ್ಟಿ ದೇವರಿಗಾಗಿ ವಿಣ್ಹುಕಡ ಚುಟುಕುಲಾನಂದ ಸಾತಕಣ್ಣಿಯು ಬ್ರಹ್ಮದೇಯವಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದನ್ನು ಮಳವಳ್ಳಿ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸಿದರೆ, ವಿಣ್ಹುಕಡ ಚುಟುಕುಲಾನಂದನ ಮಗಳಾದ ಶಿವಸ್ಕಂದನಾಗಶ್ರೀ ನಾಗ ಪ್ರತಿಮೆ, (ಬೌದ್ಧ) ವಿಹಾರ, ತಟಾಕಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಾರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದನ್ನು ಬನವಾಸಿ ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ಶಾಸನ ದಾಖಲುಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಆನಂದ ವಂಶಸ್ಥರ ಹಲವು ನಾಣ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಕಾರವಾರ, ಬನವಾಸಿ, ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆಯಷ್ಟೆ. ಸೀಸದ ಈ ನಾಣ್ಯಗಳ ಮೇಲಿರುವ ಚಿಹ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡ, ನದಿ, ವೃಕ್ಷ, ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣ, ಸ್ವಸ್ತಿಕ, ನಾಗ, ತ್ರಿರತ್ನ, ನಂದಿಪಾದ ಮುಂತಾದ ನೈಸರ್ಗಿಕ, ಜನಪದೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂಥವು. ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ **'ರಞೊ ಚುಟುಕುಲಾನಂದಸ', 'ರಞೊ ಮುಡಾನಂದಸ', 'ರಞೊ ಸಿವಲಾನಂದಸ'** ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ರಾಜರ ಹೆಸರುಗಳಿರುವುದುಂಟು. ಕೋಡುಗುಂಡಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪದರಿನಲ್ಲಿ (ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ) ಚುಟುನಾಣ್ಯಗಳೊಟ್ಟಿಗೆ ರೋಮನ್ ನಾಣ್ಯಗಳೂ ಪತ್ತೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿದ್ದ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಊಹಿಸಲವಕಾಶವಿದೆ.[9] ಇಷ್ಟಾದರೂ ಸುಧಾಕರ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರು ಹೇಳುವಂತೆ ಚುಟುವಂಶದ ಸಮಗ್ರವಾದ ಇತಿಹಾಸದ ಪುನಾರಚನೆ ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.[10] ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣ ಆಕರಗಳ ಕೊರತೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಿವಲಾನಂದ ರಾಜನ ನಾಣ್ಯಗಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ, ಪರಿಶೀಲನಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಬನವಾಸಿಯ ಮ.ಜಿ. ಪರೆಯರ್, ಜಯಂತ ದೀಕ್ಷಿತ, ಹಾಗೂ ಮಹೇಶ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಈ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಪರವಾನಿಗೆ ನೀಡಿ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.
2. ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಬನವಾಸಿಯ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪುರಾತತ್ತ್ವ ಇಲಾಖೆಯವರು ರಾಜ್ಯ ಪುರಾತತ್ತ್ವ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯದ ಸಹಭಾಗಿತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಉತ್ಖನನ ನಡೆಸಿದ್ದು (1969;1970;1971;1972) ಆಗ ಚುಟು-ಶಾತವಾಹನಕಾಲೀನ ಅವಶೇಷಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದವು. ಗಜಪೃಷ್ಠಾಕಾರದ ದೇವಗೃಹ, ಮಣ್ಣಿನ ಗೋಡೆ, ಮಡಿಕೆ ಕುಡಿಕೆ, ಮಣಿ, ಬಳೆ, ನಾಣ್ಯ, ಮೂರ್ತಿ ಮುಂತಾದವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.
3. ನೋಡಿ : A.V. Narasimha Murthy : *Coins of Karnataka*, Mysore, 1975. pp. 43; *JRAS.*, 1903, p. 301; Rapson, *Catalogue.*, p. lxxxiii.
4. *EI* (EI)., XXXIV, No. 30, pp. 197ff.
5. ವಿ.ವಿ. ಮಿರಾಶಿಯವರು ಹೈದರಾಬಾದಿನ ಹರ್ಮಸ್ ಜೋಸ್ಟರವರ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿದ್ದ **ಶಿವಲಮಹಾ** ಎಂಬ ರಾಜನ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಬನವಾಸಿ ನಾಣ್ಯದ ಶಿವಲಾನಂದ ರಾಜನ ಹೆಸರನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವಂತಿದೆ. ನೋಡಿ : *JNSI.*, XV. P.120
6. *EC.*, VII, SK. 263
7. *EI.*, XXXIV, No. 38, PP. 239ff
8. ನೋಡಿ : P.L. Gupta : *Coins*, New Delhi, 1969, P. 44; A.V. Narasimha Murthy : *Op. cit*, P. 43.
9. *AI.*, IV. PP.291-2
10. Sudhakar Chattopadhyaya: *Some Early Dynasties of South India*, Delhi, 1947, P. 196ff

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆ

ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಿತ್ತಿ

ಕ್ರಿ.ಪೂ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಚಾಣಕ್ಯ ಅಥವಾ ಕೌಟಿಲ್ಯನು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದನೆಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅವನು ನಂದರ ವಿರುದ್ಧ ಮೌರ್ಯ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿ, ಅವನಿಗೆ ಪಟ್ಟಗಟ್ಟಿದನೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ನಂದ ಅರಸನಿಂದ ಅವಮಾನಿತನಾದುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಉಚ್ಚಾಟಿಸುವ ಪಣತೊಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದನೆಂದು ಹಲವಾರು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ನಂದ ಅರಸನು ಚಾಣಕ್ಯನನ್ನು ಅವಮಾನಗೊಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವು ಹೇಗೆ ಒದಗಿತೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಚಾಣಕ್ಯನು ತಕ್ಷಶಿಲೆಯವನು. ನಂದನ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಪಾಟಲಿಪುತ್ರಕ್ಕೂ ತಕ್ಷಶಿಲೆಗೂ ಬಹು ದೂರದ ಅಂತರ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಚಾಣಕ್ಯನು ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾರಂಗತ, ರಾಜನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೀಣ, ನಿಸ್ಪೃಹ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ. ಅವನು ನಂದರ ರಾಜಧಾನಿಗೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗವೇಕೆ ಒದಗಿತು? ಇಂಥ ಸದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಅವಮಾನವಾಗಲು ಕಾರಣವೇನಾಯಿತು?[1] ಆಗಿನ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಇಡೀ ಘಟನೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ವಿವರಣೆ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಂತೆ, ಕ್ರಿ.ಪೂ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕ್ಷೋಭಕರವಾಗಿದ್ದಿತು. ದೇಶದ ವಾಯುವ್ಯ ಭಾಗದಿಂದ ಹೊರಗಿನ ರಾಜರಿಂದ ದಾಳಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಹಲವಾರು ಪ್ರದೇಶಗಳು ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಜನರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ, ನೆಮ್ಮದಿಯ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಧಕ್ಕೆಯುಂಟಾಗತೊಡಗಿತು.

ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನು ಅತ್ತಕಡೆಯಿಂದ ಭರದಿಂದ ಮುನ್ನುಗ್ಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಅಂಬಿಯಂಥ ಅರಸರು ಅವನಿಗೆ ಶಾಮೀಲಾಗಿ. ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವಂಥ ಸಮರ್ಥರಾರೂ ಇಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊದಗಿತ್ತು. ನಿಪುಣ ರಾಜನೀತಿಜ್ಞನೂ. ವಿಚಾರವಾದಿಯೂ ಆದ ಚಾಣಕ್ಯನು ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು. ದೇಶದ ದುರ್ದೆಸೆಯನ್ನು ಹತಾಶನಾಗಿ ನೋಡುವಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅವನು ಹಾಗೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪರಕೀಯ ದಾಳಿಯನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ. ಶಾಂತಿಯನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಲೇಬೇಕು. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ. ಪರಕೀಯರ ಆಕ್ರಮಣದ ವಿರುದ್ಧ ಅವನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದೇಶವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ. ಪರಕೀಯರ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ದೇಶವು ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರ ಜೀವನವು ವಿಪತ್ತಿಗೊಳಗಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[2] ದೇಶದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಆತನು ತೀರ ಉದ್ವಿಗ್ನನಾಗಿದ್ದು ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಜನರನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ಇತರ ಅನೇಕರು ಅವನ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಂದರ ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಅವನು. ಅವರೆಡೆಗೆ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗಲು ಯೋಚಿಸಿರಬೇಕು. ದೇಶದ ಗಡಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ದಾಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ಅವರನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವನು ಯೋಚಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನಂದ ಅರಸನನ್ನು ಭೆಟ್ಟಿಯಾದಾಗ ನಂದ ಅರಸನು ಅವನ ಮಾತಿಗೆ ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ನಂದನ ಅನಾಸ್ಥೆ. ಈ ತೀವ್ರ ವಿಚಾರವಾದಿ ದೇಶಪ್ರೇಮಿಯನ್ನು ರೊಚ್ಚಿಗೆಬ್ಬಿಸಿರಬೇಕು. ದೇಶದ ಸುರಕ್ಷಿತತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗಂಡಾಂತರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅದರ ಪರಿವೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತಿರುವ ಇಂಥ ಅರಸನು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಆಗಲೇ ಅವನು ಮನಗಂಡಿರಬೇಕು. ಇದೇ ವೇಳೆಗೆ. ಪ್ರಜಾಹಿತದಲ್ಲಿ ನಂದ ಅರಸನ ಅನಾಸ್ಥೆಯೂ. ಅವನ ತೀವ್ರವಾದ ಹಣದಾಸೆಯೂ. ಜನರು ಅವನನ್ನು ಹಳಿಯುತ್ತಿರುವುದೂ ಅವನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲು ಸಾಕು. ಎಂತಲೇ ಅವನು ಜನಹಿತಕ್ಕೆ ಗಮನ ಕೊಡದ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದುರಾಡಳಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾದ ನಂದರನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಲು ಅವನು ಪಣತೊಟ್ಟುದುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಚಾಣಕ್ಯನ ಮಾರ್ಗ ಈಗ ಇನ್ನೂ ಕಠಿಣವಾಯಿತು. ಪರಕೀಯರ ಆಕ್ರಮಣದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ತೀವ್ರವಾಗತೊಡಗಿದ್ದುವು. ನಂದರಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ ಸಹಾಯ

ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೆದುರಿಸಿ ತನ್ನ ಎರಡು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು, ಅಂದರೆ ಪರಕೀಯರ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ದೇಶವನ್ನು ಉಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ನಂದರ ದುರಾಡಳಿತವನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವುದು, ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ ನೇತಾರನೊಬ್ಬನನ್ನು ಹುಡುಕತೊಡಗಿದನು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಥೆಯಂತೆ, ಚಾಣಕ್ಯನು ಒಮ್ಮೆ ಎತ್ತಲೋ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲ ಹುಡುಗರ ಮಧ್ಯೆ ಅರಸನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿ ಧೀರೋದಾತ್ತನಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಒಬ್ಬ ತೇಜಸ್ವಿ ಬಾಲಕನನ್ನು ಕಂಡನು. ಆತನನ್ನು ತಕ್ಷಶಿಲೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿಗೊಳಿಸಿ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದನು. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಕಥೆ ಕಟ್ಟುಕಥೆ ಎನಿಸಬಹುದಾದರೂ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಯೋಗ್ಯನಾದವನೊಬ್ಬನನ್ನು ಚಾಣಕ್ಯನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೂ ಅವನ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ದೊರೆತನು. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶದ ಸಾಫಲ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು, ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಚಾಣಕ್ಯ-ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರು ಅಂದಿನ ದೇಶದಲ್ಲಿಯ ವಾತಾವರಣದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೂ ಅನಿಸದಿರದು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಾಗಲೇ ಪರಕೀಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಚಾಣಕ್ಯನ ತೀವ್ರ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಹಿತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸುಖೀ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಏಕೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ವೇಳೆಯನ್ನು ಜನಹಿತಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟ ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ನೇತಾರನಿಂದಲೇ ಈ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಹೀಗೆ ಚಾಣಕ್ಯ-ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಂತ ಕಥೆಗಳು ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆನಿಸಿದರೂ ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಜನತೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಂಥವಾಗಿವೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಮಹಾವಂಶ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಾರ ಚಾಣಕ್ಯನು ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆ ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರೊಡನೆ ವಾದ ವಿವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಟಲೀಪುತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋದನೆಂದೂ (ವಾದಂ ಪರಿಯೇಸಂತೋ ಪುಪ್ಫಪುರಂ ಗಂತ್ವಾ) ಧನ ನಂದನು ಚಾಣಕ್ಯನ ಕುರೂಪವನ್ನು, ಅಸಭ್ಯ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅವನನ್ನು ಹೊರದಬ್ಬಿದನೆಂದೂ, ಅದರಿಂದ ರೊಚ್ಚಿಗೆದ್ದ ಚಾಣಕ್ಯನು ಅವನನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ಪಣತೊಟ್ಟನೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ನಂದ ಅರಸನು ಚಾಣಕ್ಯನನ್ನು ಉಚ್ಚಸ್ಥಾನದಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿಸಿದನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನು ಕೋಪಗೊಂಡನು ಎಂದು **ಮುದ್ರಾರಾಕ್ಷಸ**ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿವರಣೆ ತೀರ ಅಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತಕ್ಷಶಿಲೆಯಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದವನು ಪಾಟಲೀಪುತ್ರಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯೆಗಾಗಿ ಹೋದನೆಂಬುದಾಗಲೀ ನಂದ ಅರಸನು ಅವನನ್ನು ಅವಮಾನಗೊಳಿಸಲು ಅವನ ಕುರೂಪವೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದಾಗಲೀ ಹೇಳುವುದು ತೀರ ಅಸಮಂಜಸ.
2. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, 8.2.

"ಮುಂನಂ ರೂಢಿಯ ಕೃಷ್ಣಕಂಧರನುಮಂ...." ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥ

ಬಾ. ರಾ. ಗೋಪಾಲ್

ಮುಂನಂ ರೂಢಿಯ ಕೃಷ್ಣಕಂಧರನುಮಂ ಮಾರ್ಕೊಂಡು ಚೋಳೋರ್ವಿಯಂ
ನಿಂನಂತಾರೊಳಪೊಕ್ಕು ಸಾಧಿಸಿದರಾಪಾಂಡ್ಯೇಶನಂ ಶೌರ್ಯ್ಯದಿಂ!
ಚೆನ್ನಂ ಪತ್ತಿಸೆ ಸೋವಿದೇವಘಟೆಯಂ ಕೈಕೊಂಡರಾರ್ಯ್ಯೋಳಿಸಂ
ತಂನಾಮ್ನಾಯದ ರಾಜ್ಯದೊಳ್ ನಿಱಿಸಿದರ್ಸ್ಲೋವಮಾನ್ವಯೋರ್ವ್ವೀಶ್ವರರ್॥

ಈ ಪದ್ಯ ಮಂಡ್ಯ ತಾಲೂಕಿನ ಬಸರಾಳು ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿದಾತ ಚಿದಾನಂದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದೇ ಪದ್ಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕವಿಯ ಸೂಕ್ತಿ ಸುಧಾರ್ಣವದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಮೊದಲು ಅರ್ಥೈಸಿದವರು ರೈಸ್‌ರವರು. 'ಮುಂನಂ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಮೊದಲು (First) ಎಂಬ ಅರ್ಥನೀಡಿ. ಮೊದಲು ಖ್ಯಾತಿವೆತ್ತ ಕೃಷ್ಣಕಂಧರನೊಡನೆ ಕದನ ಮಾಡಿ ನಿನ್ನಂತೆ ಯಾರು ಚೋಳರಾಜ್ಯದ ಒಳಹೊಕ್ಕರು? ("First fighting against the famous Krishna-Kandhara, who like you penetrated into the Chola territory?") ಎಂದು ಪದ್ಯದ ಮೊದಲ ಭಾಗವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದರು.[1] ಸಂಪುಟದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೃಷ್ಣಕಂಧರ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ದೇವಗಿರಿಯ ಯಾದವರ ಅರಸನೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದರು.[2] ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ತದನಂತರದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾದವರ ಕೃಷ್ಣಕಂಧರ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಕ್ರಿ.ಶ. 1247ರಲ್ಲಿ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1237. ಎಂದಮೇಲೆ ಈ ಕೃಷ್ಣನು ಇಮ್ಮಡಿ ಸಿಂಘಣನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯುವರಾಜನಾಗಿದ್ದು ಸೋಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಕದನದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿರಬೇಕು. ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವದಲ್ಲಿ

1. ಎ.ಕ. ಸಂಪುಟ 3 (ರೈಸ್‌ರವರಿಂದ ಸಂಪಾದಿತ). ಭಾಷಾಂತರ. ಪುಟ. 54.
2. ಅದೇ, ಮುನ್ನುಡಿ ಪುಟ. 9.

ಇದೇ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಯಾದವರ ಮಹಾದೇವನನ್ನೂ ಸೋಲಿಸಿದನೆಂದು ವಿವರಿಸುವ ಪದ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವದ ಕರ್ತೃವಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕ್ರಿ.ಶ. 1263ರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬರೆದನೆಂದು ಡಾ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು ವಾದಿಸಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೂ ಚಿದಾನಂದಕವಿಯೂ ಅಭಿನ್ನರೆಂದರು. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಆ ಕೃತಿ 1245ರಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೂ ಚಿದಾನಂದನೂ ಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದೂ ಪುನಃ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಡಾ. ಎಂ. ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣರವರು ಸಹ ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಕಾಲ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ವಾದದಂತೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1245ರಲ್ಲಿ ಆಗಿರಬಹುದೆಂದೂ, ಆದರೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಚಿದಾನಂದರು ಅಭಿನ್ನರೆಂಬ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ವಾದ ಅಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥನೀಯವೆಂದೂ ತೋರಿಸಿದರು.[3]

ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಪದ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ರೈಸ್‌ರವರು ನೀಡಿದ ಭಾಷಾಂತರ, ಮಾಡಿದ ಊಹೆ ಸಮಂಜಸವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಈ ಶಾಸನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವಗಿರಿಯ ಯಾದವ ಅರಸ ಕೃಷ್ಣಕಂಧರನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಸೋಮೇಶ್ವರನು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಸಾಧಿಸಿದ ವಿಜಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಈತನಿಗೂ ಮೊದಲು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮನೆತನದ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣ ಇಂತಹ ಒಂದು ದಿಗ್ವಿಜಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದ. ತಕ್ಕೋಲಂನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕದನದಲ್ಲಿ ಚೋಳರ ಅರಸನಾದ ರಾಜಾದಿತ್ಯನನ್ನು ಆತನು ಸೋಲಿಸಿ ಕಾಂಚೀಪುರ ಹಾಗೂ ತಂಜಾವೂರುಗಳನ್ನು ಕೆಲಕಾಲವಾದರೂ ಆಕ್ರಮಿಸಿದ. ಉತ್ತರ ಆರ್ಕಾಟು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೇಲ್ಪಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಕಾಲ ತಂಗಿದ್ದ. ಇದು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ, ಕ್ರಿ.ಶ. 947ರಲ್ಲಿ. ಸುಮಾರು ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಬಳಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅರಸ ಅಂತಹುದೇ ವಿಜಯ ಸಾಧಿಸಿದ. ಅಲ್ಲದೆ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣನಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ, ಚೋಳರ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಣಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಂಡ್ಯರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ. ಚೋಳರನ್ನು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ. ಮೇಲಿನ ಶಾಸನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾತ್ರ. 'ಮುಂನಂ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ 'ಈ ಮೊದಲು', 'ಹಿಂದೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ನೀಡಿ 'ಮಾರ್ಕೊಂಡು' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಪ್ರತಿಘಟಿಸಿ,' 'ವಿರೋಧಿಸಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸದೆ 'ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಖ್ಯಾತಿವೆತ್ತ ಕೃಷ್ಣಕಂಧರ (ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣ) ನೊಡನೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿ, ನಿನ್ನಂತೆ ಯಾರು ಚೋಳರಾಜ್ಯವನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕರು? ಯಾರು ಪಾಂಡ್ಯ ಅರಸನನ್ನು ಶೌರ್ಯದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದರು? ಸೋವಿದೇವ. ಯಾರು

3. ನೋಡಿ: ಕ.ಅ. ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ 4, ಪುಟ 1581-1601

ಬೆನ್ನು ಮೆತ್ತಿ ಕರಿಬಲವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡರು? ಯಾರು ಚೋಳನನ್ನು ತನ್ನ ಆನುವಂಶಿಕವಾದ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು? ಎಂಬುದು ಈ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಇವೆಲ್ಲ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಧನೆಗಳು.

ಇಮ್ಮಡಿ ನರಸಿಂಹನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಚೋಳರ ಬಲ ಕುಗ್ಗಿತ್ತು. ನರಸಿಂಹ ಅವರಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದ. ಚೋಳರ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆ ಎದ್ದಿದ್ದ ಕಾಡವರಾಯನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಚೋಳ ರಾಜರಾಜ (iii) ನನ್ನು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ. ಯುವರಾಜನಾಗಿದ್ದ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದ. ಈ ಘಟನೆಗಳು ಶಾಸನೋಕ್ತ ಕಾಲ ಕ್ಕೆ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1237) ಮುನ್ನ, ಅಂದರೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನವೇ ನಡೆದಿದ್ದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರವರ್ಮ ಸುಂದರ ಪಾಂಡ್ಯ ಸಹ ಹೊಯ್ಸಳರಿಂದ ಸೋಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಈ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳು.

'ಮುಂನಂ ರೂಢಿಯ ಕೃಷ್ಣಕಂಧರನುಮಂ ಮಾರ್ಕೊಂಡು' ಎಂಬುದು ದೇವಗಿರಿಯ ಯಾದವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತು ಎಂದರೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕೊಂಡು (ಪ್ರತಿಘಟಿಸಿ) ಏನು ಮಾಡಿದರು? ಸೋಲಿಸಿದರು ಎಂಬ ಮಾತು ಚೋಳರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಘಟನೆಗಳನ್ನೇ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಆಳಿಕೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1235ರ ಸುಮಾರಿಗೆ) ರಚಿತವಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಸೂಕ್ತಿ ಸುಧಾರ್ಣವದ ಪದ್ಯ. ನಂತರ ಶಾಸನಸ್ಥವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬೇರೊಬ್ಬ ಕವಿ ಎಂದೂಹಿಸಲಾದ ಚಿದಾನಂದ ತನ್ನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ. ಅದೂ ಆ ಕೃತಿ ರಚಿತವಾದ ತರುಣದಲ್ಲಿಯೇ. ಸೇರಿಸಿದ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಹ ಅಷ್ಟು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸದು. ಆದುದರಿಂದ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೇ ಬಸರಾಳು ಶಾಸನ ರಚಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡನೆನ್ನಬಹುದು. ಅದ್ದರಿಂದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಚಿದಾನಂದರು ಅಭಿನ್ನರು ಎಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವದ ಕಾಲದ ಬಗೆಗೆ ಈ ವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ವಾದವಿವಾದಗಳೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ ಅಥವಾ ಪಟ್ಟವೇರಿದಾಗ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1235) ಈ ಕೃತಿ ರಚಿತವಾಯಿತೆಂದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಹಣಿದಂ ಬೊಯ್ಯಲ್ ಜವಂ ರಾಯರನೆ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಎಲೆಲೆ ಮಹಾದೇವ' ಎಂಬುದು ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಪರಾಕ್ರಮಕ್ಕಾಗಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಉಕ್ತಿಯೇ ಹೌದು.

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕನ್ನಡ ಫಲಶ್ರುತಿಗಳು —ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ

12073

ಸಿ. ಯು. ಮಂಜುನಾಥ
ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಫಲಶ್ರುತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲಕರವಾದದ್ದು. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಶಾಸನಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೆದಿದೆ.* ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಫಲಶ್ರುತಿಗಳು ಶಾಸನದ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ, ಅವುಗಳ ರಚನೆ, ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗಿದೆ.[1] ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅವುಗಳ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳು ಬಂದಿವೆ.[2] ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕನ್ನಡ ಫಲಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ ತುಂಬಾ ವಿಸ್ತಾರವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಯಮಿತ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಫಲಶ್ರುತಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಫಲಶ್ರುತಿಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಫಲಶ್ರುತಿಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಫಲಶ್ರುತಿಗಳ ವಿಷಯ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ದಾನಿಗೆ ತಾನು ಮಾಡಿದ ದಾನ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬರಬೇಕು ಎಂಬ ಹಂಬಲವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದಾನಶಾಸನಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಆಚಂದ್ರಾರ್ಕತಾರಂಬರಂ' ತನ್ನ ದಾನ ಉಳಿದು ಬರಲಿ ಎಂಬಂತಹ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಎಷ್ಟೋ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದಾನಿ ತನ್ನ ದಾನ ತಲೆತಲಾಂತರದವರೆಗೂ

ಉಳಿಯ ಬರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಮಾಡಿದ ದಾನ ದುರ್ವ್ಯಯವಾಗ ಬಾರದೆಂದು, ದುರ್ವ್ಯಯ ತಡೆಯಲು ಅಪಹರಿಸಿದವನಿಗೆ ಆಗುವ ಹಾನಿಯನ್ನೂ ರಕ್ಷಿಸಿದವನಿಗೆ ಆಗುವ ಒಳಿತನ್ನೂ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಗಳಂತೆ ಮೊದಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸತೊಡಗಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕ್ರಮೇಣ ಅದು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ದಾನ ಶಾಸನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗದಂತೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. ದಾನವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿ ದವರಿಗೆ ಆಗುವ ಹಾನಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಶಾಪಾಶಯಗಳೆಂದೂ. ರಕ್ಷಿಸಿ ದವನಿಗೆ ಆಗುವ ಒಳಿತನ್ನು ಹೇಳುವ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಪುಣ್ಯಾಶಯಗಳೆಂದೂ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಎರಡು ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಶಾಪಾಶಯಗಳು ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿವೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಫಲಶ್ರುತಿಗಳು ಶಾಸನದ ಅಂತ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ದಾನದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ವಿವರಗಳು ಬಂದನಂತರ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅಪವಾದಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಶಾಸನಗಳ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ದೇವತಾಸ್ತುತಿಯ ನಂತರ ಫಲಶ್ರುತಿಗಳು ಬಂದಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರೆಯು ತ್ತವೆ.[3] ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಫಲಶ್ರುತಿ ಮಾತ್ರವಿದ್ದು ದಾನದ ವಿವರವೇನೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಆ ಶಾಸನದ ಮೂಲ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಬೇಕು.[4] ಕೆಲವು ಫಲಶ್ರುತಿಗಳ ವಿವರ ಚಿತ್ರಮಯವಾಗಿ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ (ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕು). ಕುಳಗಟ್ಟೆ, (ಹೊನ್ನಾಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕು) ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.[5] ಇಂತಹ ಫಲಶ್ರುತಿ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಓದುಬಾರದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿಯೂ ಸರಳವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಫಲಶ್ರುತಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಶಾಸನವಾದ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಮತ್ತು ನೇರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಫಲಶ್ರುತಿ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.[6] ಅಲ್ಲಿ '...ಅದಾನಟಿವೊನ್ಗೆ ಮಹಾಪಾತಕವ್...' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಫಲಶ್ರುತಿಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯನ್ನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಪಡೆದಿವೆ. ಕ್ರಮೇಣ ಇವು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ.[7] ಫಲ

ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಕ್ರಮವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಇಣುಕು ನೋಟವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಕಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಶಾಪಾಶಯಗಳು ದೊರೆತರೂ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನದಿಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಪವಿತ್ರವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಗಂಗಾನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿ ಕೊಲೆಯಂತಹ ಪಾಪಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಘೋರ ಪಾಪವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಶಾಪಾಶಯಗಳು ಇಂತಹ ಪವಿತ್ರ ನದಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಗಾನದಿಯೂ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಗೋದಾವರಿ ಮತ್ತು ಕಾವೇರಿ ನದಿಗಳೂ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ.[8] ಕಾವೇರಿ ನದಿಯು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಒತ್ತಡದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆಂಬ ಭಾವನೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಧಾರ್ಮಿಕ ದೇಶವಾದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನದಿಯ ದಡಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅನೇಕ ಪುಣ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿವೆ. ಅಂತಹ ಅನೇಕ ಪುಣ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನೂ, ಹಸುಗಳನ್ನೂ, ಋಷಿಗಳನ್ನೂ ಕೊಂದ ಪಾಪ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಾರಣಾಸಿ, ಗೋಕರ್ಣ, ರಾಮೇಶ್ವರ, ಪ್ರಯಾಗ, ಶ್ರೀಪರ್ವತ, ಕೇದಾರ, ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಮುಂತಾದ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿವೆ. ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪದಲ್ಲಿ 'ಮೆಕ್ಕಾ' ಕೂಡ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮೀಯರಿಗೂ ಪಾಪಭೀತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ದಾನವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದವರಿಗೆ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು, ತಂದೆ ತಾಯಿ, ಗುರು, ಸ್ತ್ರೀ, ಋಷಿ, ಜಂಗಮ, ವೇದಾಢ್ಯರು, ಸಹೋದರ, ಶಿಶು, ಭ್ರೂಣ ಇವರ ಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿದ ಪಾಪವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಜಂಗಮರ ಹತ್ಯೆಯ ಪಾಪದ ವಿಷಯ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು* ನೋಡಿದರೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಜಂಗಮರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯತ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅಷ್ಟು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಹತ್ಯೆಮಾಡಿದ ಪಾಪಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿವೆ.[9]

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿದ ಪಾಪ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿರುವುದು ಗೋಹತ್ಯಾಪಾಪ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಗೋವಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಗೋವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, (ಒಂದು ಸಾವಿರ, ಎರಡು ಸಾವಿರ, ಹತ್ತು ಸಾವಿರ, ಇಪ್ಪತ್ತು ಸಾವಿರ, ಹದಿನೆಂಟು ಕೋಟಿ) ಅಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಗೋವುಗಳ ಹತ್ಯಾಪಾಪ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿವೆ. ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಜನರಲ್ಲಿ ಭೀತಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಗೋಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆಯ ಪಾಪವನ್ನು

ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿವೆ.[10] ಅವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತೆ[11], ನಾಯಿ[12], ಹಂದಿ [13], ನರಿ[14], ಹುಳಿತ್ತ ನಾಯಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿ ಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆಯ ಪಾಪದ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹತ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಹತ್ಯೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಬಂದಿದೆ.[15]

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಅಸಹ್ಯ ವರ್ಣನೆಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕತ್ತೆಯ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿಂದದ್ದಲ್ಲದೆ ಅವರ ಮರ್ಮಾಂಗವನ್ನು ಉಪ್ಪು ಬೆರಸಿ ತಿಂದ ಪಾಪದ ಅಸಹ್ಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಶಾಸನ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.[16] ಇಂತಹ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲದೆ ಉಚ್ಚೆ ಕುಡಿತವಂತಹ ಅಸಹ್ಯ ವರ್ಣನೆಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬಹುಶಃ ಶಾಸನ ಸಂಪಾದಕರು ಅಶ್ಲೀಲೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಅವು ಅಸಹ್ಯದ ಅತಿರೇಕವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತಿವೆ. ಅಂತಹ ಕಡೆ ಸಂಪಾದಕರು 'ಮುಂದೆ ಅಶ್ಲೀಲ ಮಾತುಗಳಿವೆ' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿರುವುದುಂಟು.[17] ಕೆಲವು ಉಕ್ತಿಗಳು ಅಶ್ಲೀಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಭೀಭತ್ಸವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿವೆ. ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದಾನವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದವನು 'ಹೆಣಬಾಯಕ್ಕಿಯನು' ತಿಂದವನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[18]

ಶಾಪಾಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೈತಿಕ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪಾಪ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿದೆ. ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪದ ಅನೇಕ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಪಾಪಭೀತಿಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ತಂದೆಯನ್ನು ಕೊಂದು ತಾಯಿಯೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯಾದ, ಕೂಡಿದ ಪಾಪವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[19] ಒಡಹುಟ್ಟಿದವಳೊಂದಿಗೆ,[20] ಮಗಳೊಂದಿಗೆ[21] ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮಾಡಿದ ಪಾಪವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ದೋಷಿಯು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಸಹೋದರನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಪಾಪವನ್ನೂ.[22] ಗುರುದಾರಾಗಮನದ ಪಾಪವನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.[23]

ಶಾಪಾಶಯಗಳು ಚತುರ್ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ತನ್ನ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜ ಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹತ್ಯೆ ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದಿತು. ಅದನ್ನು ಶಾಪಾಶಯಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ಹತ್ಯಾಪಾಪದ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದೆರಡು ಶಾಸನಗಳು ಜಂಗಮ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹತ್ಯೆಯ ಪಾಪವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[24] ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೊಂದಿದ ನಂತರ ಜಂಗಮನಿಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಸಮಾಜ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಕ್ಷೌರಿಕ, ಹೊಲೆಯ ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ದಾನವನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವ ದೋಷಿಯು ನಾಯಿಂದನ ವಂಶದಲ್ಲಿ

ಜನ್ಮಪಡೆವವನೆಂದು ಒಂದು ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ[25]. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಒಂದು ಕೊನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಇನ್ನೊಂದು ಕೊನೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದ್ದರು. 'ಹೊಲೆಯರ' ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ದ್ರೋಹಿಯು ದಾನಕ್ಕೆ ಆಸೆಪಟ್ಟರೆ "ತಂನ ದೇಹವಮಾನವನು ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನೋಪಾದಿ..." ಎಂದು ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.[26] ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಮಾದಿಗರಿಗೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಪಾಪದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಇದೆ.[27] ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು 'ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗ' ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಡ-ಬಲ ಗುಂಪನ್ನು ಅದು ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.[28]

ಶಾಪಾಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೆರೆ. ಉದ್ಯಾನವನಗಳನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿದ ಪಾಪವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೆರೆಯುಂ ಆರವೆಯುಂ' ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವೆರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿವೆ.[29] ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕೆರೆಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದ ಪಾಪದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ.[30] ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮದ್ರೋಹ. ರಾಜದ್ರೋಹ. ಶಿವದ್ರೋಹ. ಗುರುದ್ರೋಹ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತವೆ.[31] ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಬಸದಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಬಂದಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿದ ಪಾಪ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[32] ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಅಗ್ರಹಾರವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿಯನ್ನೂ ಹಾಳುಮಾಡಿದ ಪಾಪಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಮದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[33] ಶಾಪಾಶಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರೋಹಿಯು ಪಾಂಚಾಳಕ್ಕೆ ಹೊರಗು ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಾಂಚಾಳವು ಒಳವರ್ಗವಾದ ಶಿಲ್ಪಿ ಅಕ್ಕಸಾಲಿ ಕಮ್ಮಾರ ಬಡಗಿ ಮತ್ತು ಕಂಚುಗಾರರನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅವಳ'ಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[34]

ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಶಾಪಾಶಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ದೇವದ್ರವ್ಯ ಅಪಹರಿಸಿದ ಪಾಪ, ಗಣಪತಿ ವಿಗ್ರಹ ಅಪಹರಿಸಿದ ಪಾಪ. ಲಿಂಗವನ್ನು ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಿದ ಪಾಪ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಪಾಪಿಗೆ ವಿಭೂತಿ. ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ. ಒಡೆಯ. ಭಕ್ತ. ಸ್ವರ್ಗ—ಮರ್ತ್ಯಗಳ ಭಾಜ್ಯತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಶಾಪಾಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನರಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ಶಾಪಾಶಯಗಳು ಹೇಳಿದರೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ನರಕಗಳ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ; ಏಳನೆಯ ನರಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಮಿಯಾಗುವನೆಂದೂ. ನಾಯಕ ನರಕ. ರೌರವ ನರಕ. ಕುಂಭೀಪಾತಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. 'ಪ್ರೂತಿ ವಿಷ್ಟ ನರಕಕ್ಕೆ ಸಲ್ವೊರ್' ಮುಂತಾದ ವರ್ಣನೆಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಪಾಪಿಗೆ ಆಯುಸ್ಸು ಕ್ಷೀಣಿಸುವುದೆಂದು ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಪಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದು. ವಂಶಾಭಿವೃದ್ಧಿ

ಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶಾಪವನ್ನು ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಸಾಯವೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ. ಬಿತ್ತಿದರೂ ಬೆಳೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದ್ರೋಹಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.[35]

ಶಾಪಾಶಯಗಳು ಕೇವಲ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ದಾನ ಕೊಟ್ಟನಂತರ ಮುಂದೆ ಆಳುವ ಯಾವುದೇ ರಾಜ ಆ ದಾನವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗದೆ ತಪ್ಪಿದರೆ ರಾಜನೂ ಹಸು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ವಾರಣಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಂದ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[36] ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದಾನದ ರಕ್ಷಣೆಯ ಭಾರವನ್ನು ಪಾರುಪತ್ಯಗಾರ. ಗೌಡ. ಸೇನಬೋವರಿಗೆ ವಹಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಅವರು ಸಂರಕ್ಷಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಘೋರ ಪಾಪ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[37]

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಂದು ಶಾಸನ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಪಾಶಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರತಿಶಬ್ದ ಅನುವಾದದೊಂದಿಗೆ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಹುಶಃ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಯವರನ್ನೂ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡಿದ ಅನುವಾದವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.[38] 'ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದೂ ಇದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.'*[38]

ಪುಣ್ಯಾಶಯಗಳು ದಾನ ಸಂರಕ್ಷಕನಿಗೆ ಸಾವಿರ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಪುಣ್ಯಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ದಾನ ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಆಯುಸ್ಸಿನ ವೃದ್ಧಿ. ಸಾವಿರ ಅಶ್ವಮೇಧ ಯಾಗದ ಫಲ, ಸಂತಾನಫಲಗಳ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಪುಣ್ಯಾಶಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶಾಪಾಶಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯ ಆಶ್ಚರ್ಯ ತರಿಸುತ್ತವೆ.

ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಫಲಶ್ರುತಿಗಳ ಒಂದು ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಉಳಿದ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೂ ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

1. ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಹಸುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ವಿಷಯ	96
2. ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಂದೆತಾಯಿಯರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ವಿಷಯ	3
3. ಕತ್ತೆಯ ಮರ್ಮಾಂಗವನ್ನು ತಿಂದು ಸುರೆ ಕುಡಿಯುವ ವಿಷಯ	1
4. ತಾಯಿಯೊಂದಿಗೆ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ವಿಷಯ	1
5. ಶಿಶುಹತ್ಯೆ. ಸ್ತ್ರೀಹತ್ಯೆ ವಿಷಯ	1
6. ಬೆಳೆಯಾಗದ ವಿಷಯ	1

7. ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕದ ವಿಷಯ	5
8. ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧ...ಅನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯೊಂದಿಗೆ... ಇತ್ಯಾದಿ	1
9. ಸಂಸ್ಕೃತ ಫಲಶ್ರುತಿಗಳು	16
10. ಪುಣ್ಯಾಶಯಗಳು	9

ಶಾಪಾಶಯಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೆ ತನ್ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಪುಣ್ಯಾಶಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಶಾಪಾಶಯಗಳ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಹೊತ್ತವಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಕೆಲವು ಶಾಪಾಶಯಗಳ ಭಾಷೆ ಒರಟಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಿ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಾಪಾಶಯಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಧರ್ಮೋದ್ದೇಶ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳ ಕಾಲದಿಂದ ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒರಟು ಮತ್ತು ಅಶ್ಲೀಲ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೊಂದು ಒರಟಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಿ ಬರೆಸಿ ಹೇಳಿದರೂ ದಾನವನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಬಂದದ್ದೇ ಆ ರೀತಿಯ ಅಶ್ಲೀಲೋಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಏನೇ ಆದರೂ ದಾಸಿಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ದಾನವನ್ನು ಅಪಾತ್ರರು ಅಪಹರಿಸದಂತೆ ತಡೆಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತನ್ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಂದು ಇಣುಕು ನೋಟವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

*ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಧ್ಯಪ್ರಾಚ್ಯದ (Middle East) ಹಿಟ್ಟೈಟ್ ಭಾಷೆಯ ಶಾಸನಗಳ ಬಗ್ಗೆ. ಹಿಟ್ಟೈಟ್ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆರು ಭಾಗಗಳಿರುತ್ತವೆ: (1) ಪೀಠಿಕೆ; (2) ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು; (3) ಒಪ್ಪಂದದ ನಿಯಮಗಳು; (4) ವಿವರಗಳು—ಒಪ್ಪಂದ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ; (5) ದೇವರುಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿಡುವುದು: (6) ಶಾಪದ ಮಾತುಗಳು: (ಒಪ್ಪಂದ—Treaty, ರಾಜ ಮತ್ತು ಅಧೀನರಾಜನ ಮಧ್ಯೆ). ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಪದ ಮಾತುಗಳಿಗೂ ಕನ್ನಡದ ದಾನಶಾಸನಗಳ ಕೊನೆಯ ಶಾಪದ ಮಾತುಗಳಿಗೂ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಹೋಲಿಕೆ ಇದೆ. "......But you will sow, but not harvest"—ಇದರ ಜೊತೆ, 'ಬಿತ್ತಿದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯದೆ ಕೆಡುಗ' ಹೋಲಿಸಿ. ನೋಡಿ—Delbert R. Hillers: Treaty curses and the old Testament Prophet (Rome. 1964), P. 1;P. 29.

1. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (1966), ಪು. 53–58.
2. ಕೆ. ವಿ. ರಮೇಶ್: ಕರ್ನಾಟಕ ಶಾಸನ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪು. 70–2.
3. KI.IV. ಹಿರೇಕೆರೂರು, ಪು. 17; ಹಿರೇಕೆರೂರು, ಪು. 22.
4. EC. II. ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣ. ಪು. 553. 339; EC. III. ನಂಜನಗೂಡು, 238, ಪು. 327.

5. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಶಾಸನ ಫಲಕದ ಮೇಲೆ ಕತ್ತೆಯು ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುವ ರೇಖಾಚಿತ್ರವಿದೆ. ಶಾಸನವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದವನು ಕತ್ತೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವನೆಂಬುದರ ಸೂಚನೆ ಇದು. ಹೊನ್ನಾಳಿ ತಾಲೂಕು ಕುಳಗಟ್ಟೆಯ ಶಾಸನ ಫಲಕದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಹಸು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಕಠಾರಿ ಇದೆ. ದಾನವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿದವನು ಹಸುವನ್ನು ಕೊಂದ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

6. M.A.R. 1936. ಬೇಲೂರು. ಪು. 73.

7. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ. '. . ಇಂತಹ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಭೂಮಿಯನ್ನು ರಾಜರು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಧಕ್ಕೆಯೊದಗುತ್ತಾ ಬಂದುದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧೃಢತೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ ಇಂತಹ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಕ್ರಿ.ಶ. 6ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಬೆಳೆಯಿತು ಎಂದೂ ಡಾ|| ಎಸ್. ಕೆ. ದೀಕ್ಷಿತ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಇನ್ನೂ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದೂ ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳಿವೆ.' ಪು. 53 ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ.

8. EC. II. ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆ 133. ಪು. 519: M.A.R. 1930. ಟಿ. ನರಸೀಪುರ. 54, ಪು. 204.

*8. "ಸವಿರ ಜಂಗಮ ಗೋಉ ಬ್ರಾಮರನು ವಾರಣಾಸಿಯಲಿ ಕೊಂದ ಪಾಪಕೆ ಹೋಗುರು ತಾವು ದೇವವಂಸು ಹೊಲೇರು ಮಾದಿಗರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಹಾಗೆ" (EC. IV. ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ. 90. ಕ್ರಿ.ಶ. 1613); "ಆರೊಬರು ಅಳುಪಿದರೆ ಜಂಗಮ ಕೊಂದ . . ಗೋವು ಬ್ರಾಹ್ಮ . . ವಾರಣಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಂದ ಪಾಪಕೆ ಹೋಹರೂ . . " (ಅದೇ. 43. ಕ್ರಿ.ಶ. 1619); "ಯಿ . . ಅಳುಪಿದವರು ವಾರಣಾಸಿಯಲಿ ಗೋಉ ಕೊಂದು ಜಂಗಮಗಳನು ಕೊಂದ ಪಾಪಕೆ ಹೋಹರು" (EC. IV. ಯಳಂದೂರು. 206. ಸು. 15ನೇ ಶತಮಾನ).

9. KI. IV. ಧಾರವಾಡ, 16. ಪು. 59; M.A.R. 1932 ಕೊಪ್ಪ, 43. ಪು. 214; ಕೊಲ್ಲಾಪುರ, 25, ಪು. 96–97.

10. EC. II. ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆ, 139. ಪು. 522

11. M.A.R. 1931, ಚಾಮರಾಜನಗರ, 55, ಪು. 156.

12. EC. II. ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆ, 143, ಪು. 524.

13. M.A.R. 1931, ಚಾಮರಾಜನಗರ 21, ಪು. 118.

14. EC. IV. ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ, 111, ಪು. 516.

15. EC. III. ಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆ, 80, ಪು. 63.

16. KI. V. ಧಾರವಾಡ, 50. ಪು. 197–8; EC. IV ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ. 35, ಪು. 527.

17. EC. IV. ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ, 25, ಪು. 521

18. M.A.R. 1932. ಮೈಸೂರು, 51, ಪು. 233

19. EC. III. ನಂಜನಗೂಡು. 156. ಪು. 271; EC. IV. ಚಾಮರಾಜನಗರ. 112 ಪು. 64.

20. EC. III. ನಂಜನಗೂಡು, 329, ಪು. 392.

21. EC. III. ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆ, 25, ಪು. 447.

22. EC. III. ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆ, 33, ಪು. 451.

23. EC. IV. ಯಳಂದೂರು. 1, ಪು. 272.

24. EC. IV. ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ. 90. ಪು. 552; EC. IV. ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ. 43, ಪು. 530.

25. M.A.R. 1930. ಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆ, ಪು. 160.

26. EC. IV. ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ, 104, ಪು. 557.

27. EC. IV. ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ, 66, ಪು. 543.

28. EC. IV. ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ, 66, ಪು. 543.

29. EC. III. ನಂಜನಗೂಡು, 204, ಪು. 297.

30. EC. III. ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆ, 32, ಪು. 450.

31. EC. IV. ಯಳಂದೂರು, 23, ಪು. 287.

32. M.A.R. 1931, ಚಾಮರಾಜನಗರ, 43, ಪು. 139.

33. EC. III. ಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆ. 92. ಪು. 70; EC. III. ಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆ. 16. ಪು. 17.

34. EC. III. ಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆ, 17, ಪು. 18–19.

35. EC. VII. ಶಿಕಾರಿಪುರ. 154. ಪು. 261.

36. EC. V. ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣ, 485, ಪು. 307.

37. EC. IV. ಚಾಮರಾಜನಗರ, 208, ಪು. 127.

38. EC. III. ನಂಜನಗೂಡು, 222. ಪು. 317.

*38. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (1979), ಪು. 55

ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದ ಪ್ರೇಮಾಲಯಸುತನ್

ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ

1930ರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಎಂ. ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣ ಅವರಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದು ಆಗ ಓದಲ್ಪಟ್ಟ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನ[1]ವನ್ನು ಈಗ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಓದುವುದು, ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಈವರೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಬಾಳ್ಗಚ್ಚು.[2] ಸಬ್ಬಿಜ್ಗದರ್[3] ಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಪೊಗೞೆ[3]ಪ್ರೊಟ್ಟಣ, ಕುಱುಮ್ಬಿಡಿ. ಪ್ರೇಮಾಲಯ-ಸುತನ್ ಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಪ್ರೇಮಾಲಯ-ಸುತನ್ ಪದವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಕದಂಬ ವಂಶದ ಕಕುಸ್ಥ ಭಟ್ಟಾರಕನು ಆಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನರಿದಾವಿಳೆ ನಾಡಿನ ಮೃಗೇಶ, ನಾಗ ಎಂಬವರು "...ಪಶುಪತಿ ನಾಮಧೇಯನಾಸರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಭಟರಿಯಾ ಪ್ರೇಮಾಲಯ ಸುತನ್ಗೆ...ವಿಜ ಅರಸನ್ಗೆ..." ಯುದ್ಧ ವಿಜಯಿಯಾದ ನಿಮಿತ್ತ ಪಲ್ಮಡಿ. ಮೂೞಿವಳ್ಳಿ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರೆಂದು ಈ ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ..." ಪಶುಪತಿ ನಾಮಧೇಯನಾಸರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಭಟರಿಯಾ ಪ್ರೇಮಾಲಯ ಸುತನ್ಗೆ...ವಿಜ ಅರಸನ್ಗೆ..."ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಡಾ. ಎಮ್. ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣ ಅವರು "ಪಶುಪತಿಯ ಆದೇಶದಂತೆ (At the word of)—ಯುದ್ಧವನ್ನು ಗೆದ್ದ ಎಲ್ಲ ಭಟರಿಯ ಮಗನಾದ ವಿಜ ಅರಸನಿಗೆ..." ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ.[4]

---

1. M.A.R. 1936. No. 16.
2. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 51–2.
3. i) ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 20–3.
   ii) ಅದೇ. 47–4.
   iii) ಅದೇ. 50–4.
   iv) ಅದೇ. 51–1.
   v) ಅದೇ. 51–2.
   vi) ಅದೇ. 52–3.
4. M.A.R. 1936. No. 16. pp. 72 and 73

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಅಂಕಿತ ನಾಮದ ನಿಜರೂಪ 'ಎಲ್ಲ ಭಟರಿ' ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹ. 'ಆಸರಕ್ಕೆ' ಎಂದು ಪದವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡುದೂ ಅದಕ್ಕೆ At the word of ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಿದುದೂ ತೀರ ತಪ್ಪು. ಕಾರಣ ಈವರೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದ ಡಾ. ಎಮ್. ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ,

6ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊನ್ನಾವರ ಶಾಸನದ ಮಹಾಕೆಲ್ಲ[5], 9ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉದಯಾವರ ಶಾಸನದ ಅರಕೆಲ್ಲ,[6] ಪೊಳಲಿಶಾಸನದ ಸೇವ್ಯ ಅರಕೆಲ್ಲ.[7] 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಣೂರ ಮತ್ತು ಉಳಿಪಾಡಿ ಶಾಸನಗಳ ಸೇವ್ಯಗೆಲ್ಲ.[8] ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ 'ಸರಕ್ಕೆಲ್ಲ' ಎಂಬುವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿತಾಲವ್ಯ ಸಕಾರವು ಲೋಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಪದಮಧ್ಯದ 'ಕ್ಕೆ' ದ್ವಿತ್ವವು ಅದ್ವಿತ್ವವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.[9] ಹೀಗಾಗಿ 9ನೆಯ ಶತಮಾನದ 'ಅರಕೆಲ್ಲ' ಅಂಕಿತ ನಾಮದ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪವೇ ಈ 5ನೆಯ ಶತಮಾನದ 'ಸರಕ್ಕೆಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತ ನಾಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸಿದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ (1) ಪಶುಪತಿ ನಾಮಧೇಯನ ಮತ್ತು ಸರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಭಟರಿಯ ಪ್ರೇಮಾಲಯಸುತ ವಿಜ ಅರಸನಿಗೆ (2) ಪಶುಪತಿ ನಾಮಧೇಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಭಟರಿ ಎಂಬವನ ಪ್ರೇಮಾಲಯಸುತ ವಿಜ ಅರಸನಿಗೆ (3) ಪಶುಪತಿ ನಾಮಧೇಯನಾದ ಸರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಭಟರಿ ಎಂಬವನ

---

5. Honàvar Plates of Kaikeya Chitrasèna. EI. xxvii.
ಇಲ್ಲಿ ಕೈಕಯ ಅರಸನಾದ ಚಿತ್ರಸೇನನು ತನ್ನನ್ನು ಕೆಲ್ಲ. ಮಹಾಕೆಲ್ಲ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

6. ಕೊ. ವ್ಯಾ. ರಮೇಶ: ತುಳುನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸ. ಪು. 41. (1969). ಇಲ್ಲಿ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯ ಆಳುಪೇಂದ್ರನು ನಾಡಾಧಿಕಾರಿ ಅರಕೆಲ್ಲನ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ದಾನ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

7. ಅದೇ, ಪು. 42. ತಲಕಾಡಿಗೆ ತೆರಳಿದ್ದ ಸೇವ್ಯ ಅರಕೆಲ್ಲನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮಡಿದ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಪಲ್ಯವಣ ಆಳಿಗಾನಪ್ಪನೆಂಬವನು ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

8. Ramesh K. V: A History of South Canara (1970), ಪು. 88. ಮಹಾ ಮಂಡಲೇಶ್ವರ ಸೇವ್ಯಗಲ್ಲನೆಂಬವನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯ ಈ ಎರಡೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿದೆ.

9. i) ಆದಿ ಸಕಾರ ಲೋಪವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು: ಸಾಸಿರ > ಆಯಿರ, ಸುಪ್ಪು > ಉಪ್ಪು (ಉಪ್ಪಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಅಡಿಗೆಗೆ 'ಸುಪ್ಪಲ್' ಎಂದು ಹೆಸರು. ನೋಡಿ, ಪಂಪಭಾರತ, 12–160), ಇತ್ಯಾದಿ.

   ii) ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸ್ವರಗಳ ನಡುವಿನ ಅಘೋಷವರ್ಣ ಘೋಷಕ್ಕೆ ತಿರುಗುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೋಸುಗ ಇಲ್ಲಿ 'ಕ' ವರ್ಣಕ್ಕೆ ದ್ವಿತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರಬೇಕು.

ಪ್ರೇಮಾಲಯ ಸುತ ವಿಜ ಅರಸನಿಗೆ—ಎಂಬ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ: ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಶುಪತಿ ಮತ್ತು ಸರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಭಟರಿ ಎಂಬಿವು ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಇದ್ದ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳೆಂಬ[9a] ಅರ್ಥದ ಮೂರನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಧುವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪಶುಪತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಶಾಸನ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಭಟರಿಕುಲಾಮಲವ್ಯೋಮ ತಾರಾಧಿನಾಥನ್' ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಸರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಭಟರಿ' ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಭಟರಿ ಎಂಬ ಸಮಾನಪದವೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಜಅರಸನು ಪಶುಪತಿ ಎಂಬವನ ಪ್ರೇಮಾಲಯಸುತನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಪ್ರೇಮಾಲಯಸುತನ್' ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗ ಇಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜಅರಸನು ಪಶುಪತಿಯ ಮಗನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ತಾಳಗುಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದಶ ಮಂಡಲಿಕರ ನಾಯಕನೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡ.[10] ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದಾನಪಶುಪತಿಯೆಂದು ಸ್ತುತ್ಯನಾದ ಪಶುಪತಿಯ ಮಗನಿಗೆ ಎರಡು ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆಂಬುದು ಎಷ್ಟು ಶೋಭಿಸದ ಮಾತು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಮಗನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವದಿದ್ದರೆ 'ಸುತನ್,' ಎಂದು ಪದಪ್ರಯೋಗವಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು 'ಪ್ರೇಮಾಲಯ ಸುತನ್' ಎಂದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದೆಯು 'ಪ್ರಿಯ ಮಗನು' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ತುಂಬ ಕೃತಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1260)

ಸಂಗನ ಬಸವನ ಅಗ್ರಜ
ಲಿಂಗೈಕಂ ದೇವರಾಜ ಮುನಿಪನ ತನಯಂ
ಜಂಗಮ ಪರುಸಂ ಕಾವರ
ಸಂಗಂ ಪ್ರಿಯಸುತನೆನಿಪ್ಪ ಕಲಿದೇವರಸಂ॥[11]

(iii) 'ಕೆಲ್ಲ' ಹೆಸರಿನ ಮನೆತನದ ಬಗ್ಗೆ, ಕೆಲ್ಲ ಪದಾಂತ್ಯ ಹೆಸರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯಬೇಕು. ಕೈಕಯ ಅರಸನಾದ ಚಿತ್ರಸೇನನು ತನ್ನನ್ನು ಕೆಲ್ಲ. ಮಹಾಕೆಲ್ಲ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡುದನ್ನು (ಹೊಸ್ಸಾವರ ಶಾಸನ) ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಕೆಲ್ಲ ಹೆಸರಿನ ಮನೆತನಗಳಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

9a. ಅರಸರಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಕಿತನಾಮಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಉದಾ: ಶಿವಮಾರ—ಸೈಗೊಟ್ಟ.

10. M.A.R. III. (Ed: S. S. Settar), P. 137.

11. ಶಾಸನಸಂಪದ (1968). ಪು. 102.

ಎಂಬ ಪದ್ಯ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. "ಸಂಗನ ಬಸವನ ಅಗ್ಗಳನಾದ ದೇವರಾಜ ಮುನಿಪನ ಮಗನೂ ಜಂಗಮ ಪುರುಷನಾದ ಕಾಮರಸನ ಪ್ರಿಯಸುತನೂ ಅಂದರೆ ಶಿಷ್ಯನೂ ಆದ ಕಲಿದೇವರಸನು" ಎಂದು ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಪ್ರಿಯಸುತನ್' ಶಬ್ದದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ 'ಪ್ರೇಮಾಲಯಸುತನ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹುಡುಕಬೇಕು. ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನವು ದೈವಭಕ್ತಿ ಆವರಣದ ಬರವಣಿಗೆಯಾದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯಸುತನ್ ಎಂಬುದು ಶಿಷ್ಯ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನವು ರಾಜಭಕ್ತಿ ಆವರಣದ ಬರವಣಿಗೆಯಾದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಾಲಯಸುತನ್ ಎಂಬುದು ವೀರ ಅನುಯಾಯಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ 'ಮನೆ ಮಗನ್' ಪದವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಗಂಗದೊರೆ ನೀತಿಮಾರ್ಗನು ತೀರಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಗರಯ್ಯನನ್ನು ದೊಡ್ಡಹುಂಡಿ ಶಾಸನ 'ಮನೆಮಗನ್' ಎಂದು ಕರೆದರೆ[12], ಪ್ರಭಾಕರ ವರ್ಧನನು ತೀರಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರನ್ನು ಬಾಣನ ಹರ್ಷಚರಿತೆ 'ಕುಲಪುತ್ರರು' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.[13] ಕನ್ನಡದ ಈ ಮನೆಮಗನ್ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕುಲಪುತ್ರನ್ ಸಮಾನವಾದ ಪದಗಳೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.* ಇವುಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಪದವೇ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದ 'ಪ್ರೇಮಾಲಯಸುತನ್' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಮನೆಮಗನ್ = (ಪ್ರೇಮ +) ಆಲಯಸುತನ್ ಎಂಬ ನೇರವಾದ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಡಾ. ಎಮ್. ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣ ಹೇಳುವಂತೆ ವಿಜ ಅರಸನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ Beloved son of Ella Bhatari[14] ಅಲ್ಲ, ವಿಶೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಶುಪತಿಯ 'ಮನೆಮಗನ್' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮನೆಮಗನ್ ಎನಿಸಿದವನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೇನು? ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ದೊಡ್ಡಹುಂಡಿ ಶಾಸನದ ಮನೆಮಗನ್ ಅರಸನಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣಾಘಾತ

12. EC. III TN. 91. A.D. 921. ಗೋಗ್ರಹಣ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮನೆಮುದ್ದ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಕಾದಿ ಸತ್ತನೆಂದು M.A.R. 1927, ಪು. 90 (ಕ್ರಿ.ಶ. 950), ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಮನೆಮುದ್ದ' ಎಂಬುದು 'ಮನೆಮಗನ್'ದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾಗಿರಬಹುದು. ಮಾವಳಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (EC. VIII ಸೊರಬ, 10) 'ಕುಲಮುದ್ದ' ಎಂಬುದು 'ಕುಲಪುತ್ರನ್' ಎಂಬುದರ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾಗಿರಬಹುದು. ಬೇರೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಶಿವಮುದ್ದ' ಎಂಬುದೂ ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾದ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ.

13. ವಿ. ಎಸ್. ಅಗರವಾಲಾ: ಹರ್ಷಚರಿತ, ಒಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ. ಪು. 93.

* ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (1979). ಪು. 306.

14. M.A.R. 1936. No. 16, P. 72, 73.

ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಹಲ್ಮಿಡಿಶಾಸನದ ಮನೆಮಗನ್ ಅರಸನಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ, ತರುವಾಯದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಾಘಾತ ಕೇವಲ ವೇಳೆವಾಳಿಗಳಿಗೆ, ಹೋರಾಟ ಕೇವಲ ಜೋಳವಾಳಿಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದರೂ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಒಬ್ಬನೇ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದ ವಿಜ ಅರಸನು ಜೋಳವಾಳಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ವೇಳೆವಾಳಿ (= ಪ್ರೇಮಾಲಯಸುತನ್ = ಮನೆಮಗನ್ = ಕುಲಪುತ್ರನ್) ಎಂದೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೇಳೆವಾಳಿಯ ಪ್ರಥಮ ದಾಖಲೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 865ರ ಮೋಪುಂಡಿ ಶಾಸನವಲ್ಲ[15], ಕ್ರಿ.ಶ. 450ರ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನವೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

15. BKI. I.i. No. 11.

(ತಾಂತ್ರಿಕ ಆರಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ?) ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಮಣ್ಣಿನ ಬೋಗುಣಿ

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

I

ಈಗ್ಗೆ ಐದಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಚಿಂತಾಮಣಿ ತಾಲೂಕು ಸಂತೇಕಲ್ಲಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಅದೇ ಗ್ರಾಮದ ಶ್ರೀ ಪಿ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬುವರು ಕೊಟ್ಟ ಮಣ್ಣಿನ ಬೋಗುಣಿಯೊಂದು ಡಾ|| ಆರ್. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಮೂಲಕ ನನ್ನ ಕೈಗೆ ಬಂದಿತು. ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಗಳು. ಅವುಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ವಿಚಿತ್ರ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಸಹ್ಯ ಅಥವಾ ಭಯಾನಕ ಅಥವಾ ಅಮಾನುಷ ಆರಾಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಕುತೂಹಲವಿದ್ದುದರಿಂದ.[1] ಆ ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆ ಸಾಧಾರಣವಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸಿ ಅದನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳು ನನ್ನ ಹತ್ತಿರವೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಮತ್ತು ಆಗಲೇ ಅದರ ಭಾವಚಿತ್ರಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆಸಿದ್ದು.[2] ಆ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಏನಾದರೂ ಮಾಡಿ ಅದರ ಮಾಲೀಕರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ದಾನವಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಬಯಕೆ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಅವರೂ ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮದ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಬಳಿಕ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೇ ಕೊಡುವುದಾಗಿ ಭರವಸೆ ನೀಡಿದ್ದರು. ಆ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಕೈಗೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಬಂತೆಂಬುದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಯಾವುದೋ ಗುಡ್ಡದ ಹತ್ತಿರ ಬಂಡೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅದು ಸಿಕ್ಕಿತಂತೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಆ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಏನು ಬುದ್ಧಿ ಬಂತೋ. ಅಥವಾ ಯಾರ ಚಿತಾವಣೆಯೋ. ಆ ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ವಾಪಸ್ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳತೊಡಗಿದರು. ನಾನು ಅದನ್ನು ಕೊಡದೆ

1. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ "ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ರಹಸ್ಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳು" ಎಂಬ ಸಂಪ್ರಬಂಧವನ್ನು (Paper) ನೋಡಿ. (ಸಂಶೋಧನತರಂಗ, ಸಂಪುಟ 2. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು. 254-68).

2. ಚಿತ್ರಗಳು ಶ್ರೀ ಬಿ. ಕೇಸರ್‌ಸಿಂಗ್ ತೆಗೆದವು.



ಚಿತ್ರ 1—ಮಣ್ಣಿನ ಬೋಗುಣಿ



ಚಿತ್ರ 2



ಚಿತ್ರ 3—ಮಣ್ಣಿನ ಬೋಗುಣಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ

ಮುಂದೂಡಿದೆ. "ಆ ಪಾತ್ರೆ ನಮ್ಮ ಕೈ ತಪ್ಪಿದ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ಕೆಡುಕಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆ ಪಾತ್ರೆ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ತೀವ್ರ ಪರಿಣಾಮಗಳಾದಾವು" ಎಂದು ಆ ಹುಡುಗನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೆದರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ನಾನು ನಿರುಪಾಯನಾಗಿ ವಾಪಸ್ ಕೊಡಬೇಕಾಯ್ತು. ಆ ಹುಡುಗ ತಾನು ಊರಿನ ಪಟೇಲರ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸಿ ನಿಮಗೆ ಮತ್ತೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದು ಭರವಸೆ ಕೊಟ್ಟ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆ ಪಾತ್ರೆಯಿಂದಾಗಿ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಏನೂ ತೊಂದರೆಯಾಗುವುದು ನನಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಷ್ಟವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದಾದ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಾನು ಬೇರೊಂದು ಕೆಲಸದ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಸಂತೇಕಲ್ಲಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ, ಹುಡುಗರು ಜೀಳಿಸಿ ಒಡೆದು ಹಾಕಿದರು ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆ ಆ ಬೋಗುಣಿಯ ಚೂರುಗಳನ್ನು ತಂದು ತೋರಿಸಿದಾಗ ಆದ ನೋವು ಅಸದಳ. ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಮೃತ್ಪಾತ್ರೆ ಹೀಗೆ ಜನತೆಯ ಮೌಢ್ಯ ಅಥವಾ ಅಸಹನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಹಾಳಾಯಿತಲ್ಲಾ ಎಂಬ ನೋವಾಯ್ತು. ಸದ್ಯ ಅದರ ಭಾವಚಿತ್ರಗಳಾದರೂ ಇವೆಯಲ್ಲಾ ಎಂಬ ಸಮಾಧಾನವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಇದು ಆ ವಸ್ತುವಿನ ದುರದೃಷ್ಟದ ಕತೆ.

II

ಆ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಬೋಗುಣಿ (bowl) ಎಂದೋ, ಬೇಕಾದರೆ ಅಗಲ ಬಾಯಿಯ ದೊಡ್ಡ ಕುಡಿಕೆಯೆಂದೋ ಕರೆಯಬಹುದು. ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಅದನ್ನು ಸುಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಮಾಡಿ ಬಹುಶಃ ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಐವತ್ತು ಅರವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಅದು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ದೊರಕಿರುವುದು ಮತ್ತು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಹಳೆಯದಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಾರಣಗಳೇ ಹೊರತು ಅದರ ತೇದಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಇನ್ನೇನೂ ಆಧಾರಗಳು ಇಲ್ಲ.

ಆ ಬೋಗುಣಿ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತು ಅಂಗುಲ ಸುತ್ತಳತೆಯುಳ್ಳದಾಗಿದ್ದು ಸುಮಾರು ಎರಡು ಲೀಟರ್ ನೀರನ್ನು ಹಿಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದು. ಅದರ ನಾಲ್ಕು ಪಾರ್ಶ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಹಲ್ಲುಬಿಟ್ಟಿರುವ ರೌದ್ರಮುಖಗಳಿದ್ದುವು. (ಚಿತ್ರ 1 ಮತ್ತು 2 ನೋಡಿ). ಬೋಗುಣಿಯ ಮೇಲಿನ ಚಿತ್ರಗಳ ವಿವರಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದರೂ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮುಖಗಳ ಮಧ್ಯೆ ತ್ರಿಶೂಲಗಳನ್ನೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು (ಚಿತ್ರ 2ರಲ್ಲಿ ಎಡಭಾಗವನ್ನೂ, 1ರ ಬಲಭಾಗವನ್ನೂ ನೋಡಿ). ಭೈರವ ಮುಖ, ತ್ರಿಶೂಲಗಳ ಮೇಲೆ, ಬೋಗುಣಿಯ ಕಂತದ ಕೆಳಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಶಿವಲಿಂಗ, ಬಸವಗಳ ಚಿಕ್ಕ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಇಡಲಾಗಿದೆ. (ಬಸವನ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ರ 2ರಲ್ಲಿ ಮೂಗಿನ ಮೇಲೆ ಇರತಕ್ಕದ್ದು

ಶಿವಲಿಂಗ. ಚಿತ್ರ 3ರಲ್ಲಿ ಎಡಗಡೆ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿರತಕ್ಕದ್ದು ಅದೇ). ಇಂತಹ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಒಟ್ಟು ಆರೋ ಏಳೋ ಇದ್ದಂತೆ ಜ್ಞಾಪಕ (ಬೋಗುಣಿಯನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೆ ಪಡೆಯಬಹುದು ಅಥವಾ ಮಾಲೀಕರ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನೋಡಬಹುದು ಎಂಬ ಭರವಸೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ). ಮಣ್ಣಿನ ಬೋಗುಣಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನಯಗಾರಿಕೆ ಹೊಳಪೂ ಇರದೆ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಮಡಕೆ ಕುಡಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಹೋಲುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಆ ಬೋಗುಣಿಯ ಸ್ಥೂಲ ವಿವರಣೆ.

ಅದನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಯಾವುದೇ ಸೂಚನೆಗಳೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಅದು ಕುಂಬಾರನ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೆ (ಹಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ)—ಅದರ ಬಳಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಸಾಧ್ಯ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಒಂದು—ಯಾವುದೋ ಜಾನಪದ ಹಬ್ಬ ಅಥವಾ ಆಚರಣೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಎರಡು—ಶಾಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತಹ ಅಥವಾ ಕಾಪಾಲಿಕದಂತಹ ಯಾವುದೋ ವಾಮಾಚಾರದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧಕರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಬೋಗುಣಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಮದ್ಯವನ್ನೋ ಅಥವಾ ರಕ್ತವನ್ನೋ ಕುಡಿಯಲು ಅದು ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಇನ್ನೂ ಬೋಗುಣಿಗಳು ದೊರಕಬೇಕಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರಾಂತದ ಜನ ಆ ಬೋಗುಣಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಕಾರಣ ಅದು ಯಾವುದೋ ವಾಮಾಚಾರಕ್ಕೆ. ಮಂತ್ರತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪಾತ್ರೆಯೆಂಬ ಊಹೆಯೇ ನನಗೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಲ್ಲವರು ಈ ಸಂಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿಯಾರೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಭಾರತೀಯ ವಾಸ್ತುಶೈಲಿಗಳು

ಬಿ. ಕೆ. ಗುರುರಾಜರಾವ್

ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಿತವಾದವು. ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ಮರ, ಇಟ್ಟಿಗೆ, ಗಾರೆಗಳಿಂದ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 6ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಪರಿಸರದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಶಿಲಾರೀತಿ ವಾಯುಗುಣ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಿಕ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡವು. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಂತಸ್ಸತ್ವ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹೊಂದಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಹಲವಾರು ಶೈಲಿಯ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಶೈಲಿಯ ವಾಸ್ತುಪದ್ಧತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ದೇಶದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇಂಥ ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲೂ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಗೃಹ್ಯ ಮತ್ತು ಶುಲ್ವ ಸೂತ್ರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಮತ್ಸ್ಯ, ಸ್ಕಂದ, ಅಗ್ನಿ ಪುರಾಣಗಳು, ವಿಷ್ಣುಧರ್ಮೋತ್ತರ ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ವಾಸ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿದೆ. ಆಗಮ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಹುಟ್ಟುವಿಕೆಗೆ ಮೊದಲೇ ಔತ್ತರೇಯ ಮತ್ತು ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಭೇದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಔತ್ತರೇಯ ಪರಂಪರಾ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು ಅಪರಾಜಿತ ಪೃಚ್ಛ, ರೂಪಮಂಡನ, ಸಮರಾಂಗಣ ಸೂತ್ರಧಾರ, ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ; ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಪರಂಪರಾ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಯಮತ, ಕಾಶ್ಯಪ ಶಿಲ್ಪ, ಮಾನಸಾರ, ಶಿಲ್ಪರತ್ನ, ತಂತ್ರ ಸಮುಚ್ಚಯ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಇವಲ್ಲದೆ ಬೃಹತ್ ಸಂಹಿತಾ, ಮಾರೀಚ ಸಂಹಿತಾ, ಪದ್ಮ ಸಂಹಿತಾ ಸಹ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆಗಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಕಾಮಿಕಾಗಮ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕಾರಣ, ಸುಪ್ರಭೇದ ಮತ್ತು ವೈಖಾನಸಾಗಮಗಳೂ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಶಿಲ್ಪಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ನಾಗರ, ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ವೇಸರ ಶೈಲಿಯವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಪದಗಳ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ

ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ದೇವಾಲಯಗಳ ತಳ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಹಲವು ಬಾರಿ ಅವುಗಳ ಲಂಬ ವಿನ್ಯಾಸದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣ ಪೂರ್ಣವ್ಯಾಪಿಯಲ್ಲ: ಸುಲಭ ವಿಭಜನೆಯ ಒಂದು ಸೂತ್ರವಷ್ಟೆ. ಹಲವು ಬಾರಿ ಈ ತ್ರಿವಿಧ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡದ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಕಂಡುಬರಬಹುದು. ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಭಜನೆಗೊಳಪಡದ. ಭೂಮಿಜ. ವಾರಾಟ, ಕಾಳಿಂಗ, ಅಥವಾ ಆಂಧ್ರಶೈಲಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ತ್ರಿವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕಟ್ಟಡಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಅನಾವಶ್ಯ ಚರ್ಚಾಸ್ಪದ ವಾದಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಮೂಲವಿಧಗಳಾದ ನಾಗರ. ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ವೇಸರ ಶೈಲಿಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಬಹು ಸಮ್ಮತದಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಕಟ್ಟಡಗಳ ತಳವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಏರುನೋಟದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಚಚ್ಚೌಕ ಅಥವಾ ಆಯಾಕಾರದ ಕಟ್ಟಡಗಳು ನಾಗರ ಶೈಲಿಗೆ ಸೇರಿದವೆಂದೂ ಆರು ಅಥವಾ ಎಂಟು ಮುಖಗಳುಳ್ಳವು ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯವೆಂದೂ. ವೃತ್ತ. ದೀರ್ಘವೃತ್ತ ಅಥವಾ ಅರ್ಧ ದೀರ್ಘವೃತ್ತ (ಗಜಪೃಷ್ಠ) ಆಕಾರದವು ವೇಸರ ಶೈಲಿಯವೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಾಗರ. ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ವೇಸರಗಳೆಂಬ ಜಾತಿ ಸೂಚಕ ಪದಗಳ ಉಗಮ ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಗಿರಬೇಕು; ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ದೂರದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟಡಗಳ ವಿವರಣೆಗೆ ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದ ಕಟ್ಟಡಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಅವುಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಗುರ್ತಿಸಲು ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಹಾಗೂ ಮೇಲ್ಕಟ್ಟಡದ ರೂಪರೇಷೆಗಳು ಚಚ್ಚೌಕ. ಆಯಾಕಾರ. ದೀರ್ಘವೃತ್ತಾಕಾರ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ತಳವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬದಲಾಯಿಸದಿರುವುದು ಮತ್ತು ನಾಗರ, ದ್ರಾವಿಡ. ವೇಸರಗಳೆಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಶೈಲಿಗಳ ವಿಭಜನೆಗಳ ಹತೋಟಿಗೆ ಒಳಪಡದಿರುವುದು. ಈ ಅಂಶಗಳಿಂದ ದೇವಾಲಯ ಶೈಲಿಗಳ ಜಾತೀಯ ವಿಂಗಡನೆ ಆಗಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವ ಒಂದೆರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಕಟ್ಟಡದ ಒಟ್ಟು ರೂಪರೇಷೆಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯಗಳ ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಶೈಲಿಗಳ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾರಾಪಾದ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯರ ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ದಿ ಕ್ಯಾನನ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಆರ್ಟ್. ಪಾಟ್ನ. 1963. ಅಧ್ಯಾಯ 14). ಮೊದಲಿಗೆ ಭಾರತದ ವಾಸ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಕಾರ ದ್ರಾವಿಡ ನಾಗರ ಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಪದ್ಧತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದವು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ವಾಸ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶದ ದೇವಾಲಯಗಳ ಆಕಾರದಿಂದ ಮೋಸಹೋಗಿ ವೇಸರ ಪದ್ಧತಿಯೆಂಬ ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಹೊರತು ಒಂದು ಶೈಲಿಯಲ್ಲ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪ ಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ.ಶ. 6–7ನೇ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲು ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ (ಸಮ್ಮಿಶ್ರ) ಶೈಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬರಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಕ್ರಮೇಣ ಆ ಶೈಲಿ ನಾಗರ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಚಾಲುಕ್ಯ, ಹೊಯ್ಸಳ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರದ ಕಾಕತೀಯ ದೇವಾಲಯಗಳು ಈ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ.

ನಾಗರ

ಪ್ರಮುಖ ವಾಸ್ತು ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಬುಡದಿಂದ ಶಿಖರಾಗ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಕಲಶದ ವರೆಗೂ ಚತುರಸ್ರ ಅಂದರೆ ಚಚ್ಚೌಕ ಅಥವಾ ಆಯಾಕಾರವಾಗಿರುವ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಈ ಶೈಲಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ಮತದಲ್ಲಿ ಈ ಶೈಲಿಯ ಕಟ್ಟಡ ಗಳು ಹಿಮಾಲಯದಿಂದ ವಿಂಧ್ಯ ಪರ್ವತಗಳ ನಡುವಣ ಪ್ರಾಚೀನ ಆರ್ಯಾವರ್ತದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ನಾಗರ ಶೈಲಿಯ ಕಟ್ಟಡಗಳು ವಿಂಧ್ಯ ಪರ್ವತದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಔತ್ತರೇಯ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಮತ್ತು ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ನಡುವೆ ಬಹಳ ಅಭಿ-ಪ್ರಾಯಭೇದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಅಪರಾಜಿತ ಪೃಚ್ಛ (106/18–22) ಮತ್ತು ಕಾಮಿಕಾಗಮದ (51/4–10) ಕೆಲವು ವರ್ಣನೆಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ನಾಗರ ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಲಂಬ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಅಂಡಕಗಳ (ಸಣ್ಣ ಶಿಖರಗಳ) ಉರಃಶೃಂಗ (ಶಿಖರಾರ್ಧ) ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಂಗ (ಶಿಖರ ಪಾದ)ಗಳ ಜೋಡಣೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಶಿಖರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಅಂಥ ಶಿಖರಗಳ ಮಧ್ಯಕಾಂಡದ ಮೇಲೆ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ರಥಿಕ (ಗೂಡುಗಳು), ಗರ್ಭಗೃಹದ ಮೇಲೆ ಹೊಂದಿದಂತಿರುವ ಸುಕನಾಸದ ಬಾಗಿದ ರೇಖಾ ಶಿಖರ ಮತ್ತು ಶಿಖರಾಗ್ರದಲ್ಲಿ ಕಲಶದ ಕೆಳಗೆ ಅಮಲಸಾರಕ ಅಥವಾ ಆಮಲಕ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕಟ್ಟಡಗಳಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಶೇಖರೀ ದೇವಾಲಯಗಳು

ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ಧಾರಾ ಬಳಿಯಿರುವ ಐಮ್ಮವರ್‌ನಲ್ಲಿರುವ ಬೈಜನಾಥ ಮಹಾದೇವ ಮಂದಿರ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. ಆದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಪ್ರಕಾರ ಬುಡದಿಂದ ಸ್ತೂಪಿಯವರೆಗೆ ಅಥವಾ ದೇವಾಲಯದ ಶಿಖರ ಭಾಗ ಚತುರಸ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವು ನಾಗರ ಶೈಲಿಯ ಕಟ್ಟಡಗಳು (ಸುಪ್ರಭೇದಾಗಮ-ಕ್ರಿಯಾಪಾದ, 30 : 42; ಮಯಮತ—19 : 37; ಕಾಶ್ಯಪ ಶಿಲ್ಪ—25 : 27; ಮಾನಸಾರ—18 : 93).

ನಾಗರ ಶೈಲಿಯ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ತಲವಿನ್ಯಾಸ ಶಿಲುಬೆ ಅಥವಾ ಆಯಾಕಾರದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಏರುನೋಟದಲ್ಲಿ ವಿಮಾನದ ಮೇಲಿನ ಶಿಖರ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಿನತ್ತ ಬಾಗಿದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಶಿಖರದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಚಪ್ಪಟೆಯಾದ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಮತ್ತು ಅಂಚುಗಳು ನೆಲ್ಲಿಕಾಯಿಯಂತೆ ಅರೆಗೋಳವಿಯಾಕಾರದ ಗಾಡಿಗಳುಳ್ಳ ಆಮಲಕ ಶಿಲೆಯನ್ನೂ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಕಲಶವನ್ನೂ ಇಟ್ಟಿರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾಕಾರ ಅಥವಾ ಶಿಲುಬೆಯಾಕಾರದ ತಲವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಮುಖಮಂಟಪ, ಸಭಾಮಂಟಪಗಳು ಮುನ್ ಚಾಚಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಕೋನಗಳುಳ್ಳ ಹಲವು ಗೋಡೆಯ ಮುಖಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 5–6 ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಗುಪ್ತದೊರೆಗಳ ಕಾಲದ ದೇವಗಡದ ವಿಷ್ಣುಮಂದಿರ ಮತ್ತು ಭೀತರ್‌ಗಾಂವ್‌ದ ಇಟ್ಟಿಗೆ ದೇವಾಲಯ ಮೊದಲ ಹಂತದ ನಾಗರ ಶೈಲಿಯ ಕಟ್ಟಡಗಳಿಗೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ದೇವಘಡದ ವಿಷ್ಣು ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಮುಂಭಾಗದ ಬಾಗಿಲುವಾಡವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತೆ ಪಾರ್ಶ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬಗಳ ನಡುವೆ ಚಿತ್ರಫಲಕಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಗೋಡೆಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣ ಅನಂತರ ಕಾಲದ ನಾಗರ ಶೈಲಿಯ ಕಟ್ಟಡಗಳಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನೇರ ಅಂಚುಗಳುಳ್ಳ ಪಿರಮಿಡಿನಾಕಾರದ ಶಿಖರ ಈ ಶೈಲಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣ. 7ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬುದ್ಧಗಯೆಯ ಮಹಾಬೋಧಿ ದೇವಾಲಯದ ಶಿಖರ ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನ. ಮೊದಲ ಕಟ್ಟಡಗಳಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಛಾವಣಿ ಮತ್ತು ಶಿಖರದ ತಳಭಾಗ ಸಂಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಒಳಸರಿದಂತಿರುವ ಶಿಲ್ಪಪಟ್ಟಿಕೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆ ಶಿಲ್ಪಪಟ್ಟಿಕೆ ನಾಗರ ಶೈಲಿಯ ಶಿಖರ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಯಿತು.

ವಾಸ್ತು ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾಗರ ಶೈಲಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

(1) ಛಾವಣಿಯ ಮತ್ತು ಸೂರಿನ ಮೇಲಿರುವ ಕಟ್ಟಡ ಭಾಗವನ್ನು ಶಿಖರ ವೆನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ.

(2) ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲದೆ ಇತರ ಭಾಗಗಳ ಮೇಲೂ ಶಿಖರಗಳಿದ್ದು ಅವು ಪ್ರಧಾನ ಶಿಖರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಣ್ಣದಾಗಿರುತ್ತವೆ.

(3) ಗರ್ಭಗುಡಿಯನ್ನುಳಿದು ಇತರ ಮಂಟಪಗಳಿಗೆಗೋಡೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ತೆರಪಾಗಿರು ವುದರಿಂದ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಸುತ್ತಲೂ ಕಟ್ಟಡ ಭಾಗಗಳು ಪ್ರವೇಶ ಮಂಟಪಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

(4) ದೇವಾಲಯದ ಛಾವಣಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಶಿಖರಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ವಿತಾನ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಅಲಂಕರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ.

(5) ಗೋಪುರದ್ವಾರ ಇರಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಇದ್ದಾಗ ದೇವಾಲಯದ ಮುಖ್ಯ ದ್ವಾರಕ್ಕೂ ಗೋಪುರ ದ್ವಾರಕ್ಕೂ ತಲವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

(6) ಅಂತರಾಲದ ಛಾವಣಿಯ ಮೇಲಿನ ಸುಕನಾಸ ಶಿಖರಕ್ಕೆ ಕೂಡಿದಂತಿರು ತ್ತದೆ.

(7) ಛಾವಣಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಧಾನ ಶಿಖರದ ಸುತ್ತಲೂ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ಶಿಖರಗಳ ಸಮೂಹವಿರುತ್ತದೆ.

(8) ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರವೇಶದ್ವಾರ ಅಥವಾ ಅದರ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ಮಾಣ ಅಲಂಕೃತ ತೋರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(9) ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಬಾಗಿಲುವಾಡ ಹೆಚ್ಚು ಅಲಂಕಾರಮಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(10) ದ್ವಾರಪಾಲಕ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಾಗಿಲುವಾಡದ ಅರೆಗಂಬಗಳ ಮೇಲೆ ಗಂಗೆ ಯಮುನೆಯರೊಂದಿಗೆ ಸಣ್ಣ ಉಬ್ಬು ಶಿಲ್ಪಗಳಂತೆ ತೋರಿಸ ಲಾಗುತ್ತದೆ.

(11) ಪ್ರಧಾನ ಕಟ್ಟಡದ ಸುತ್ತ ಶೈವ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಯತನ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯೂಹ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳ ಮಂದಿರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

(12) ದೇವಿ ಮಂದಿರಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಧಾನ ಗುಡಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ನಾಗರ ಶೈಲಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಗುಪ್ತವಂಶದ ಪ್ರಾರಂಭ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ದೇವಾಲಯ ವಾಸ್ತು ಪದ್ಧತಿಗಳು

ಆ ಕಾಲದ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಸರಳ ಕಟ್ಟಡಗಳಲ್ಲಿ ಉಗಮಗೊಂಡು ಕ್ರಮೇಣ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶೈಲಿಗಳಾಗಿ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿದುವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ದ್ರಾವಿಡ

ಮಾನಸಾರ ಮುಂತಾದ ಶಿಲ್ಪ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಕಾರ ದೇವಾಲಯದ ವಿಮಾನ ಅಡಿಯಿಂದ ಶಿಖರಾಗ್ರದವರೆಗೂ ಆರು ಅಥವಾ ಎಂಟು ಮುಖಗಳು ಮತ್ತು ಕೋನ ಗಳುಳ್ಳದಾದರೆ ಅದನ್ನು ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯ ಕಟ್ಟಡಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಭಾಗ ಆಯಾಕಾರವಾಗಿಯೂ, ಶಿಖರದ ತಳಭಾಗ ಚಚ್ಚೌಕ ವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದರೂ ಗ್ರೀವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲಿನ ಭಾಗ ಷಟ್ಕೋನ ಅಥವಾ ಅಷ್ಟ ಕೋನಗಳುಳ್ಳದ್ದಾದರೆ ಅದನ್ನೂ ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯ ದೇವಾಲಯಗಳು ಕೃಷ್ಣಾ ನದಿಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿಯವರೆಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುವು.

ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯ ದೇವಾಲಯಗಳ ಶಿಖರಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆ ಕ್ರಮೇಣ ಸಣ್ಣದಾಗುವ ಅಂತಸ್ತುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂತಸ್ತು ಗರ್ಭಗೃಹದ ಪ್ರತಿ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ದುಂಡು ಕಪೋತಗಳು ಮತ್ತು ಮೇಲಂತಸ್ತುಗಳ ಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಪುಟ್ಟ ತೆರೆದ ಅಂಗಣಗಳು ಈ ಶೈಲಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಅಂತಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸಿ. ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಅಪಾರವಾದ ಅಲಂಕರಣಶೀಲ ಕೆತ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಶಿಖರದ ಅಂದ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಈ ಅಲಂಕರಣಶೀಲತೆಯನ್ನು ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯ ಉತ್ತರ ಕಾಲೀನ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.

ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯ ದೇವಾಲಯಗಳ ತಳವಿನ್ಯಾಸದ ಚಚ್ಚೌಕನಾದ ಸಣ್ಣ ಗರ್ಭ ಗುಡಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸುತ್ತಲ ವಿಶಾಲವಾದ ಹಜಾರದ ಉಳಿದ ಭಾಗ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣಾ ಪಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಇಡೀ ಹಜಾರದ ಮೇಲೆ ಛಾವಣಿಯಿರುತ್ತದೆ. ದೇವಾಲಯದ ಗೋಡೆಗಳ ಹೊರಭಾಗವನ್ನು ಮುನ್‌ಚಾಚಿದ ಅರೆಗಂಬಗಳಿಂದಲೂ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಹಿನ್‌ಸರಿದಂತಿರುವ ಗೂಡುಗಳಿಂದಲೂ ಅಲಂಕರಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಂಬಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹಜಾರಗಳು ಮೊಗಸಾಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಾದ್ವಾರಗಳ ಮೇಲಿನ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಗೋಪುರಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ದ್ರಾವಿಡ ದೇವಾಲಯಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ.

ಮಧ್ಯ ಯುಗದ ದೇವಾಲಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯ ದೇವಾ ಲಯಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು:

(1) ಗ್ರೀವ ಮತ್ತು ಸ್ತೂಪಿಯ ನಡುವಣ ಭಾಗವನ್ನು ಶಿಖರವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

(2) ಗರ್ಭಗುಡಿಯನ್ನುಳಿದು ದೇವಾಲಯದ ಇತರ ಭಾಗದ ಛಾವಣಿ ಸಮತಟ್ಟಾಗಿಯೂ ಅಲಂಕಾರ ರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

(3) ಆ ಭಾಗದ ಸುತ್ತಲೂ ಛಾವಣಿಯವರೆಗೂ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೆಳಕು ಗಾಳಿಗಳ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಗವಾಕ್ಷ ಅಥವಾ ಜಾಲಂಧ್ರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(4) ಗರ್ಭಗೃಹದ ಉತ್ತರ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತಿ ಅಥವಾ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಅಭಿಷೇಕ ಜಲವನ್ನು ಹೊರಗೊಯ್ಯಲು ಪ್ರಣಾಲ ಅಥವಾ ಜಲಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(5) ಗೋಪುರದ್ವಾರ ದೇವಾಲಯದ ಮುಖ್ಯ ದ್ವಾರದ ಅಕ್ಷದಲ್ಲಿದ್ದು ಅಷ್ಟ ದಿಕ್ಕುಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ.

(6) ಪ್ರಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಮುಖಮಂಟಪದ ಮುಂದೆ ಬಲಿಪೀಠದ ಬಳಿ ಧ್ವಜಸ್ತಂಭವಿರುತ್ತದೆ.

(7) ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಮೇಲೆ ಅಂತಸ್ತುಗಳುಳ್ಳ ಪಿರಮಿಡಿನಾಕಾರದ ಶಿಖರವಿರುತ್ತದೆ.

(8) ದೇವಾಲಯದ ಸುತ್ತಲೂ ಪ್ರಾಕಾರ ಅವಶ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(9) ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಂದಿ ವಿಗ್ರಹ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಗರುಡ ವಿಗ್ರಹ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(10) ಬಾಗಿಲುವಾಡ ಮತ್ತು ಗೋಡೆಯ ಮೇಲರ್ಧದಲ್ಲಿ ಉಬ್ಬು ಶಿಲ್ಪದ ರೀತಿಯ ತೋರಣಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿರಲಾಗುತ್ತದೆ.

(11) ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಬಾಗಿಲುವಾಡ ಅಲಂಕಾರರಹಿತವಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(12) ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಗಾತ್ರದ ದ್ವಾರಪಾಲಕ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಮಹಾದ್ವಾರದ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ.

(13) ಪ್ರಧಾನ ದೇವಾಲಯದ ಸುತ್ತಲೂ 8. 16. 32 ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳ ಗುಡಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅನಂತರಕಾಲದ ಸೇರ್ಪಡೆಗಳಿಂದ ಈ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಏರುಪೇರಾಗಿರಬಹುದು.

(14) ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ.

(15) ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈಶಾನ್ಯ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಕರಣಿ ಇರುತ್ತದೆ.

(16) ಪ್ರಾಕಾರದಲ್ಲಿ 11ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಪ್ರಧಾನ ಗುಡಿಯ ಉಪಾಂಗವಾಗಿ ದೇವಿಮಂದಿರವಿರುತ್ತದೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ವಾಸ್ತು ಶೈಲಿಯ ಈ ಮೇಲಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಆದಿಕಾಲದ ಕೆಲವು ಗುಪ್ತರ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಿಶಾಲವಾದ ಚತುರಸ್ರ ಹಜಾರದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚಚ್ಚೌಕನಾದ ಸಣ್ಣ ಗರ್ಭಗುಡಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಲೂ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣಾ ಪಥವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಛಾವಣಿ ಚಪ್ಪಟೆಯದಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಮೇಲೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿದಂತೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಣ್ಣದಾದ ಮೇಲಂತಸ್ತಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಸಣ್ಣ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1–2ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಔದುಂಬರ ದೊರೆಗಳ ಕೆಲವು ನಾಣ್ಯಗಳ ಮೇಲಿರುವ ಮತ್ತು ಅಮರಾವತಿ ಸ್ತೂಪದ ಮೇಲಿರುವ ಉಬ್ಬುಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಅಂಥ ಎರಡಂತಸ್ತಿನ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯ ವಿಮಾನಕ್ಕೆ ಈ ಅಂತಸ್ತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗುಡಿಗಳ ಮಾದರಿ ಮೂಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಐಹೊಳೆಯ ಚಾಲುಕ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಲಾಡ್‌ಖಾನ್ ಮತ್ತು 7ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೇಗುಟಿ (ಮೇಲ್ಗುಡಿ) ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅರೆಗಂಬಗಳ ನಡುವೆ ತೆಳುವಾದ ಚಪ್ಪಡಿಗಳನ್ನು ತೆರೆಗಳಂತೆ ಜೋಡಿಸಿ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಸುತ್ತಲ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂದವಾದ ಚೈತ್ಯಾಕಾರದ ಕಮಾನುಗಳ ಕೆತ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ದುಂಡು ಕಪೋತಗಳು ಅನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ವಾಸ್ತು ಶೈಲಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಗುಪ್ತರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಶೈಲಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಈ ಆದಿ ಕಾಲದ ನಿದರ್ಶನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಶೈಲಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾದ ದ್ರಾವಿಡ ದೇಶದ ಹೊರಗಡೆ ಇರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶ. ಆ ಗುಪ್ತಕಾಲೀನ ದೇವಾಲಯಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯ ನಿದರ್ಶನಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ತಂಜಾವೂರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೃಹದೀಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರಾಂಗಣದ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ (ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ) ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಗುಡಿಯು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಉಪ

ಶಿಖರಗಳು ಷಟ್ಕೋಣಾಕಾರದ ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಯ ಉತ್ತಮ ಪ್ರತೀಕ. ಆರು ಮುಖಗಳ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಆರುಮುಖಗಳ ಶಿಖರ ಸಮ್ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿದೆ.

ವೇಸರ

ಈ ಶೈಲಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣ ಅದರ ವೃತ್ತಾಕಾರ; ಅರ್ಧವೃತ್ತಾಕಾರ ಅಥವಾ ಗಜಪೃಷ್ಠಾಕಾರದ ಒಂದಂತಸ್ತಿನ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ವೇಸರ ಶೈಲಿಯವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ದೀರ್ಘ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಈ ಶೈಲಿಗೆ ಸೇರಿಸುವುದುಂಟು. ಕಾಮಿಕಾಗಮದಲ್ಲಿ ತಳ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಕಟ್ಟಡದ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗರ ಶೈಲಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮಿಶ್ರ ಶೈಲಿ ವೇಸರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. (Stella Kramrisch: The Hindu Temple, Vol. I, p 291). ತಮಿಳುನಾಡಿನ ನಾರ್ತಾಮಲೈಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಜಯಾಲಯ ಚೋಳೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಬುಡದಿಂದ ತುದಿಯವರೆಗೂ ವೃತ್ತಾಕಾರವಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ವೇಸರ ಶೈಲಿಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಕಟ್ಟಡಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟು ನಿಶ್ಚಿತರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿಲ್ಲ. ಉದಾ: ಐಹೊಳೆಯ ದುರ್ಗಾದ ದೇವಾಲಯದ ತಳ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಏರುಸೋಟ ಗಜಪೃಷ್ಠಾಕೃತಿಯದಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಆಯಾಕಾರದ ಶಿಖರವಿದೆ; ದಕ್ಷಿಣ ಆರ್ಕಾಟ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೇಲಕ್ಕಡಂಬೂರಿನ ಅರ್ವಾಚೀನ —ಚೋಳರ ಕಾಲದ ಶಿವಾಲಯದ ತಳವಿನ್ಯಾಸ ಚೌಕಾಕಾರವಾಗಿಯೂ ಮಧ್ಯದಂತಸ್ತು ಅಷ್ಟಮುಖವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿಯೂ, ತುದಿ ಅಂತಸ್ತು ವೃತ್ತಾಕಾರದ್ದಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಈ ಕಟ್ಟಡ ಲಿಂಗಾಕೃತಿಯ ಬೃಹತ್ ಪ್ರತೀಕದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ನಾಗರ, ವೇಸರ, ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಗಳ ಭಿನ್ನತೆ ಕೇವಲ ಶಿಖರದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲ; ಅಂಥ ಭಿನ್ನತೆಯ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ವೇಸರ ಶೈಲಿಗೆ ನಾಗರ—ದ್ರಾವಿಡ ಶೈಲಿಗಳಿಗೆ ಇರುವಷ್ಟು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ನಾಗರ, ದ್ರಾವಿಡ, ಮತ್ತು ವೇಸರ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಭೌಗೋಳಿಕ ವಾಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ಔತ್ತರೇಯ. ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯ ದೇಶೀಯ (ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ) ಗಳೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಈ ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಶೈಲಿಯ ಕಟ್ಟಡಗಳೂ ವಿಂಧ್ಯ ಪರ್ವತಗಳ ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದಕ್ಕೆ, ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲ ಶೈಲಿಗಳ ವರ್ಣನೆ ಕಂಡುಬರುವುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಾಸ್ತವಿಕ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದು ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ವೇಸರ ಶೈಲಿಯ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆರು-ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನ ದವರೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮೂರ್ತಿಗಳು

ಅ. ಸುಂದರ

ಹಿನ್ನೆಲೆ[1]

1. (i) ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಮಾನವ ತನ್ನ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವದ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ. ಮಾನವ ಸುಖಾಭಿಲಾಷಿ. ಅವನ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ದೈಹಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ಮಾನಸಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಕ್ಷಣಕಾಲ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ನೋವಿನ ಛಾಯೆಯೂ ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯನೂತನ ಸುಖ. ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಅವನ ಬಲವಾದ ಎಡೆಬಿಡದ ಹಂಬಲ. ಈ ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಹಂಬಲ ತೋರುಗಾಣಿಕೆಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಾನವ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟು. ಸ್ವಭಾವ. ಉದ್ದೇಶಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಮನಗಂಡಾಗಲೇ ನಿಜವಾದ ಸುಖ ಹಾಗೂ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಮಾರ್ಗ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದೀತು. ಅಂದರೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಏನೋ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಆಳವಾಗಿ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಚಿಂತನ ಮಾಡುತ್ತಾ ತನ್ನ ಅನುಭವಸಿದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇತಿಹಾಸ ಕಾಲದ ನಾಗರಿಕ ಜನವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಇವುಗಳ ಗಂಭೀರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಬಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ತತ್ವಗಳಿವೆ. ಮಾನವ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವದ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ಹಲವಾರು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ. ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಸದಾ ಆನಂದಮಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಮಾನವನು ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಇದರೊಡನೆ ಮತ್ತೆ ಸೇರುವುದು ಅಥವಾ ಇದರ ಸಾಮೀಪ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ತನ್ನ ಜನ್ಮದ ನಿಜವಾದ ಗುರಿ. ಈ ಗುರಿಯನ್ನು

ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮವೂ ಒಂದೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಈ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅಥವಾ ಆನಂದಮಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮಾನವ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆಯಾಯ ಧರ್ಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಗುರಿಯ ವರ್ಣನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿವಿಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಯಾಯ ಧರ್ಮಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮತ್ತು ಆಯಾಯ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲಭೂತ ನೀತಿ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವಾದ ಈ ದೇಹ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚವೇ ನಿಜವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಸದಾ ವಿಷಯಾಸಕ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಚಂಚಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸಲು, ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾದ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನಾಗಲೀ. ಶಾಂತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಕೊಡದೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಇಂದ್ರಿಯ ಚಾಪಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ವ್ಯಗ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗುರಿ ಏನೆಂಬುದು ಅರಿಯದೆ. ಮುಟ್ಟದೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿಯೂ. ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೂ ದುಃಖಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳ ಫಲಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟು ಸಾವಿನ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪ್ರಲೋಭನೆಗಳಿಗೆ, ಚಂಚಲ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ದಾಸನಾಗದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ತನ್ನ ಹತೋಟಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಬಹಿರ್ಮುಖನಾಗದೆ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾದಾಗ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಭ್ರಮೆಯು ಹೋಗಿ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಅಂತಃಶಕ್ತಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವುದು. ಆಗ ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರ ಈ ಭೌತಿಕದೇಹ ವಿಶ್ವದ ಸಕಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳು ಜಡವಸ್ತುಗಳು, ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ, ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ, ಕ್ರಮೇಣ ನಶಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಅಮರ. ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಆನಂದ ಮಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪುರುಷನೆಂದು ಅದರ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸೃಜನಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದು ಇವೆರಡರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದು ಈ ವಿಶ್ವ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ತತ್ವ. ಸ್ವಭಾವತಃ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಂಚಲತೆಯನ್ನೂ

ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ನಿಗ್ರಹಿಸಲು ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಯಮ ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಂದು ನೀತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅಮರ ಹಾಗೂ ಆನಂದಮಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ/ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿರಬೇಕು. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು/ ಆನಂದಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸುಲಭ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಯಾಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು. ಈ ರೂಪಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆರಾಧಿಸುವುದರಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ನಿರ್ದೇಶಿತ ತತ್ವಗಳ ಅರಿವು ಆಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತಿ ಆರಾಧನೆ ಅವಶ್ಯ. ಇಂಥ ಒಂದು ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಶುದ್ಧ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿದರೆ ನಿಜವಾದ ಶಾಂತಿಸುಖವನ್ನು (ಕೈಲಾಸ, ವೈಕುಂಠ, ನಿರ್ವಾಣತ್ವ, ಸಿದ್ಧತ್ವ, ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಹೆಸರಿನ ಪರಮ ಪದವು) ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದು ನಾಗರಿಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳ ತತ್ವ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳ ಸಾರ.

(ii) ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ನಾಗರಿಕ ಜೀವನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವು ದಕ್ಕಿಂತ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಗಿತಿಹಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವದ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಜೀವನದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದುದು ಈ ಸೃಜನ ಕಾರ್ಯವು ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು. ಯಾವ ಜೀವರಾಶಿಯಾಗಲೀ, ಅದರ ವಂಶಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಲಾಲನೆ, ಪಾಲನೆ, ಆಯಾಯ ಜೀವಿಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅವಳಿಂದಲೇ. ಸೃಜನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಪಾತ್ರವಿದೆ ಮತ್ತು ಇರಲೇಬೇಕೆಂಬ ಸತ್ಯ ತಿಳಿದದ್ದು ಕ್ರಮೇಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಯಶಃ ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಜನವಾಸ್ತವ್ಯದ ನೆಲೆಗಳ ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಹುಶಃ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಣ್ಣು ಗೊಂಬೆಗಳೇ ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಯೂರೋಪ್ ಖಂಡದ ಹಲವಾರು ಭಾಗಗಳ ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ[2] ಕಲ್ಲಿನ, ದಂತದ ಇಂಥ ಗೊಂಬೆಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ.

ಉದಾ—ಉತ್ತರ ಇಟಲಿಯಲ್ಲಿಯ ಸವಿಗ್ನನೊ (Savignano).

ಆಸ್ಟ್ರಿಯ ವಿಲೆನ್‌ಡಾರ್ಫ್ (Willendorf). ಪುಣೆಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಇನಾಮ್‌ಗಾಂವ್ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಶಿಲಾ-ತಾಮ್ರಯುಗದ ನೆಲೆಯ (ಸು. ಕ್ರಿ.ಪೂ. 1700–1000) ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಗೊಂಬೆಗಳು[3] ಸಿಕ್ಕಿವೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ನೂತನ ಶಿಲಾಯುಗ—ಬೃಹತ್ ಶಿಲಾಯುಗ (ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಪೂ. 1000–500) ಕಾಲದ ಬಂಡೆ ವರ್ಣಚಿತ್ರಗಳು ಈ ವಿಷಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ

ಇತ್ತೀಚಿನ (ಆಗಸ್ಟ್ 77) ನನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ನಾರಾಯಣ ಪೇಟ್ (ಗಂಗಾವತಿ. ತಾ. ರಾಯಚೂರ್ ಜಿಲ್ಲೆ) ಯಲ್ಲಿಯ ಗವಿ ವರ್ಣಚಿತ್ರ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬಾಗಿದ ಸುಮಾರು 5 ಮೀ. ಎತ್ತರದ ಕಲ್ಲಾಸರೆಯ ಒಳ ಬದಿಯ ಸಮತಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಸುಮಾರು 4–50 ಮೀ. ಎತ್ತರದ ನಿಂತ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿನ(?) ರೇಖಾಚಿತ್ರವಿದೆ. (ಚಿತ್ರ 1 : 1). ದೇಹವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕುಗ್ಗಿಸಿ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಅಗಲಿಸಿದೆ. ಕೈಗಳೆರಡನ್ನು ಬದಿಯಿಂದ ಚಾಚಿದ್ದು ಮೊಳಕೈ ಗಂಟಿನಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಮೈತುಂಬ ಸರಳ ರೇಖಾಚಿತ್ರಗಳಿವೆ. ಇದೇ ತರಹದ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ಮಲ್ಲಾಪುರದ ಒಂದು ಕಲ್ಲಾಸರೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ನಗ್ನವಾಗಿದೆ. ನಾರಾಯಣ ಪೇಟ್‌ದ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೊಂಟದಿಂದ ಕೆಳಗಡೆ ಭಾಗ ಮಸಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ನಗ್ನದೆಶೆಯಲ್ಲಿದೆಯೆ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಕಲ್ಲಾಸರೆಯ ಮುಂಬದಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದ ಹಾಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಬಂಡೆ ಯಿದೆ. ಇದರ ಒಳಬದಿಯಲ್ಲಿ ಸಮತಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಚಿತ್ರದ ಎದುರಿಗೆ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಒಂದು ಹೆಂಗಸಿನ. (ಚಿತ್ರ 1 : 2) ಸ್ವಲ್ಪ ಕೆಳಗೆ ಕೈಕೈ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕುಣಿಯುತ್ತಿರುವ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಾಲು ಮತ್ತು ಆ ಕಡೆ ಈ ಕಡೆ ದನ ಎತ್ತಿನಂಥ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚಿತ್ರಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿರುವ ಚಿತ್ರದ ಹೆಂಗಸು ಕುಳಿತ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿದೆ. ತಲೆಯ ಕೂದಲನ್ನು ಬಹುಶಃ ಎರಡು ಹೆರಳು ಹಾಕಿದ್ದಾಗಿ ಅವನ್ನು ಅಚೆಈಚೆ ಬದಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಇದೆ. ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಮಡಚಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೇಲಕ್ಕೆಳೆದು ಅಗಲಿಸಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಕುಳಿತ ಭಂಗಿ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ಕುಳಿತ ಭಂಗಿಯ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಹಂತ ವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಕಟ್ಟಳೆಗಳ ಅರ್ಥ. ನೀತಿ. ನಿಯಮಗಳು ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಬಿಡಿಸಿಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರೂ. ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕಾಲದ ಅಂತರ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರು ಭಾಗಿಗಳಾಗುವಂಥ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಿತ್ರವೆಂಬುದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸೃಜನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಪಾತ್ರ ಅತಿ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಅವಶ್ಯವೆಂಬ ಸತ್ಯ ಕ್ರಮೇಣ ಮನುಷ್ಯನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬಂತು. ಈ ಸತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಹುಟ್ಟು ವಿಕಾಸಗಳನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ತತ್ವದ ಅಂಗಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಮಿಲನದ ಫಲವಾಗಿ ಈ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಮಿಲನ ಸದಾ ಆನಂದಮಯವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇದೇ ಮುಂದೆ ಇತಿಹಾಸದ ಕಾಲದ "ತಂತ್ರಪಂಥ"ಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯಾಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.[4]

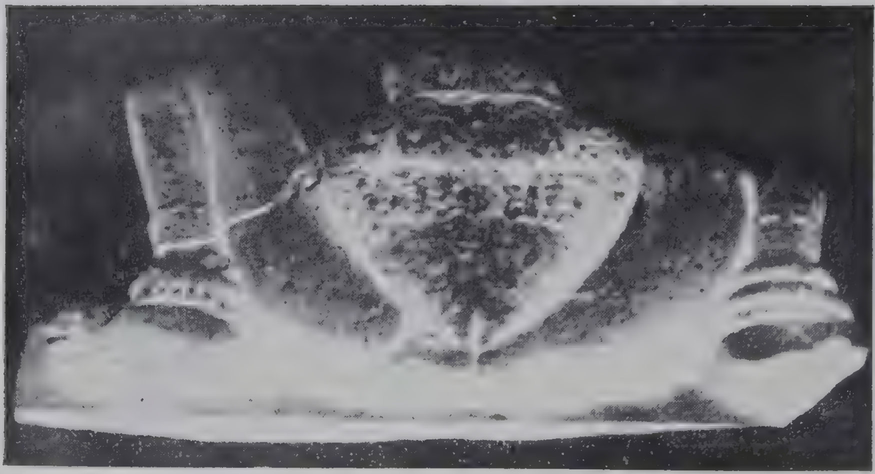


ಚಿತ್ರ 1

ನಾರಾಯಣಪೇಟೆ:

ಗವಿವರ್ಣ ಚಿತ್ರಗಳು.

ಚಿತ್ರ 2



2.1 ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ: ನಾಗಾರ್ಜುನ ಕೊಂಡ

[ಪು. 386 ರಲ್ಲಿ 13 ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 3:1 ಎಂದು ಅಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 2:1 ಎಂದಿರಬೇಕು.]



2.2 ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ: ಸಿದ್ಧನಕಲ್ಲು

(iii) ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಪಾತ್ರದ ಮಹತ್ವದ ಅರಿವಾದ ನಂತರ ಈ ಅಂಶವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಉದಾತ್ತ ವಿಚಾರಗಳ ಮಥನದಿಂದ ವಿವಿಧ ತತ್ವಗಳು ಬೆಳೆದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆಯಾಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ಸಾರಗಳಾದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಪ್ರಧಾನ. ಉದಾ— ವೈದಿಕ. ಶೈವ. ವೈಷ್ಣವ. ಜೈನ. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು.

(iv) ಇತಿಹಾಸ ಕಾಲದ ತಂತ್ರಪಂಥವು ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಿತ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇತರ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳ ಹಾಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪಂಥವಲ್ಲಿ[5] ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೂಲಭೂತ ಗುರಿಯ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳ ಮಾರ್ಗಗಳಿಗಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಮೂಲಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಎಟುಕದ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸೃಜನಕಾರ್ಯ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನದೆಲ್ಲವೂ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದು ಮುಂದಿನದು ಬರುವದಿದ್ದು ನಮಗೆ ಅದು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಕಾಸದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸುದೀರ್ಘ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿ ಕಾಲದ ಆದಿ, ಅಂತ್ಯ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬುದ್ಧಿಗೆ ನಿಲುಕದು. "ತಂತ್ರಪಂಥ" ದ ಪ್ರಕಾರ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಶಕ್ತಿ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಐಕ್ಯವಾದ ಪುರುಷ-ಸ್ತ್ರೀ ತತ್ವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಇದೆ. ಈ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನಮ್ಮಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಿಂದೆ ನೋಡುವ ಬದಲು ಇದರ ವಿರುದ್ಧದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೊಳಗಿರುವ ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಕಡೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಿರುಗಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಈ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ತತ್ವಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಐಕ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಅದು ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಆನಂದಮಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಸ್ತ್ರೀತತ್ವ ಅಂಶ ಈ ಐಕ್ಯತೆಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುವುದೋ ಆಗಿನಿಂದ ಸೃಜನ ಕಾರ್ಯ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ, ಸ್ತ್ರೀ ತತ್ವ ಗರ್ಭದಿಂದ ಇವುಗಳು ಹೊರಬೀಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ, ಕ್ರಮೇಣ ಅಡಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ತತ್ವಪ್ರತೀಕವಾದ ಸ್ತ್ರೀಯು ತುಂಬ ಚೆಲುವಾಗಿಯೂ, ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರುವ ಕುಮಾರಿಯೂ, ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಮಾತೆಯೂ ಹಾಗೂ ಲಯಕರ್ತಳಾದ ಭಯಂಕರ ಸ್ವರೂಪಿ ಕಾಳಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಲ್ಲೀನವಾಗಿ ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಾವು ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಆಗದಂತೆ

ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಂತದವರೆಗಿನ ಕ್ರಿಯಾ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಈ ಸ್ತ್ರೀತತ್ವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಹರಿಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷ ತತ್ವ ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಬೆರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಚೋದಿಸಿದಾಗ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಮಹತ್ವವಾದದ್ದು. ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಸಿಕ್ಕಾಪಟ್ಟೆ ಹರಿದುಹೋಗಿ ವ್ಯಯ ಆಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಒಂದೇ ಕಡೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅದು ಹೀಗೆ. ನಮ್ಮ ನರಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಬೆನ್ನೆಲುಬಿನ ಮೂಲಕ ಮಿದುಳಿನಿಂದ ಗುದದ ವರೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ನಾಡಿಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಯೋಗದಲ್ಲಿ "ಸುಷುಮ್ನಾ ನಾಡಿ"ಯೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸುಷುಮ್ನಾ ನಾಡಿಯ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀತತ್ವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿ ಅದನ್ನೂ ಒಟ್ಟು ಗೂಡಿಸಿದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಶಕ್ತಿಯು ಕ್ರಮೇಣ ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗಿ ಹರಿಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷ ತತ್ವ ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಸಂಯೋಗವಾದಾಗ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಆ ಶಕ್ತಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಂತರ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾದ ಆನಂದಮಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಿಲನದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವ ರಸಾಶಕ್ತಿ ಮಾನವನ ಇಡೀ ದೇಹ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮ ವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಘನ ದಿವ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಆನಂದಮಯವಾದ ಉದಾತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಮಾನವನ ಗುರಿ.

ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ, ಗುದಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ತತ್ವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು "ಕುಂಡಲಿನೀ" ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಸರ್ಪದ ಸಂಕೇತದಿಂದ ಸೂಚಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸುಷುಮ್ನಾ ನಾಡಿಯ ಮೂಲಕ ಮೇಲೆರಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಐದು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಾ ದಿವ್ಯವಾಗುತ್ತಾ ಕೊನೆಯ ಹಂತ ವಾದ ಸಹಸ್ರದಳದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಒಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತಂತ್ರ ಪಂಥ'ದ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಆರು ಹಂತ ಗಳನ್ನು ಚಕ್ರಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳು "ಮೂಲಾಧಾರ ಚಕ್ರ" (ಗುದ ಸ್ಥಾನ), "ಸ್ವಾದಿಷ್ಠಾನ ಚಕ್ರ" (ಜನನೇಂದ್ರಿಯ ಸ್ಥಾನ), "ಮಣಿಪೂರ ಚಕ್ರ" (ನಾಭಿ ಸ್ಥಾನ), "ಅನಾಹತ ಚಕ್ರ" (ಎದೆಸ್ಥಾನ), "ವಿಶುದ್ಧಚಕ್ರ" (ಕಂಠಸ್ಥಾನ), "ಆಜ್ಞಾ ಚಕ್ರ" (ಹುಬ್ಬುಗಳ ಮಧ್ಯೆ), "ಸಹಸ್ರದಳ ಚಕ್ರ" (ಮಿದುಳು).

'ತಂತ್ರಪಂಥ'ದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಗುರಿಯ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅವುಗಳ ಶಕ್ತಿಯ ವರ್ಧನೆ, ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಪುರುಷ-ಸ್ತ್ರೀ ತತ್ವಶಕ್ತಿಗಳ ನಿರಂತರ ಮಿಲನವೇ ಗುರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಮಾನವನ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಾಹ್ಯ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪುರುಷ-ಸ್ತ್ರೀ ಮಿಲನವು ಈ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಭೋಗವು ಸಾಧನೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಗ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಶಕ್ತಿವರ್ಧನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ಮಾಂಸ, ಮಾಷ (ಉದ್ದು) ದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಪದಾರ್ಥ, ಮೀನು ತಿನ್ನುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಮದ್ಯ ಕುಡಿಯುವಿಕೆ (ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ' ಪಂಚ ಮಕಾರ 'ಗಳೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ) ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯ. ಇವುಗಳ ಸೇವನೆ, ಸಂಭೋಗ ಕ್ರಿಯೆ, ಸಂಗೀತ ವಾದನ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಪೂಜೆಗಳ ಅಂಗಗಳು. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಂತರ ಪುರುಷ-ಸ್ತ್ರೀ ತತ್ವಗಳ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ವಿಗ್ರಹಗಳ/ಯಂತ್ರಗಳ/ಚಕ್ರಗಳ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಬೀಜಾಕ್ಷರ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ತಾಂತ್ರಿಕನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸಹಕಾರ, ಸಹಾಯ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗ ಸ್ತ್ರೀ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರಗಳ ಉಪದೇಶ ವನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ತ್ರೀಯೋಗಿನಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತತ್ವದ ದೈವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಈ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯಾದ ದಂಪತಿಗಳೇ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಪೂಜೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾರೊಡನೆಯೂ ಜೊತೆಯಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೂ ಇವರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ಧರ್ಮದವರೂ ಆಗಿರಬಹುದು.

ಪುರುಷ-ಸ್ತ್ರೀ ತತ್ವಗಳ ಮಿಲನದ ಸಂಕೇತದ ಪಾರ್ವತಿ-ಶಿವ, ರಾಧಾ-ಕೃಷ್ಣ, ಪೀಠಸ್ಥಲಿಂಗ, ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಚುಕ್ಕೆಯುಳ್ಳ ತ್ರಿಕೋಣ, ಕಮಲಪುಷ್ಪ, ಸಂಭೋಗಾವಸ್ಥೆ ಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರು, ಯಂತ್ರ-ಚಕ್ರಗಳು ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಚೋದನಾತ್ಮಕ ಸೃಜನಶಕ್ತಿ ತತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾದ ಸಂಭೋಗಾಸನದಲ್ಲಿರುವ ಅಥವಾ ನಗ್ನ ಸ್ತ್ರೀ, ಕಲ್ಲುಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿಯ ಆಳವಾದ ಕಣಿವೆ, ಶಂಖ (ಇವೆಲ್ಲಾ ಯೋನಿಯಾಕಾರದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ), ಇವೇ ಮೊದಲಾದುವು ಗಳನ್ನು ತ್ರಿಪುರ ಸುಂದರಿ, ಕಾಳಿ ಮೊದಲಾದ ದೇವಿಯರ ಮನೋಹರ ಹಾಗೂ ಭಯಂಕರ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ನಿರ್ಜನ ಪ್ರದೇಶ, ಸ್ಮಶಾನ, ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದ್ರೇಕಗೊಂಡ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ, ಮೂಲಾ ಧಾರ ಚಕ್ರದಿಂದ ಮೇಲೆ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಏರಿಸಲು ಸೂಕ್ತವಾದ ಯೋಗಾಸನ ಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳ ಸತತ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಗುರಿಮುಟ್ಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ತರಹ ಸಾಧನೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧರ್ಮದವರು ತಾಂತ್ರಿಕರನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ನೋಡಲು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಅನೀತಿಯ ಭೋಗಾಪೇಕ್ಷಿಗಳು. ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸುರಾಪಾನ, ಸಂಭೋಗ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ ಬಹಳ ಜನರು ಈ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯಲಾಲಸೆಗಳ ತೃಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಗುರಿ ಮುಟ್ಟದೆ ಹಾಳಾಗಿರಬೇಕು. ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಬೇಗನೆ ತಪ್ಪು ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪಾಯಕಾರಿ.

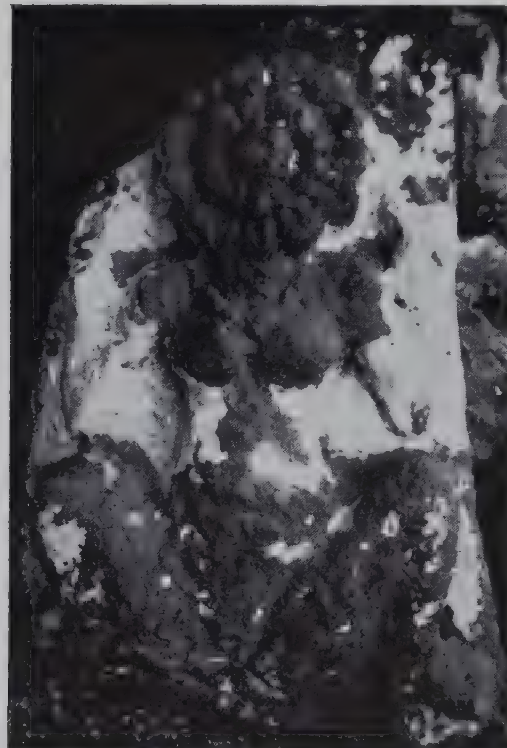
ಆದರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮದ್ಯಪಾನ, ಸಂಭೋಗ ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಿಷಯ ಸುಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉದ್ರೇಕಿಸಿ, ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಸ್ಥೂಲ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದಿವ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ. ಸರಿಯಾದ ತಾಂತ್ರಿಕನು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಸಂಭೋಗದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸದೆ ಅವಳಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯ ದೇವಿಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯು ಅವನಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯ ಪುರುಷನನ್ನು ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತು ತನ್ನಂತೆ ಉದಾತ್ತ ಗುರಿಯುಳ್ಳ, ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವನ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸಮಾಜ ಘಾತುಕನೂ ಅಲ್ಲ. ಅನೀತಿವಂತನೂ ಅಲ್ಲ. ಬದಲು ಸದಾ ಆನಂದದಿಂದ ಇರುತ್ತಾನೆ.

ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗದ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶೈವ (ಏಕೆಂದರೆ ಶಿವ-ಪಾರ್ವತಿಯರ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಐಕ್ಯತೆ ಅಪೂರ್ವ). ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆದೆದ್ದು ಕಾಣುವಷ್ಟು ಇದರ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೃಷ್ಣ (ರಾಧಾ-ಕೃಷ್ಣರು ಆದರ್ಶ ಪ್ರೇಮಿಗಳು) ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಜೈನಧರ್ಮವೂ ಇದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವಶ್ಯವಾದ ಈ ದೀರ್ಘ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಕಂಡುಬಂದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪೂಜಾ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೂರ್ತಿಗಳು

ಇದುವರೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸನ್ನತ್ತಿ (ಚಿತ್ತಾಪುರ ತಾ. ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆ): ಬಾದಾಮಿ-ಐಹೊಳೆ ಪ್ರದೇಶ (ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ) ದಲ್ಲಿ ಬಾದಾಮಿ, ನಾಗರಾಳ್, ಹೊಸ ಮಹಾಕೂಟ, ಜಾಲಿಹಾಳ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧನಕಲ್ಲು; ಬಿಳಗಿ ನಗರ (ಬಿಳಿಗಿ ತಾ. ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ) ಮತ್ತು ಮಜತಿ (ಹುಕ್ಕೇರಿ ತಾ. ಬೆಳಗಾಂವ್ ಜಿಲ್ಲೆ), ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ (ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾ. ಶಿವಮೊಗ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆ) ಈ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭೋಗಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಗ್ನ ಸ್ತ್ರೀಮೂರ್ತಿಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ/ಇವೆ.

ಚಿತ್ರ 4



4.1 ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ: ಜಾಲಿಹಾಳ



4.2 ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ: ಮಜತಿ

ಚಿತ್ರ 3



3.1 ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ: ಹೊಸಮಹಾಕೂಟ



3.2 ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ: ನಾಗರಾಳ್

ಹೊಸ ಮಹಾಕೂಟವಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಗೆ "ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ" ಯೆಂದು ಸ್ಥಳೀಕರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯವನ್ನು "ಕಮಲಮ್ಮ" ದೇವತೆಯೆಂದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸನ್ನತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಮೂರು ಸಣ್ಣಮೂರ್ತಿಗಳು ಸುಟ್ಟ ಮಣ್ಣಿನವು. ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಲಿನದಾಗಿದ್ದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲಿವೆ. ಕಲ್ಲಿನ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಳ್ ಮತ್ತು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯದು ಕರಿಕಲ್ಲಿನದು, ಉಳಿದವು ನಸುಗೆಂಪು ಮರಳುಕಲ್ಲಿನವು. ಸಿದ್ಧನಕಲ್ಲಿನದು ಮಾತ್ರ ಗವಿಯೊಳಗೆ ನೆಲದ ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಗ್ನಸ್ತ್ರೀ ಬಹುಶಃ ಅಂಗಾತನೆ ಮಲಗಿದ್ದು ಕಾಲುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮಡಚಿ ಮೇಲಕ್ಕೆಳೆದುಕೊಂಡ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. (ಚಿತ್ರ 3 : 1). ಅಥವಾ ಕುಳಿತಿದ್ದು ತೊಡೆಗಳನ್ನು ಅಗಲಿಸಿ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಮಡಚಿ ಮೇಲಕ್ಕೆಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮಡಿ ನೆಲವ ಮೇಲೆ ಊರಿರುತ್ತದೆ (ಚಿತ್ರ 3 : 2). ಆಕರ್ಷಕ ಮೈಕಟ್ಟುಳ್ಳ ಸುಂದರ ಯುವತಿಯ ಚಿತ್ರವಿನ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಮುಂಡದ ಮೇಲ್ಭಾಗದ ತಲೆಯ ಬದಲು ಪೂರ್ತಿ ಅರಳಿದ ತಾವರೆ ಹೂವು ಬಿಡಿಸ ಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಹಸ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ ತಾವರೆ ಹೂವುಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಭೀಮಾನದಿ ದಂಡೆ ಮೇಲಿರುವ ಸನ್ನತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ 2–4ನೇ ಶತಮಾನದ ಬೌದ್ಧ ನೆಲೆಯಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನವಾಸ್ತವ್ಯವಿದ್ದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು "ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ" ಸಣ್ಣಫಲಕಗಳಿವೆ. ಚಿತ್ರಗಳು ಸರಳವಾಗಿದ್ದು ಕೇವಲ ಈ ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಪೂಜಾಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ಹೊಸ ಮಹಾಕೂಟದ ಹಾಗೂ ನಾಗರಾಳ್‌ನ ದೊಡ್ಡ ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಮಣಿಖಚಿತ ಸರಗಳು, ಸ್ತನಹಾರಗಳು, ರತ್ನಖಚಿತ ಕೈಬಳೆಗಳು, ಬೆರಳಿಗೆ ಉಂಗುರಗಳು, ಪದಕದ ಸೊಂಟಪಟ್ಟಿ, ಮಣಿಗಳುಳ್ಳ ಕೆಲವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಗಂಟೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದ ಕಾಲ್ಗಡಗಗಳು ಮುಂತಾದ ಆಭರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ (ಚಿತ್ರ 3).

ಜಾಲಿಹಾಳದ ಮೂರ್ತಿ ಆಭರಣಗಳ ಅಲಂಕರಣದಲ್ಲಿ ಸರಳವಾಗಿದೆ (ಚಿತ್ರ 4 : 1). ಮಜತಿಯ ಚಿತ್ರ ಫಲಕದಲ್ಲಿ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ರೇಖೆಗಳಿಂದ ಸೂಚಿಸ ಲಾಗಿದೆ (ಚಿತ್ರ 4 : 2).

ಎಳೆಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ವಸ್ತ್ರಪಟ್ಟಿಯು ಬೆನ್ನ ಹಿಂಭಾಗದಿಂದ ತೊಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸುತ್ತು ಹಾಕಿ, ತೊಡೆಕಾಲು ಸಂದಿಯಿಂದ ಇಳಿಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ (ಚಿತ್ರ 3. ಚಿತ್ರ 3, : 2).

ಕುತ್ತಿಗೆ ಮೇಲಿನ ತಾವರೆ ಹೂವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಓರೆಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮುಂದು ಮುಖವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ (ಚಿತ್ರ 3, ಚಿತ್ರ 4), ಅಥವಾ ಪೂರ್ತಿ ಮೇಲ್ಮುಖ ವಾಗಿ (ಚಿತ್ರ 3 : 2) ಮತ್ತು ಕೈಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹೂವುಗಳು ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗಿ ಅಥವಾ ಭುಜಗಳೆಡೆಗೆ ಬಾಗಿ ಇಳಿಬಿದ್ದ ಹಾಗೆ (ಚಿತ್ರ 4 : 2) ತೋರಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧನಕಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಯೋನಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೇಲೆ ಕಮಲದ ಹೂವಿನ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ನ್ಯಾವಳ ತರಹದ ಸರದ ಭಾಗವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಥವಾ ಮೂಲಾಧಾರದ ಚಕ್ರದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಯೋನಿಯನ್ನೇ ಹೂವಿನ ಹಾಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವಾಗುವುದು.

ಮಜತಿಯ ಚಿತ್ರಫಲಕವು (13 ಸೆಂ.ಮಿ. ಚಚ್ಚೌಕ. ಚಿತ್ರ 4 : 2) ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದೆ. ರೇಖಾಚಿತ್ರಿತ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಭಾಗವು ಮಧ್ಯದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉಬ್ಬಿದ್ದು ಮೇಲಿನ ಭಾಗ ಒಡೆದಿದ್ದು ಕಾಣುವ ಹಾಗೆ ಸಣ್ಣಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಲಶ (ಪೂರ್ಣಘಟ)ದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಾಗಾರ್ಜುನ ಕೊಂಡದಲ್ಲಿ[7] ದೊರೆತ ಶಿಲ್ಪ (ಚಿತ್ರ 3 : 1)ದಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಭಾಗ ಮಣಿಹಾರಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾದ ಕಲಶವೇ ಆಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಎಡದಿಂದ ಬಲಕ್ಕೆ ಶಿವಲಿಂಗ (ಜೋಡಿ?) ಸಿಂಹಮುಖ ಮತ್ತು ಶಂಖ ಸಾಲಾಗಿ ಇವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಎಡಬದಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಯೋಗಿಯು(?) ಕೈಮುಗಿದು ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ.

ಮೂರ್ತಿಗಳು: ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಕಾಲಮಾನ

ನಾಗರಾಳ. ಹೊಸಮಹಾಕೂಟ ಮತ್ತು ಜಾಲಿಹಾಳ, ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಸುಮಾರು 2. 3 ಕಿ.ಮಿ. ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಮರಳಿನ ಬೆಟ್ಟದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿಯ ಆಳವಾದ ಕೊಳ್ಳ ಗಳಿವೆ. ಬಾದಾಮಿ ಪ್ರದೇಶದ ಶಿವಯೋಗಿ ಮಂದಿರದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಮೊದಲನೆಯ ದರಲ್ಲಿ ಕೊಳ್ಳದೊಳಗೆ ಸುಮಾರು 7ನೇ ಶತಮಾನ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಕಾಲದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಶೈಲಿಯ ನಾಗನಾಥ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಲಿನ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಇದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿಗೆ ದೇವಾಲಯವಿದ್ದಿತು. ಅದರ ಅವಶೇಷಗಳು ದೇವಾಲಯದ ಹಿಂದೆ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಮೃತ್ ಪಾತ್ರೆಯ ಚೂರುಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಸುಮಾರು 7–8 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೇಂದ್ರ ಪುರಾತತ್ವ ಸರ್ವೇಕ್ಷಣ ಶಾಖೆಯವರು ಈ ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದೆ ಅನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದ್ದ (ಕೆರೆಯ) ಒಡ್ಡನ್ನು ತೆಗೆದು ಸ್ವಚ್ಛ ಮಾಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ಕರಿಕಲ್ಲಿನ ಶಿಲ್ಪವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಒಡ್ಡುಕಟ್ಟುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ 1.00 ಮಿ. ವಿಸ್ತಾರದ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿ

ಕಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಅದು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಶಿಲಾ ದೇವಾಲಯದ "ನಾಗನಾಥ" ಹೆಸರೂ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿದೆ.

ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಹೊಸ ಮಹಾಕೂಟವೂ ಕೊಳ್ಳದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿದ್ದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಕೀರ್ತಿವರ್ಮನ (ಕ್ರಿ. ಶ. 556–596) ತಮ್ಮ ಮಂಗಳೇಶನ ಸ್ತಂಭ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[8] ಉಲ್ಲೇಖವಾದ "ಮಕುಟೇಶ್ವರ" (ಮಹಾಕೂಟೇಶ್ವರ) ದೇವಾಲಯವೂ ಸೇರಿ 15 ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಿವೆ. ಈ ದೇವಾಲಯಗಳ ಸಮೂಹದ ಮಹಾದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಭೂತಗಣಗಳು ದ್ವಾರಪಾಲಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶಿಲಾದೇವಾಲಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತು ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಶೈವ ದೇವಾಲಯ[9]ಗಳ ಅವಶೇಷಗಳೂ, ಒಂದು ಶಿಲಾದೇವಾಲಯವೂ ಇವೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮೃತ್‌ಪಾತ್ರೆಯ ಚೂರುಗಳೂ ಇವೆ.

ಜಾಲಿಹಾಳ[10]ದ ವಿಗ್ರಹವೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಕೊಳ್ಳದಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಗ್ರಾಮದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಸು. 1 ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಕೊಳ್ಳವನ್ನು "ಮಲಿಗೆವ್ವ"ನ ಕೊಳ್ಳವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೊಳ್ಳದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಗವಿಯಿದೆ. ಇವರೊಳಗೆ ಒಂದು ದೇವಿ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಶಿವಲಿಂಗ, ಅದರ ಮುಂದೆ ನಂದಿ, ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಗಣೇಶ, ಸ್ವಲ್ಪಮುಂದೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೇವಿಯ ಶಿಲಾಮೂರ್ತಿಗಳು, ಗವಿಯೊಳಗಿನ ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಿದ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಶಿವನೊಡನೆ ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆ, ಉಬ್ಬು ಶಿಲ್ಪದ ಪಟ್ಟಿಕೆಯೂ ಇವೆ. ಕೊಳ್ಳದೊಳಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಿವಲಿಂಗವುಳ್ಳ ಸಣ್ಣಸಣ್ಣ ಗುಡಿಗಳಿವೆ. ಒಂದರೊಳಗೆ ಉಮಾ-ಮಹೇಶ್ವರನ ಮೂರ್ತಿಯಿದೆ. ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ಮೂರ್ತಿಯೂ, ದೇವಿ ದೇವಾಲಯದ ಪಕ್ಕದ ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೆ ಮತ್ತೊಂದು ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ಮೂರ್ತಿ ಇದೆ. ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ದೊಡ್ಡದಿದ್ದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಇಮ್ಮಡಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಅವನ ಕಾಲದ ಒಂದು ಶಾಸನವಿದ್ದು[11] ಅದರಲ್ಲಿ "ದೇವಾರಿಯ ಮಗ ಬೆಸಮ್ಮ"ನ ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಮೂರ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಚೆಲುವಾಗಿವೆ. 7–8ನೇ ಶತಮಾನದ್ದು, ದೇವಿ ದೇವಾಲಯದ ಮೂರ್ತಿ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಅಪರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ದ್ವಿಭುಜ ದೇವಿಯು ಖಡ್ಗ ಢಾಲುಧಾರಿಯಾಗಿ ಬಲಗಾಲನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಬಿಟ್ಟು ಆಸನದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ರೆಕ್ಕೆಗಳಿವೆ. ಬಲಬದಿಯಲ್ಲಿ ಭುಜದ ಹತ್ತಿರ ಗೂಬೆಯ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಪ್ರತಿಮಾಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿವರಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಮೂರ್ತಿಯು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ "ಭೂತಮಾತೆ" ಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಜಯದುರ್ಗೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು, ಇದನ್ನು ಸ್ಥಳೀಕರು 'ಮಲಿಗೆವ್ವ' ನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೊಳ್ಳದಲ್ಲಿ ಜನವಸತಿಯಿದ್ದ ಕುರುಹುಗಳೇನೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಂದ ಸುಮಾರು 8–9 ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದಲ್ಲಿ ಈಶಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಕಲ್ಲು ಹಳ್ಳಿಯಿದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೇರಿ ಹೋದರೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಬಯಲಿದ್ದು ಸುಮಾರು 1 ಕಿ.ಮೀ. ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೊಳ್ಳವಿದೆ. ಈ ಕೊಳ್ಳದೊಳಗೆ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ಒಂದು ಶಿವದೇವಾಲಯ. ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆ ಪಟ್ಟಿಕೆ ಇದೆ. ದೇವಾಲಯದೊಳಗೆ ಸೂರ್ಯನ ಮೂರ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ರೇಖಾನಾಗರ ಶೈಲಿಯ ಶಿಖರವಿದೆ. ಇದರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಗಲವಾದ ಗವಿಯಿದೆ. ಈ ಗವಿಯ ಬಲಬದಿಗೆ 11–12ನೇ ಶತಮಾನದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಶೈಲಿಯ ಶೈವ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಮತ್ತು ಇದೇ ಕಾಲದ ಗಣೇಶಾನುಗ್ರಹ ಶಿವ, ಭೈರವನ ಮೂರ್ತಿಗಳಿವೆ.

ಈ ಗವಿಯೊಳಗೆ ನೆಲದ ಬಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕೆತ್ತಿದೆ. ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಚೌಕೋನ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಶಿವಲಿಂಗವಿದೆ.

ಈ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿಯ ಶಿಲ್ಪಗಳು, ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದಲೂ. ಇರುವ ಪರಿಸರದಿಂದಲೂ ಸುಮಾರು 6–7ನೇ ಶತಮಾನದ್ದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಬಾದಾಮಿಯಿಂದ ವಾಯುವ್ಯಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು 50 ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದಲ್ಲಿ ಬೀಳಗಿ ಇದೆ. ಇದು ತಾಲೂಕಿನ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಳ. ಈ ಊರಿನಿಂದ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟದ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೊಳ್ಳವಿದೆ. ಈ ಕೊಳ್ಳದಲ್ಲಿ "ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ" ಶಿಲಾ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆಯೇ ಒಂದು ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ಮೂರ್ತಿಯಿದೆ. ನಾನು ಇವನ್ನು ನೋಡಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯದ ಮೂರ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಾಲಮಾನ/ಶೈಲಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸದ್ಯ ಹೇಳಲಾರೆ.

ಬೀಳಗಿಯಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು 100 ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದಲ್ಲಿ ಘಟಪ್ರಭಾ ನದಿಗೆ ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಿಡಕಲ್ ಜಲಾಶಯದ ಮುಳುಗಡೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಜತಿ ಗ್ರಾಮವಿದ್ದಿತು. ಈಗ ಅದು ಮುಳುಗಡೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಹಳ್ಳಿಯ ಪಶ್ಚಿಮ-ಉತ್ತರ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಜನವಾಸ್ತವ್ಯದ ನೆಲೆಯಿತ್ತು, ಸುಮಾರು 40 ಹೆಕ್ಟೇರ್‌ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದ್ದು ಸುಮಾರು 2ಮೀ.ನಷ್ಟು ಆಳದಷ್ಟು ಹಾಳುಮಣ್ಣು ಇತ್ತು. ನೆಲದ ಮೇಲೆಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸುಮಾರು 1 ಮೀ. ಆಳದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ 11–15ನೇ ಶತಮಾನದ ಗಡಿಗೆ-ಮಡಿಕೆ ಚೂರುಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಅವಶೇಷಗಳಿವೆ. ಈ ಹಂತದಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಇಟ್ಟಿಗೆ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಅವಶೇಷಗಳು ಇದ್ದವು. ಈ ಹಂತವು ಕನಿಷ್ಠ 3–4ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ 8–9ನೇ ಶತಮಾನದ್ದಾಗಿರಬಹುದೆಂದು

ಚಿತ್ರ 5



ಮಜತಿ 5:1: ಪ್ರಾಚೀನ ಜನವಾಸ್ತವ್ಯದ ನೆಲೆ



ಮಜತಿ 5:2: ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಿವಲಿಂಗ

ಅನುಮಾನಿಸಬಹುದು. ಈ ನೆಲೆಯ ಮಣ್ಣನ್ನು ಜಲಾಶಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಕೆಲವು ಶಿಲಾ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಸಿಕ್ಕವು. ಅವುಗಳು ಸು. 11–12ನೇ ಶತಮಾನದ ಜೈನ ಯಕ್ಷ-ಯಕ್ಷಿಯ[13]ರಾದ ಬ್ರಹ್ಮ, ಅಂಬಿಕಾ, ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ಫಲಕ ಮತ್ತು ಒಂದು ಶಿವಲಿಂಗ. ಅವುಗಳು ಹಾಳುಮಣ್ಣಿನ ಯಾವ ಯಾವ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ದೊರೆತವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಶಿವಲಿಂಗದ (ಚಿತ್ರ 5 : 2) ಆಕಾರ ಮಾತ್ರ ಅಪರೂಪವಾಗಿದೆ. ಕೆಳಭಾಗವು ಹೆಚ್ಚು ದಪ್ಪ ಹಾಗೂ ವರ್ತುಳಾಕಾರವಾಗಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚು ಉದ್ದವಾಗಿದೆ. ಮೇಲ್ಭಾಗ ನಯವಾಗಿದೆ. ತುದಿಯ ಭಾಗವು ಸ್ವಲ್ಪ ಉಬ್ಬಿದೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವಿಲ್ಲ. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಪೂಜಿಸುವಂಥ "ಮಾನುಷ ಲಿಂಗ"ವಾಗಿರದೆ **ಕಿರಣಾಗಮ**ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಿಯಮಿತ ಅಳತೆ ಆಕಾರವಿಲ್ಲದೆ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವಿರದ ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಶಿವಭಾಗಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸದೆ ಋಷಿಗಳ ಪೂಜೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ದೈವಿಕ, ಗಾಣಪ, ಇಲ್ಲವೆ ಆರ್ಷಲಿಂಗ ಪ್ರಕಾರ[14]ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸುಮಾರು 1–2ನೇ ಶತಮಾನದ ಗುಡಿಮಲ್ಲಂ ಲಿಂಗವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲೋರದಲ್ಲಿ ಈ ತರಹದ ಲಿಂಗಗಳು ಕೊರೆದ ಗುಹಾ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಇವು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ[15] ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಲಿಂಗವು 7–8ನೇ ಶತಮಾನದ್ದಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ಫಲಕವೂ ಇದೇ ಕಾಲದ್ದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಹಾಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಹೊಟ್ಟೆ ಕಲಶದಾಕಾರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವ ಶೈಲಿ, ಮೇಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗ, ಸಿಂಹಮುಖ ಮತ್ತು ಶಂಖದ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇವೆ. ಇದು ಒಬ್ಬ ತಾಂತ್ರಿಕನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪೂಜಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಇಂಥ ತಾಂತ್ರಿಕ ಯೋಗಿಗಳು ಇಲ್ಲಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಶಿವಲಿಂಗವೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಜತಿಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು 220 ಕಿ.ಮಿ. ದೂರದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಶೈಲಿಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶೈವ ಕೆಲವು ಜೈನ ಒಂದೆರಡು ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿವೆ. ಸುಮಾರು 10–12ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಳವು ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮವು ಜಾಗೃತವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒನಕೆ ಹೊಂಡದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಹಾಳು ಬಿದ್ದ 7ನೇ ಶತಮಾನದ ಶಿವದೇವಾಲಯ,[16] ದುರ್ಗಾಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ತಾವರೆಗೆರೆಯ

ಮೇಲಿರುವ 12ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಾಳೀದೇವಾಲಯದೊಳಗಿನ 7–8ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಾಳಿ ವಿಗ್ರಹವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ "ಕಮಲಮ್ಮ"ನ (ಲಜ್ಜಾಗೌರಿಯ) ಮೂರ್ತಿಯು ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಮಹಾದ್ವಾರದ ಎಡಬದಿಯ ಗೋಡೆಯ ಒಂದು ಗೂಡಿನಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ಎಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ, ಇದರ ಕೆತ್ತನೆಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನಾನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸದಿದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಕಾಲಮಾನವನ್ನು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾರೆ. ಆದರೂ ಇದೂ ಕೂಡಾ 8–9ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಅನಂತರದಲ್ಲವೆಂದು ನನ್ನ ಅನುಮಾನ.

ಭೀಮಾನದಿ ದಂಡೆ ಮೇಲಿರುವ ಸನ್ನತ್ತಿಯು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಇಲ್ಲಿಯ **ಚಂದ್ರಲಾಂಬ** ದೇವಿ ದೇವಸ್ಥಾನವು ಆ ಭಾಗದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಕಾಲದ ದುರ್ಗಾಮೂರ್ತಿಯೂ[17] ಇಲ್ಲಿದೆ. 2–4ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ದೊಡ್ಡ ಬೌದ್ಧಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧ ಸ್ತೂಪಗಳ ಅವಶೇಷಗಳು, ಹಲವಾರು ಸ್ಮರಣಾರ್ಥ ಶಿಲ್ಪಗಳು, ಕುಬ್ಜ ಯಕ್ಷರ, ಬುದ್ಧನ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನೋ, ಜಾತಕದ ಕಥೆಗಳನ್ನೋ ನಿರೂಪಿಸುವ ಬೌದ್ಧಶಿಲ್ಪಗಳು, ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಬೌದ್ಧಶಿಲ್ಪಗಳು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ, ವೈವಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಅಮರಾವತಿಯ ಬೌದ್ಧಕಲಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತಿವೆ. ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಾರಂಭ ಕಾಲದ ಜನ ವಾಸ್ತವ್ಯದ ನೆಲೆಯೂ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. 2ನೇ ಶತಕದಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. 2ನೇ ಶತಮಾನ) ಇದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ವಿಶಿಷ್ಟ ತರಹದ ಮೃತ್ ಪಾತ್ರೆಯ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲದೆ, ಬಹಳಷ್ಟು ವಿವಿಧ ತರಹದ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸುಟ್ಟಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳೂ ಸಿಕ್ಕಿವೆ.

ಈ ಗೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಮೂರು ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ಫಲಕಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಾಳಿಸಿದ ಒಳ್ಳೆ ನಯವಾದ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಬಳಿದ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಲೇಪನ ದಪ್ಪವಾಗಿದ್ದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಕ್ಕಿದ್ದರಿಂದ ಹೊಳಪಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆಗಳು (Red polished ware) 1–3ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಆ ಕಾಲದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊಳಪಿನ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಈ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿಯ ಫಲಕವೂ .2–3ನೇ ಶತಮಾನದ್ದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಕಂಡುಬಂದ ಇಂಥ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಪ್ರಾಚೀನತಮ. ಉಳಿದೆರಡು ಕೆಂಪುವರ್ಣದ್ದಾಗಿದ್ದು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸರಳವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಕಾಲಮಾನ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕಿಂತ ಅನಂತರ ಕಾಲದ್ದೆಂದು ತೋರುವುದು, ಪ್ರಾಯಶಃ 5–7ನೇ ಶತಮಾನದ್ದಾಗಿರಬಹುದು.

ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಶೈವಧರ್ಮಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದರು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ದೊರೆತ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅವಶೇಷಗಳು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ್ದಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಫಲಕಗಳು ಆ ಧರ್ಮದವರದ್ದಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಅನುಮಾನವಾಗುವುದು ಸರಿಯೆ. ಆದರೆ ಇದುವರೆಗೆ ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಾರಂಭ ಕಾಲದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಸ್ತವ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದವರಿದ್ದರೆಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಸರಿಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಡೆಯ ಈ ಕಾಲದ ನೆಲೆಗಳ ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳ ಅವಶೇಷಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡದಿಂದ (ಹಿಂದಿನ ವಿಜಯಪುರಿ) ಆಳಿದ ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ಅರಸರ[18] (ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. 227–307) ರಾಣಿಯರೆಲ್ಲ ಮತ್ತು ಬಹಳ ಜನ ಗಣ್ಯಸ್ತ್ರೀಯರು ಬೌದ್ಧ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಅಥವಾ ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕೊಟ್ಟು ಹಲವಾರು ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರ ಸ್ತೂಪಗಳ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾ ಕಾರ್ತಿಕೇಯನ ಅಷ್ಟಭುಜಸ್ವಾಮಿಯ (ವಿಷ್ಣು) ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದರು.

ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡದ ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮಂಟಪವು[19] ಸಿಕ್ಕಿತು. ಇದರ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಗ್ನ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿಯ ಶಿಲಾಮೂರ್ತಿಯು (ಚಿತ್ರ 3 : 1) ದೊರಕಿತು. ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಲಿನ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಿ ಶಾಸನವಿದೆ. ಕಾಲ ಸು. 3ನೇ ಶತಮಾನ. ಇದನ್ನು ಮಕ್ಕಳುಳ್ಳ, ಸುಮಂಗಲಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ರಾಣಿಯು ಮಾಡಿಸಿದಳು. ಇವಳು ಶ್ರೀ ವೀರಪುರುಷದತ್ತ ಮತ್ತು ಮಹಾದೇವಿ ಭಟೀದೇವರ, ಇವರ ಮಗ ಮಹಾರಾಜ ಶ್ರೀ ಏಹವಲ ಶಾಂತಮೂಲನ (ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. 274–297) ರಾಣಿ. ಇವಳು ಮಾಡಿಸಿದ ಮೂರ್ತಿಯೂ ಆ ಕಲ್ಲಿನ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿದ್ದು ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಶಾಸನವು, "ಸಿಧ(ಂ)।ಮಹಾದೇವೀಯ ಅವಿಧವಾಯ ಜಿ(ೀ)ವ ಪುತಾಯ ಮಹಾರಾಜ ಸಿರಿ (ಏಹವಲ ಶಾಂತಮೂ)ಲ ಪತಿ(ಯಾ) ಖಂಡುವುಲಾಯ ಕಾರಿತೇತಿ" ಎಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸನ್ನತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಬೌದ್ಧೇತರ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೂಲಂಕಷ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮದ ಕುರುಹುಗಳು ಸಿಗಬಹುದೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ವಡಗಾಂವ್-ಮಾಧವಪುರ (ಬೆಳಗಾಂವ್)ದ ನೆಲೆಯ ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆ[20]ಗಳಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1ನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನದಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇದುವರೆಗೂ ದೊರೆತ ತಾಂತ್ರಿಕ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿಯಂಥ ಮೂರ್ತಿಗಳಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅವರ ಮೂರ್ತಿ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಬೇರೆ. ನಾಗರಾಳ್, ಮೊಸಮುಹಾಕೂಟ, ಜಾಲಿಹಾಳ್, ಸಿದ್ಧನಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಸನ್ನತಿಯ ಗೊಂಬೆಗಳು ಹೋಲುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಗಳು ಲಾಕುಳ-ಪಾಶುಪತ ಶೈವಧರ್ಮದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಸನ್ನತಿಯವು ಶೈವಧರ್ಮದ್ದಾಗಿರಬೇಕು.

ಸಮಾಲೋಚನೆ

(1) ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ಮೂರ್ತಿಗಳು ವಿಚಿತ್ರಬುದ್ಧಿಯ ಶಿಲ್ಪಿಗಳ/ಕಲಾಕಾರರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಕೃತ ಕಾಮದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದೊಂದು ಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿತ್ರಗಳಾಗಿರದೆ ಇವುಗಳು ಯಾವ ಮಾನವ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸದೆ ಸ್ತ್ರೀ ತತ್ವದ ದೇವತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಹೊಟ್ಟೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಕಲಶದ ಹಾಗೆ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಲೆಯ ಬದಲು ತಾವರೆ ಹೂವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲಶವು ದೇವತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕಾರ ಸ್ತ್ರೀರೂಪ. ಗುರಿ ಸಹಸ್ರದಳ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತತ್ವವನ್ನು ಪುರುಷ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸುವುದು. ಇದು ವಿಗ್ರಹದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ತತ್ವ.

ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಸ್ತವ್ಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ದೂರವಿರುವ ನಿರ್ಜನ ಕೊಳ್ಳಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಕೊಳ್ಳವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತತ್ವದ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಇಂಥ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಆರಾಧನೆಗೋಸ್ಕರವೇ ಎಂಬುದು ಮುಜತಿಯ ಫಲಕವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮೂರ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥದ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪೂಜಾವಿಗ್ರಹಗಳು.

(2) ಜನವಸತಿಯಿದ್ದಲ್ಲೂ ಕೆಲವರು ಈ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದವರು ಅಥವಾ ತಾಂತ್ರಿಕರು ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂಥವರು ಇಂಥ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ಫಲಕಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮುಜತಿ ಮತ್ತು ಸನ್ನತಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಜನ ವಾಸ್ತವ್ಯದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಫಲಕಗಳು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

(3) ಸುಮಾರು 2–3ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಬಾದಾಮಿ-ಮಹಾಕೂಟ ಪ್ರದೇಶವು ಪಾಶುಪತ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಲಾಕುಳ ಶೈವರ ಕೇಂದ್ರ[21]ವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಂತೆಯೇ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ಪ್ರದೇಶ. ಈ ಧರ್ಮದವರೊಡನೆ ಕ್ರಮೇಣ ಅಂದರೆ 6–7ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶೈವಧರ್ಮದವರು ಸೇರಿಕೊಂಡರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

(4) ಈ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥದವರು 2–3ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭೀಮಾನದಿ ಪ್ರದೇಶ (ಸನ್ನತ್ತಿ ಭಾಗ) ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣಾ ನದಿಯ ಕೆಳದಂಡೆ ಪ್ರದೇಶ (ನಾಗಾರ್ಜುನ ಕೊಂಡ) ದಲ್ಲಿದ್ದು ಕ್ರಮೇಣ ಇತರ ಶೈವ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ ಹರಡಿದರೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣಾ-ತುಂಗಭದ್ರಾ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿರುವ ಆಲಂಪುರ (ಕರ್ನೂಲು ಜಿ. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ) 7–8ನೇ ಶತಮಾನದ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದಂಥ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ಮೂರ್ತಿ[22]ಯೊಂದಿದೆ. ಅದರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಅದು 11ನೇ ಶತಮಾನದ್ದಾಗಿರದೆ ಇನ್ನೂ ಹಿಂದಿನದೆಂದು ತೋರುವುದು.

ಭೀಮಾನದಿ ಬಯಲಿನ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಡೆ ಇಂಥ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿಗಳ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಇವೆ/ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಭೋಕರ್ದನ್ (ಪ್ರಾಚೀನ ಭೋಗವರ್ಧನ, ಔರಂಗಾಬಾದ್ ಜಿಲ್ಲೆ)[23] ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಎರಡು ಶಿಲಾಫಲಕಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಒಂದು (6 ಸೆಂ.ಮೀ. ಚದುರ) 5–6ನೇ ಶತಮಾನದ ಹಾಳುಮಣ್ಣಿನ ಥರುಗಳಲ್ಲಿ ಇತ್ತು.

ಎಲ್ಲೋರಾದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಒಂದನೇ ಕೃಷ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (8ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ) ಆರಂಭವಾದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೈಲಾಸ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಎರಡು[24] ಚಿತ್ರಗಳಿವೆ. ಸಭಾಮಂಡಪದ ಉತ್ತರ ಬದಿಯ ಗೋಡೆಯ ಕಂಬದ ಮೇಲಿರುವ ಉಬ್ಬುಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ (30 ಸೆಂ.ಮೀ. ಚದುರ) ತಲೆಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಮಲವಿರದೆ ಮುಖವಿದೆ. (ಇಂಥ ಒಂದು ಮೂರ್ತಿಯು ಆಗ್ನೇಯ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದೆ). ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಅಡ್ಡಗತ್ತರಿಯ ಪಟ್ಟಿಯಿದೆ. ಎಡಬದಿಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧಕನು ಕೈಜೋಡಿಸಿ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಅಂಶವು ಮುಜತಿಯ ಫಲಕದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರ ಮತ್ತೊಂದು ಕಂಬದ ಮೇಲಿದೆ.

21ನೇ ಕೊರೆದ ಶೈವ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ (ಸು. 7ನೇ ಶತಮಾನ) ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿಯ ಉಬ್ಬು ಶಿಲ್ಪವಿದೆ. ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ತಾವರೆ ಹೂಗಳಿವೆ. ಎರಡು ಬದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇವಿಕೆಯರಿದ್ದಾರೆ.

ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಸನ್ನತ್ತಿ-ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥದ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಇಂಥ ವಿಗ್ರಹಗಳಿದ್ದು ಈ ಪ್ರದೇಶವೇ ಈ ಪಂಥದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಬಹುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ಉದ್ದೇಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ಈ ಪಂಥದ ಶಿಲ್ಪ ಹಾಗೂ ಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿದ್ಯಾವಂತರೂ ತಿಳುವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವರೂ ಇಂಥ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು (ಉದಾ: ಹೊಸ ಮಹಾಕೂಟ) ಅಶ್ಲೀಲವೆಂದು ಬಗೆದು ಸಮಾಜದ ಹಿತಕ್ಕೋಸ್ಕರವೆಂಬಂತೆ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಚೂರುಚೂರು ಮಾಡಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ.

2. ಪ್ರೊವೆಲ್, ಟಿ.ಜಿ.ಇ.: 1966: **ಪ್ರೀ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕ್ ಆರ್ಟ್** (ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್), ಪು. 14–22.

3. ಸಾಂಕಳಿಯ, ಹ.ಧೀ.: 1974: **ಪ್ರೀ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆ್ಯಂಡ್ ಪ್ರೋಟೊ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯ ಆ್ಯಂಡ್ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ್.** ಚಿತ್ರಗಳು 186, 188.

4. ಫಿಲಿಪ್ ರಾಸನ್: 1977: **ದಿ ಆರ್ಟ್ ಆಫ್ ತಂತ್ರ** (ಡೆಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಲಂಡನ್), ಚಿತ್ರ 151. ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ತಾಂತ್ರಿಕನು ಪದ್ಮಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದು ಎರಡು ಕೈಗಳನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ನಾರಾಯಣಪೇಟದ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ.

5. ಅದೇ ಕಡೆ.

6. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಪುರಾತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯ ಶಾಖೆಯ (ಮೈಸೂರು) ನಿರ್ದೇಶಕರ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ನಾಗರಾಜರಾವ್ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

7. ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಇಂಡಿಕಾ, ಸಂ. ,XXIX, ಸಂಖ್ಯೆ 18, ಪು. 137–139.

8. ಈಗ ಈ ಸ್ತಂಭ ಶಾಸನವು ಬಿಜಾಪುರ ನಗರದಲ್ಲಿಯ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ "ಗೋಳಗುಮ್ಮಟ" ದ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಪುರಾತತ್ತ್ವ ಸರ್ವೇಕ್ಷಣ ಶಾಖೆಯ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿದೆ.

9. ಸುಂದರ ಅ: 1975: "ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಪುರಾತತ್ತ್ವ ಶೋಧನೆಗಳು", **ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ,** ಸಂಪುಟ 8, ಸಂಚಿಕೆ 2, ಪು. 12.

10. ಸುಂದರ ಅ: 1977: "ಕೆಲವು ಈಚಿನ ಗಮನಾರ್ಹ ಪುರಾತತ್ತ್ವ ಶೋಧನೆಗಳು" **ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ**, ಸಂಪುಟ 9, ಸಂಚಿಕೆ 4, ಪು. 84–89. ಚಿತ್ರ 1.

11. ಅದೇ, ಪು. 94.

12. ಸುಂದರ ಅ: ಅದೇ ಕಡೆ.

13. ಸುಂದರ ಅ: 1975: "ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಶಿಲ್ಪ" **ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ.** ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ಚಿತ್ರ 6 : 3, 4. ಆದರೆ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಧರಣೇಂದ್ರ ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪದ್ಮಾವತಿ ಯಕ್ಷಿ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇನೆ.

14. ಗೋಪಿನಾಥ ರಾವ್, ಟಿ. ಎ. 1971: (ಪುನರ್ಮುದ್ರಣ), **ದಿ ಎಲಿಮೆಂಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಹಿಂದು ಐಕೊನಾಗ್ರಫಿ.** ಸಂಪುಟ 1, ಭಾಗ ii, ಪು. 83–87.

15. ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದವರು ಶ್ರೀ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪಾಡಿಗಾರ್. ಇವು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದಿನದೆಂದು ಇವರ ಅನಿಸಿಕೆ. ಇವರಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

16. ಸುಂದರ ಅ: 1976. "ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿವದೇವಾಲಯ ಹಾಗೂ 'ಮಹಾಕಾಳಿ' ಮೂರ್ತಿ". **ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ** (ಬೆಂಗಳೂರು). ಪು. 693–702.

17. ದೇಸಾಯಿ ಪಾಂ. ಭೀ. 1968: "ಎ ನ್ಯೂ ಬುದ್ಧಿಸ್ಟ್ ಸೆಂಟರ್" **ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ,** (ಸೋಷಿಯಲ್ ಸೈನ್ಸ್) ಸಂಪುಟ IV.

18. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಕೊಂ. 1977: **ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡ ಎ ಕಲ್ಚರಲ್ ಸ್ಟಡಿ,** ಪು. 2–8.

19. ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಇಂಡಿಕಾ., ಅದೇ ಕಡೆ. (ಟಿಪ್ಪಣಿ 7)

20. ಸುಂದರ, ಅ: 1977: "ವಡಗಾಂವ್-ಮಾಧವಪುರದ ಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳು", ರಾಜ್ಯೋದಯ ಸಂಚಿಕೆ (ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ).

21. ಬಾದಾಮಿ–ಹೊಸಮಹಾಕೂಟ–ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ 5–7ನೇ ಶತಮಾನದ ಲಕುಳೀಶನ ದೇವಾಲಯ ಶಿಲ್ಪಗಳಿವೆ.

22. ಫಿಲಿಪ್ ರಾಸನ್: 1973. ಅದೇ ಕಡೆ ಚಿತ್ರ 40. ಆದರೆ ಈ ಮೂರ್ತಿಯು ಸು. 11ನೇ ಶತಮಾನದ್ದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡಲಾಗಿದೆ. ಮೂರ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ತಾವರೆ ಹೂವಿನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇದು 7–8ನೇ ಶತಮಾನದ್ದೆಂದೇ ತೋರುವುದು,

23. ದೇವ್, ಎಸ್. ಬಿ: 1974. ಎಕ್ಸ್‌ಕವೇಶನ್ಸ್ ಆ್ಯಟ್ ಭೋಕರ್ದನ್ (1973), ನಾಗಪುರ ಮತ್ತು ಔರಂಗಾಬಾದ್, ಪು. 202–3, ಪ್ಲೇಟ್ XXXIX, B ಸಂ. 3 ಮತ್ತು 4.

24. ಈ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವೆಂ ಪಾಡಿಗಾರ್ ನನಗೆ ಒದಗಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ. ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಕೃತಜ್ಞತೆ

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಶಾಸನ ಶಾಖೆಯು ಪರವಾಗಿ, ಘಟಪ್ರಭಾ ನದಿಯ ಹಿಡಕಲ್ ಜಲಾಶಯದ ಮುಳುಗಡೆ ಪ್ರದೇಶದ ಪುರಾತತ್ವ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಕಾರ್ಯದ ಅಂಗವಾಗಿ ಕೈಗೊಂಡ ನನ್ನ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತಿಯ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಅಂಬಿಕಾ, ಲಿಂಗ

ದೊರೆತವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರು ಈ ಶಾಖೆಯ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಶಾಖೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾದ ಡಾ. ಶ್ರೀ. ಪಾ. ರಿತ್ತಿಯವರು ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನನಗೆ ಒದಗಿಸಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಅನುಮತಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಡಾ. ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರು ಅವರ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡ ಶಿಲ್ಪದ ನೆಗೆಟಿವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಮತಿ ಕೊಟ್ಟರು. ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ ಧನಸಹಾಯ ಆಯೋಗದ "ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಯೋಜನೆ" ಯ ನೆರವಿನಿಂದ **ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ಗವಿ ವರ್ಣಚಿತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಕುಟ್ಟಿಮದ ಚಿತ್ರಗಳು** ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಅಂಗವಾಗಿ ನಾನು ಅನ್ವೇಷಣೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನಾರಾಯಣ ಪೇಟದ ಚಿತ್ರಗಳು ಶೋಧವಾಗಿವೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಉತ್ತಮ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ನನ್ನ ಪತ್ನಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಸುಂದರ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನನ್ನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ (Symbolism) ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರ

ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ "ಅರ್ಥ" ವೆಂದರೆ ಭಾಷಾಭಿಜ್ಞರಿಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯುವಂತಿರುವ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ **ಮತ್ತು** ಶೈಲಿಯಿಂದ ಪ್ರದತ್ತವಾಗಿದ್ದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಳಪಡಲಾರದಂತಹ ಮಾಧುರ್ಯ, ಓಜಸ್ಸು ಮುಂತಾದ 'ಗುಣ' ದಿಗಳ ಹಾಗೂ ರೂಪಕಾದಿ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಸಮ್ಮಿಳನವೆಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರಂತೆ ಪರಂಪರಾಗತ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ.[1]

ಆದರೆ ಕಳೆದ ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಶೋಧಕರು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ (Anthropology), ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ (Psychology), ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರ ((Linguistics) ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ (Philosophy) ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು 'ಅರ್ಥ' ದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದ ಫಲವಾಗಿ ಇಂದು ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ (Semantics ಅಥವಾ Semiotic) ಎಂಬ ನೂತನ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇವರ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಕಾವ್ಯಚಿಂತಕರ ಮೇಲೆಯೂ ಆಗಿರುವುದರ ನಿರ್ದೇಶನವೇ ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು 'ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನ' ಅಥವಾ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ (Symbolism) ಮತ್ತು 'ಚಿತ್ರಾರ್ಥನಿರ್ಮಾಣ'ದ (Imagery) ಬಗೆಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಶೇಷಾಸಕ್ತಿಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನದ ಅನುಕೃತಿಯೆಂಬ ವಾದವು ಈ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಎ. ಸಿ. ಬ್ರಾಡ್ಲೆ ಮುಂತಾದವರ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ನಾಟಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ರೂಪವನ್ನು

---

1. ಹೋಲಿಸಿ (1) "The meaning of a poem is referential meaning *plus* some more or less unanalysable quality added by poetic diction, refinement, vividness of language, the grand style or what not." Graham Hough: *An Essay on Criticism* (London. 1966, P. 136f)

(2) 'ಸಗುಣೌ ಸಾಲಂಕಾರೌ ಶಬ್ದಾರ್ಥೌ ಕಾವ್ಯಮ್'—ಹೇಮಚಂದ್ರ.

ತಳೆದು ವಿಶ್ವವಿಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಕೂಡ ಶೃಂಗಾರಾದಿ ರಸಗಳು, ತದನುಗುಣವಾದ ನಾಯಕರು-ನಾಯಿಕೆಯರು, ಕಥಾವಸ್ತುಸಂವಿಧಾನ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ದಾರಿಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಹಿಂದಿನ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥಾನಕಗಳ ತುಲನೆಯೊಂದಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಸಾಗಿದಂತೆಲ್ಲ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರತೀಕಗಳೇ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಹಸ್ಯವೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಭಾಸವಾಗತೊಡಗಿತು. ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಏಕರೂಪತೆಯಿದೆ; ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ; ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥ ಮೂರ್ತೀಕರಣವಿದೆ. ಇದನ್ನು mytho-poeic imagination ಅಥವಾ ಪೌರಾಣಿಕ ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಅದರ ಕಾರ್ಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಯಕ್ಷ-ರಾಕ್ಷಸರ, ನಾಗ-ಅಪ್ಸರೆಯರ, ದೇವ-ವಿದ್ಯಾಧರರ, ಭೂತ-ಬೇತಾಳಗಳ ಕಥಾವಿಶ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಅಪ್ರಬುದ್ಧ ಮಾನವತೆಯ, ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಜೀವನದ ಮೂಢ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳೆಂದು ಜೇಮ್ಸ್ ಫ್ರೇಜರ್ ಮುಂತಾದ ಮೊದಲ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಭಾವಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಕಾಡುಜನರ ಬರ್ಬರತೆಯಿಂದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶಿಖರದತ್ತ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸ ಸಾಗಿದೆಯೆಂದು ಲ್ಯಾಂಗ್ ಮುಂತಾದವರೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯಿಂದಲೇ ನಿಸರ್ಗಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಭಯಭೀತರಾಗಿ ಪೂಜಿಸಲು ಮುಂದಾದವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ಗಾರಗಳೇ ವೇದಗಳೆಂಬ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಪ್ರಾಚ್ಯವಿದ್ಯಾವಿಶಾರದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಯಿತು. ಮಾನವ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೆಡೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿ ದಿಕ್ಕೆಡೆಗೆಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಪಸರಿಸಿತೋ, ಅಥವಾ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸರೂಪವಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುವೋ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದಗಳು—Monogenesis and diffusion, ಮತ್ತು Polygenesis—ತಲೆದೋರಿದುವು.

ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ರೀತ್ಯಾ ಮನುಷ್ಯನ ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾದ ಸೃಷ್ಟ್ಯುನ್ಮುಖತೆ ಗುಪ್ತ ಅಥವಾ ಸುಪ್ತಮಾನಸಕ್ಕಿದೆ (Sub-conscious). ಮಾತೃಪ್ರೇಮ, ಪಿತೃದ್ವೇಷ, ಸೋದರ ಮಾತ್ಸರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಅಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಗಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಅದುಮಲ್ಪಟ್ಟು ಸುಪ್ತಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಇಳಿದಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಸ್ವಪ್ನ, ಹಗಲುಗನಸು ಇತ್ಯಾದಿ ದ್ವಾರಗಳಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಲು ಸಮಯವನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇವುಗಳ ಹೊರದೂಡುವಿಕೆಯಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತೃಪ್ತಿ-ಶಾಂತಿಗಳು ಬರಬಲ್ಲವು. ಪ್ರತಿಭಾವಂತರ ಕಲ್ಪಿತ ಕಥೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪಗಳು ಅಥವಾ ಪ್ರತೀಕಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲೆಲ್ಲ

ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಸರ್ಪಪೂಜೆ, ಸರ್ಪ-ಕಥೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ಬಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಸರ್ಪವು ಪುರುಷನ ಜನನಲಿಂಗದ ಪ್ರತೀಕವೇ. ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದರೂ, ಕ್ರಮಕ್ರಮೇಣ ಅವುಗಳ ಪರಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕುಂಠಿತವಾಗಿದೆ.

ಯುಂಗ್ ಎಂಬ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವೈದ್ಯವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪೀಳಿಗೆಯವರ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಆದಿಮಾನವನ ಕಾಲದ ಪೀಳಿಗೆಯ ಆಳವಾದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯವರ ತೀವ್ರಾನುಭವಗಳೂ ಒಂದು ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಆನುವಂಶೀಯವಾಗಿ ವಾಸನಾರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಇವಕ್ಕೆ archetypes in the Collective Unconscious—ಅಥವಾ ಸಮಗ್ರ ಮಾನವತೆಯ ಗುಪ್ತಮಾನಸದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಾಸನಾಕೃತಿಗಳೆನ್ನಬಹುದು. ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಮಾತನ್ನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.*2 ಮಾನವನ ಕಥಾರಾಶಿಯ ಭಂಡಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ತೆರೆಯುವ ಒಂದೇ ಬೀಗದ ಕೈ ಇನ್ನೂ ಸಿಕ್ಕಿದೆಯೆನ್ನಲಾಗದಿದ್ದರೂ, ಹಿಂದೆ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಅದರ ಎಷ್ಟೋ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಕ್ರಮಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೇವೆನ್ನಬಹುದು. ವಸಂತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೋಳಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಕಥೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ಕಳೆದುದನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಸಾಹಸ ಕಥೆಗಳು, ದೊಡ್ಡ ಅಜಗರದೊಡನೆ ಸೆಣಸಿ ಗೆಲ್ಲುವ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು, ಜನ್ಮ-ಮೃತ್ಯುಗಳನ್ನಾಧರಿಸುವ ಅಭಿನಯಗಳು. ಕಾಮಧೇನು. ನಂದನವನ, ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ, ಅಮೃತಮಂಥನ—ಮುಂತಾದುವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲ ಮಾನವ ಕುಲದ ಭಯಭೀತಿಗಳ, ಆಸೆ ಹಾರೈಕೆಗಳ ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾತು ಅಥವಾ ಜಾದು ಮಾಡುವವರು ಕಾಮರೂಪಿಗಳಾಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಜೆ. ಪಿಎಚ್. ವೋಗೆಲ್ ಅವರು Indian Serpent Lore ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಮಾನುಷ-ಅರ್ಧಸರ್ಪರಾಗಿರುವ ಅನೇಕರ—ಕಾರ್ಕೋಟಕ, ತಕ್ಷಕ, ನಹುಷ, ಇತ್ಯಾದಿ—ಕಥೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ (Semantics) ಪ್ರಕಾರ ಸಂಜ್ಞೆ (sign) ಮತ್ತು ಸಂಕೇತ (symbol)—ಇವುಗಳ ಭೇದ ಮೂಲಭೂತವಾದದ್ದು. ಕಾರ್ಜಿಬ್ಸ್ಕಿ (Korzbski) ಎಂಬ ತತ್ತ್ವಜ್ಞನು ತನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿರುವಂತೆ

---

*2 "We are still far from possessing the key to all the mythologies, but the equipment that we have enables us to perceive a whole network of patterns and connotations that were formerly invisible"—ಅದೇ ಗ್ರಂಥ, ಪು.140f.

ಎಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವೂ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಪ್ರತೀತಿಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ 'ಸಂಜ್ಞೆಯೇ' ಸರಿ. "ಆಕಳು" ಎಂಬ ಧ್ವನಿಗೆ 'ಗಂಗೆದೊಗಲು ಗೊರಸು, ಕೊಂಬು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿರುವ ಚತುಷ್ಪಾದಿ ಪ್ರಾಣಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸಂಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಸಾಂಕೇತಿಕ. ಆದರೆ ಜೀವನದ ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ರೂಢಸಂಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲದೆ, ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂಕೇತಾರ್ಥಗಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ದೂರವಾದ ಮತ್ತೊಒಂದು ಅರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ರೈಲ್ವೇ ಸ್ಟೇಷನ್ ಪ್ಲಾಟ್‌ಫಾರ್ಮಿನಲ್ಲಿ ಗಾಡಿಗೆ ಕಾಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಂದು ಗಂಟೆ ಬಾರಿಸಿದರೆ—"ಹಿಂದಿನ ಸ್ಟೇಷನ್ನಿಗೆ ರೈಲು ಗಾಡಿ ಬಂದಾಗಿದೆ; ಇನ್ನು ಕೆಲನಿಮಿಷಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಗೂ ಬರುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಬೋಧೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಜ್ಞೆಯಲ್ಲ; symbol ಅಥವಾ ಸಂಬದ್ಧಾರ್ಥದ ಪ್ರತೀಕ. ಇದನ್ನೇ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ "ಏಕಸಂಬಂಧಿಜ್ಞಾನಮಪರಸಂಬಂಧಿಸ್ಮಾರಕಂ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಊಹೆ ಅಥವಾ "ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನ" ಸೇರಿರುತ್ತದೆನ್ನಬಹುದು. "ನಕ್ಷತ್ರ" ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಖಗೋಲಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಿಗೆ ಅದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸ್ವರೂಪವೇ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಬರಬಹುದು—ಅನೇಕ ಸೂರ್ಯರಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಗಾತ್ರವನ್ನುಳ್ಳದೂ ಇಂತಿಷ್ಟು ಮೈಲುಗಳಿಂದಾಚೆಗಿರುವುದೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಿಂದ ಬಂದ ದೀಪ್ತಿಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ A = A ಎಂಬುದು ಸಂಜ್ಞೆ; A = not A ಎಂದಾಗುವುದೇ 'ಸಿಂಬಲ್' ಅಥವಾ ಪ್ರತೀಕ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯತ್ತುಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳಬಹುದು; ದೇಶದ ಮೇರೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಮೀರಬಹುದು. ಒಬ್ಬನು ಅನೇಕ ವಿರುದ್ಧ ನಾನಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ತಳೆಯಬಹುದು. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು, ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತೀಕಮೂಲ ಪ್ರತೀತಿ ಅನೇಕ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಿಗೆ ಸಂಗಮಸ್ಥಾನವಾಗಬಲ್ಲದು.[3]

ಆದುದರಿಂದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿ ಬರುವ ಪ್ರತೀಕತಾ ನಿಷ್ಪಾದಕ ಚಿತ್ರಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಲು ಉತ್ಸುಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ಆಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದೇನೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

---

3. a) Charles Morris: *Writings* on the General theory *of Signs*. Mouton, 1971, P. 461;

   b) Susanne K. Langer: *Philosophy in a New Key*. Harvard University Press. 1942. PP. 22-25,41, 45 etc.

'ಪ್ರತಿಕೃತಿ' 'ಪ್ರತಿಮಾ', 'ಪ್ರತಿ-ರೂಪ' 'ಪ್ರತಿಬಿಂಬ' 'ಪ್ರತೀಕ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲೆಂದು ಹೊರಟಿರುವ ಇನ್ನೊಂದನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದಕ್ಕೆ 'ಬಿಂಬ' ವೆಂದೂ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರತಿಬಿಂಬ' ವೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಪರಿಪಾಠ ಆಲಂಕಾರಿಕರಲ್ಲಿದೆ—ದೃಷ್ಟಾಂತಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಎಂದರೆ ಹೋಲಿಕೆಯಿರುವ ಎರಡು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ. ಎರಡು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬೇರೆ ಕರ್ತೃಗಳೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳೂ ಇರುವಾಗ ಆ ವಾಕ್ಯ ಸಾದೃಶ್ಯ ದೃಷ್ಟಾಂತಾಲಂಕಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆ—

> ರಘುನೃಪಾಲನು ಪ್ರಜೆಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿಯೇ ಅವರಿಂದ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಸೂರ್ಯನು ಸಹಸ್ರಗುಣ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸುರಿಸಲೆಂದೇ ನೀರನ್ನು ಭೂಮಿಯಿಂದ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಎರಡು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾಕ್ಯಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಧರ್ಮವಿದ್ದರೆ, ಅದು ಭಿನ್ನ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾದಾಗ ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರತಿವಸ್ತೂಪಮೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

> ತಾಪದಿಂದ ಸೂರ್ಯನು ಹೊಳೆಯುತ್ತಾನೆ; ಚಾಪದಿಂದ ಶೂರನು ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ.

ಈ ವಸ್ತು-ಪ್ರತಿವಸ್ತುಭಾವ ಮತ್ತು ಮೇಲಿನ ಬಿಂಬ-ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಭಾವಗಳು ಭಿನ್ನವಾಕ್ಯಗತ; ಆದರೆ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದರೆ ಅದು 'ಉಪಮೆ' (simile). ಉಪಮಾನ-ಉಪಮೇಯಗಳು ಒಂದರಂತೆ ಒಂದಿದೆಯೆನ್ನದೆ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದೇ ಎನ್ನುವುದು 'ರೂಪಕ' (metaphor); ಅವರ ಘಟಕಗಳು 'ಆರೋಪ ವಿಷಯ'—'ಆರೋಪ್ಯಮಾಣ' ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಊಹಿಸಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಸಾಮ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದಾದರೆ 'ಉತ್-ಪ್ರೇಕ್ಷೆ' (Poetic fancy). ಎರಡರ ಬದಲು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವ 'ಅಧ್ಯವಸಾನವೇ' 'ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ'. ಸಾಮಾನ್ಯ-ವಿಶೇಷ ವಾಕ್ಯಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದೇ 'ಅರ್ಥಾಂತರ-ನ್ಯಾಸ.' ಅಪ್ರಸ್ತುತಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವರ್ಣಿಸಿ ಪ್ರಸ್ತುತಾರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ 'ಅಪ್ರಸ್ತುತಪ್ರಶಂಸೆ.' ಧರ್ಮಿಯ ಆರೋಪದ ಬದಲು ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆರೋಪ ಮಾಡಿದರೆ 'ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ;' ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸಿ ಹೇಳಿದರೆ 'ಪರ್ಯಾಯೋಕ್ತ', ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಎರಡು ನಿಷೇಧಗಳಿಂದ ಒಂದು ವಿಧಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು 'ಆಕ್ಷೇಪ'—ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಆಲಂಕಾರಿಕರ ಎಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಹಿಂದೆಯೂ ಕವಿಯ ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗ 'ಸಿಂಬಾಲಿಕ್' ಅಥವಾ ಪ್ರತೀಕಗರ್ಭವೆಂಬ ತತ್ವವೇ ಬೇರೂರಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಮನಗಂಡು ಕಾವ್ಯದ ಜೀವವೆಂದರೆ ಕವಿಯ ಈ ಪ್ರತೀಕಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭಾವ್ಯಾಪಾರವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿ

ಅದಕ್ಕೆ "ವಕ್ರೋಕ್ತಿ" ಯೆಂಬ ಸಾರ್ಥಕ ನಾಮಧೇಯವನ್ನು ಕಂಡು ಓಡಿದ ಯಶಸ್ಸು "ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ಜೀವಿತ"ವನ್ನು ಬರೆದ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕ ಕುಂತಕನದು. ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯೇ ಸರ್ವಾಲಂಕಾರಬೀಜ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಸರ್ವ ರಸಗಳ. ಸರ್ವ ಕಥಾ ರಚನೆಗಳ ಜೀವನಾಡಿಯೂ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಆತನೊಬ್ಬನೇ ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾಗಿ ನೂರಾರು ಸುಂದರ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ನಿದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾನೆ.[4] 'ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ವ್ಯತಿರೇಕಿ'ಯಾದ ವಿದಗ್ಧರ "ಭಂಗೀಭಣಿತಿ"ಯೇ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯೆಂದು ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ತಾತ್ತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಲಂಕಾರಿಕ ಪ್ರಯೋಗವಲ್ಲೆಲ್ಲ ಎದ್ದು ತೋರುವ ಭಾಷಾಶಕ್ತಿ ಯಾವುದೆಂಬ ಬಗೆಗೂ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು 'ವಾಚಕತ್ವ' ಅಥವಾ ಅಭಿಧೆಯಲ್ಲ: ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯೊದಗಿದ ನಂತರ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಬದ್ಧವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಪ್ರತೀತಿಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿ "ಲಕ್ಷಣೆ" ಅಥವಾ "ಭಕ್ತಿ" ಅಥವಾ "ಗೌಣೀ ವೃತ್ತಿ"ಯೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯೇ ಅಗ್ನಿ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ವಟುವು ಅಗ್ನಿಯಂತೆ ತೇಜಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ. ವಾಚಕತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಲಕ್ಷಣಾಪ್ರಯೋಗದ ಅಗತ್ಯವೇಕೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ "ಅತಿಶಯ" ದ ಸೂಚನೆಯೆಂದು ಆಲಂಕಾರಿಕರ ಉತ್ತರ. ವಟುವು ಸುಮ್ಮನೆ ತೇಜಸ್ವಿಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅತಿಶಯ ತೇಜೋವಂತನೆಂಬುದು ಲಕ್ಷಣಾ ಪ್ರಯೋಗದ ಪ್ರಯೋಜನ. ಈ ಅತಿಶಯ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವಲ್ಲ: ಅದನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ವ್ಯಂಜನಾವ್ಯಾಪಾರವೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞನೇ ಆನಂದವರ್ಧನ. ಇದೇ ಅವನ 'ಧ್ವನಿ' ಸಿದ್ಧಾಂತ. ರಸಭಾವಾದಿ ಸಕಲ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳೂ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದು 'ಧ್ವನಿ' ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಲೇ.

ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಆಲಂಕಾರಿಕರ 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿ,' 'ಲಕ್ಷಣಾ' ಮತ್ತು 'ಧ್ವನಿ' ವಾದಗಳ ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ ಇಂದಿನವರು ವಿಶೇಷಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಕೇತಿಕತ್ವ (Symbolism) ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ.[5]

---

4. ಆ ಗ್ರಂಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಶಿಥಿಲ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಜೇಸಲ್‌ಮೇರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಪಾಠವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಈ ಲೇಖಕನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟನ ಶಾಖೆಯಿಂದ ಇದರ ಪರಿಷ್ಕೃತಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ— ಸಮಗ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥದೊಡನೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕುತೂಹಲಿಗಳು ನೋಡಬಹುದು—Vakroktijivita of Kuntaka. Karnatak University. Dharwar, 1978, pp. 700.

5. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ—

   J. Tilakasiri: *Image and Symbol in Sanskrit Poetry*, Wijesekera Felicitation Volume, Colombo, 1970, PP. 185-192.

ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುಣ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ 'ಲಕ್ಷಣೆ'ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂಬ ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಭಾಗ-ತ್ಯಾಗ-ಲಕ್ಷಣಾ' ಎಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಯಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾವಲಿಯು ಎಷ್ಟೊಂದು ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆಯೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಐದು ಜನಪದ ಶಬ್ದಗಳ ರೂಢಿ ಮತ್ತು ಬಳಕೆ

(ಕೆರಕ, ಕುರುತಾಪಣೆ, ಹುಲಿಸು, ಹರ್ಷೇವು, ಮುಯ್)

ಶ್ರೀಕಂಠ ಕೂಡಿಗೆ

ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯು ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ರಿವಾಜುಗಳು ಕಾಲಸರಿದಂತೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸವಕಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದು ಕೊನೆಗೊಂದು ಮಜಲಿನಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆಚರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬೆಳಕು ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಇಂಥವುಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆಲ್ಲಾ ಮತ್ತು ಬದಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆಲ್ಲಾ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮೂಲ ಆಶಯವೇ ಮರೆತುಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ರೂಢಿಮೂಲ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಮಲೆನಾಡು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆರಕ, ಕುರುತಾಪಣೆ, ಹುಲಿಸು, ಹರ್ಷೇವು ಮತ್ತು ಮುಯ್—ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಆಚರಣೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು.

ಕೆರಕ: 'ಕೆರಕು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅರ್ಥಕೋಶದಲ್ಲಿ 'Keraku, that is scratching or rough as stone' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೆರಕ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ one who scraps together, a miser, a beggar ಎಂಬರ್ಥಗಳಿವೆ. 'ಕೆರಕಲು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ scrappings (of rice burnt at the bottom of a pot) ಉದಾ: 'ಕೆರಕಲನ್ನ' ಎಂದಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆರಕಲು ಮತ್ತು ಕೆರಕ ಎಂಬ ಪದ, ಅದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ದೀಪಾವಳಿಯ ಬಲಿಪಾಡ್ಯಮಿಯಂದು ಕೆರಕಲು ಹೊಡುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕತ್ತರಿಸಿದ ಬಾಳೆಯ ಎಲೆ ಅಥವಾ ವಿಶಾಲವಾದ ಮರದ ಮಣೆಯ ಮೇಲೆ ಸಗಣಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಹುಚ್ಚೆಳ್ಳು, ಚೆಂಡುಹೂ, ಅಡಿಕೆಯ ಶೃಂಗಾರ, ಉತ್ತರಣೆ ಕಡ್ಡಿ ಮತ್ತು ಹಿಂಡ್ಲಾಚೆ ಕಾಯಿಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕೆರಕಲು

ಗಾತ್ರವಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕವು ಅಥವಾ ದೊಡ್ಡವು ಆಗಿರಬಹುದು. ಹಲವು ಬಗೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲೂ ಇರಬಹುದು. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೊಡುವ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತಿಸಿದ ಗಟ್ಟಿ ಅನ್ನಕ್ಕೆ 'ಕೆರಕಲು ಅನ್ನ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಕೆರಕಲಿನಲ್ಲಿ ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅನ್ನವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅನಂತರ ಅನ್ನಹಾಕುವ ಕ್ರಮ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿರಬಹುದು. ಸದ್ಯದಲ್ಲಂತೂ ಅನ್ನವನ್ನು ಕೆರಕಲಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕೆರಕಲು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತಿಸಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಗಟ್ಟಿ ಅನ್ನ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚುರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾದಹತಿಯಿಂದ ಪಾತಾಳ ಸೇರಿದ ಮತ್ತು ಬಲಿಪಾಡ್ಯಮಿಯಂದು ಮರಳಿ ಭೂಮಿಗೆ ಬರುವ ಬಲಿಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಪೂಜೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಇದು ರೂಢವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ತನೆಯೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದು 'ಕೆರಕಲು ಕೊಡುವುದು'. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆರಕಲು ಹೊಡಿ ಪೂಜಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೆರಕಲು ಕೊಡುವುದು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಬ್ಬನ ಹೆಸರನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಾಗರೂಕನಾಗಿ ಇದ್ದರೆ ಓ ಕೊಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ 'ಆ' ಎಂದಾಗಲಿ, 'ಒ' ಎಂದಾಗಲಿ ಅಂದರೆ ಮಾತನಾಡಿಸಿದಾತ 'ಕೆರೆದುಕೊ' ಎಂದು ಅನ್ನುತ್ತಾನೆ. 'ಆ' ಎಂದರೆ ಆರು. 'ಒ' ಎಂದರೆ ಒಂಬತ್ತು, 'ಏ' ಎಂದರೆ ಏಳು ಹೀಗೆ ಇದರ ಗಣಿತಕ್ರಮ. ಕೆರಕಲು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡವನು, ಹೊರಿಸಿದವನಿಗೆ ಮರಳಿ ತಿರುಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಷ್ಟೇ ಜಾಗರೂಕನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಮಯನೋಡಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆರೆದುಕೊ ಎಂದಾಕ್ಷಣ, ತಾನು 'ಆ' ಅಂದನೊ 'ಏ' ಅಂದನೊ ಅವುಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಅಷ್ಟು ಬಾರಿ ಮೈಯನ್ನು ಕೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕೆರಕಲು ಹೊರಸಿಕೊಂಡು ಸೋತವನು ಅಷ್ಟುಬಾರಿ ಉಗುರುಗಳಿಂದ ಕೆರಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಯಾರಿರಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಶಕ್ತಿವಂತನಾಗಿದ್ದರೆ ಕೆರೆಯಲೂಬಹುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೆರಕ 'one who scraps together' ಎಂಬ ಅರ್ಥಕೋಶದ ಮಾತು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಾಯಿ-ತಂದೆ, ಅಣ್ಣ-ಅಕ್ಕಂದಿರು, ಮುಂತಾದ ಹಿರಿಯರಿಗೆ, ತಂಗಿ-ತಮ್ಮರಂತಹ ಕಿರಿಯರಿಗಾಗಲಿ, ಕೆರಕಲು ಹೊರಿಸುವುದು ನಿಷೇಧವೆನಿಸಿದೆ. ಭಾವ, ನಾದಿನಿ, ಮೈದುನ-ಅತ್ತಿಗೆಯರ ನಡುವೆ ಕೆರಕಲು ವಿನಿಮಯ ನಡೆಯಬಹುದು. ದೀಪಾವಳಿಗೆ ಮಾವನ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಅಳಿಯನ ಕೋಟಿನ ಜೇಬಿಗೆ ಕಲ್ಲುಹಾಕಿ ಇಡುವುದು, ಸತ್ತ ಚೇಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕಿರಿಯರು ಕೀಟಲೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆರಕಲು ಕೊಡುವುದು ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇಂಥ ವಿಚಿತ್ರ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು 'ಹಾಸ್ಯಸಂಬಂಧ'ಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಹಾಸ್ಯಸಂಬಂಧ (Joking Relationship)ಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಇದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಕುರುತಾಪಣೆ: ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಬ್ಬಗಳು ನಮ್ಮ ಜನಸಮೂಹದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಮನರಂಜನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು. ದೇವರನ್ನು ಗರ್ಭಗುಡಿಯಿಂದ ಹೊರತಂದು ಅಡ್ಡೆ ಅಥವಾ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಗಳ ಮೇಲೋ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ದೇವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಂಶ. ಊರಿನಲ್ಲಿ ನಿವಾರಿಸಲಾಗದ ರೋಗ ಬಂದಾಗಲೋ. ವ್ಯಾಜ್ಯ ನಡೆದಾಗಲೋ ದೇವರಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೇಳುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗರು 'ಕುರುತಾಪಣೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ದೇವರನ್ನು 'ಕುರಿತು ಕೇಳುವ ಅಪ್ಪಣೆ' ಕುರುತಾಪಣೆ ಆಗಿದೆ. ಕುರಿತು ಕೇಳು ಎಂಬ ಪದದ ಗ್ರಾಮ್ಯರೂಪ ಇದು. ಇಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆಗೆ ಒಳಗಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಬಯಸಿದ ಕೆಲಸ ಫಲಪ್ರದವಾಗುವುದಾದರೆ ಇಂಥದೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಇಂಥದೊಂದನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬೇಕೆಂದು ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಅಳೆದು ತೂಗಿ ಹೇಗಾದರೂ ಕೊನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ, ವಸ್ತುವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದರೆ ಕೊರಗುತ್ತಾನೆ. ಕುರುತಾಪಣೆಯ ವಾಸ್ತವತೆ ಎಷ್ಟು? ವ್ಯಕ್ತಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದುದು ದೇವರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಸಿಗದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಅದೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಹುಲಿಸು: 'ನಿಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಲುಸಾಗಲಿ; ಹುಲ್ಲು ಹುಟ್ಟಲಿ' ಎಂಬುದು ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಮಾತುಗಳು. ಒಂದು ಆಶೀರ್ವಾದ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಪಶಕುನ. ಹುಲಿಸು ಎಂದರೆ ಸೊಂಪು. ಸಮೃದ್ಧಿ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಲಿಸು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಿಟೆಲ್ 'To increase in bulk, to thrive, to grow rich' ಎಂಬ ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಹಂತಿಯ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತ್ರಿಪದಿ ಹೀಗಿದೆ—

ಶರಣು ಶರಣೆಂಬುವೆವು ಹರಣ ಹಾರುವ ತನಕ
ಕರುಣಿಸಿರಿ ಶರಣ ಬಸವಯ್ಯ—ನಮಗಿನ್ನು
ಹರಸರಿ ಹುಲಿಸು ಹುಲ್ಸುಲ್ಲಿಗೊ.

ಮೇಲಿನ ಈ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಹುಲಿಸು = ಸಮೃದ್ಧಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲು ಆದನಂತರ ಕಣದಲ್ಲಿ ರಾಶಿಯಾದ ಬತ್ತದ ಗುಡ್ಡೆಗಳಿಗೆ ಹುಲಿಸು ಹಾಕುವ ಕ್ರಮವೊಂದು ಪ್ರಾಚುರ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ದವಸವನ್ನು ರಾಶಿ

ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ, ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶುಚಿಯಾದ ನಂತರ ಬೆರಕೆಕೋಲು (ಬತ್ತದ ಹುಲ್ಲನ್ನು ಕಲಸಲು ಬಳಸುವ ಕೋಲು. ಉದ್ದವಾದ ಬಿದಿರುಕೋಲಿನಲ್ಲಿ ಅವರಡೇ ಕೊಕ್ಕೆಯನ್ನು ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ಇಲ್ಲವೇ ಉದ್ದವಾದ ಮರದ ಕೋಲಿಗೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೊಕ್ಕೆಯನ್ನು ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ) ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಬೆಮ್ಮೆರಲು ಎಂಬ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಮುಳ್ಳಿನ ಗಿಡದ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಬೆರಕೆಕೋಲಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಿತ್ತು ತರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ತರುವ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ಮುಟ್ಟಬಾರದು ಮತ್ತು ಯಾರೊಂದಿಗೂ ಮಾತನಾಡಬಾರದೆಂಬುದು ಕಟ್ಟುಪಾಡು. ತಂದ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಕೋಲಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ರಾಶಿಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿ ರಾಶಿಯ ಸುತ್ತ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸುತ್ತು ಗೆರೆ ಎಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಗಣಿ ಮತ್ತು ಗರಿಕೆಹುಲ್ಲಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ವಿನಾಯಕ ನನ್ನು ಪೂಜೆಮಾಡಿ ರಾಶಿಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚಲಿ ಅಥವಾ ಹುಲಿಸಾಗಲೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸು ತ್ತಾರೆ. ರಾಶಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುವಾಗಲೂ ಏಳು ಮತ್ತು ಒಂಬತ್ತು ಸಂಖ್ಯೆಗಳಂತಹ ಬೆಸಸಂಖ್ಯೆ ಬಂದಾಗ 'ಏಳ್ಹೆಚ್ಚು', 'ಒಂಭತ್ತೈಚ್ಚು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಳತೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೆಸಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಮಂಗಳವಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು — ಹೆಚ್ಚಲಿ ಎಂದು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುತೇಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯವಸಾಯ ಕ್ರಮವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡ ರೈತಾಪಿ ಜನರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಇದು ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ.

ಹರ್ಸೇವು: ತಿರುಪತಿ, ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಮುಂತಾದ ದೇವತಾ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ನಡೆದು ಕೊಳ್ಳುವ ಹಳ್ಳಿಯ ಕುಟುಂಬಗಳು ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಹೋಗಿ ಬರುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಮನೆಮಂದಿಯೆಲ್ಲಾ ಹೋಗಿಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಹಿರಿಯ ತಲೆಗಳಾದರೂ ಕ್ಷೇತ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುವಾಗ ತೀರ್ಥಪ್ರಸಾದ, ಕೋಡುನಾಮ, ಗಂಧ, ಅದನ್ನು ತೇಯಲು ಸಾಣೆಕಲ್ಲು ಮುಂತಾದುವು ಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಸಮರ್ಪಣಾಭಾವದ ಕುರುಹಾಗಿ ಮುಡಿನೀಡುವುದು ಇತ್ತು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಿನ ಬಂಧುಬಳಗದವರನ್ನು ಕರೆದು ತೀರ್ಥಪ್ರಸಾದ ಹಂಚಿ ಸಮಾರಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣು ಅಥವಾ ಹರಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಸೇವೆ ಹರಿ ಸೇವೆ (Service or Worship of Vishnu) ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹರಿಸೇವೆ > ಹರ್ಸೇವು ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಹೀಗೆ ಹರಿಸೇವೆ ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದರೆ ಅದರ ನೆನಪಿಗೆ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಸೇವೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಸಿಹಿಊಟ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಬರುಬರುತ್ತಾ ಮಾಂಸಾಹಾರವೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಆಶಯ ಮರೆಗೊಂಡು ಹರ್ಸೇವು ಎಂದರೆ ಗಡದ್ದಾದ ಊಟ ಎಂಬರ್ಥಕ್ಕೆ ಇದು ವಿಾಸಲಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ.

ಮುಯ್: ಮದುವೆ, ಸಮಾಜದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಕುಟುಂಬ ಜೀವನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸುವ ಪರಂಪರಾನುಗತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಗತ್ಯದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಷ್ಟೇ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ನೈತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೃಪ್ತಿ. ಸಂತಾನಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ವಂಶದ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಮೂಲಭೂತ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಆಶಯಗಳು. ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯ ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಜನರ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ನಮ್ಮ ವಿವಾಹ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಹಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಮಾಜಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನಿಸದಿದ್ದರಿಂದಲೋ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು—ಇಲ್ಲವೆ ಬದಲಾದುವು. ಹೀಗಾದಾಗ ಒಂದು ಅನುಸರಣೆಯ ಕ್ರಮದ ಹಿಂದಿದ್ದ ಮೂಲ ಆಶಯ ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮರೆತುಹೋಗಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ವಿವಾಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ‘ ಉಡುಗೊರೆ ’ ನೀಡುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ವಿವಾಹದ ಶಿಷ್ಟಕ್ರಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಉಡುವ ಬಟ್ಟೆರೂಪದ ಉಡುಗೊರೆ (ಉಡುವ + ಕೊರೆ) ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ತನ್ನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ವಿವಾಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿ ನೀಡಬಹುದಾದ ಹಣ ವಸ್ತು ಆಭರಣಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಈ ಅರ್ಥ ಬಂದಿತು. ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಜನರು ಇದನ್ನು ಉಡುಗೊರೆ ಎಂದು ಕರೆದರೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರು ಇದಕ್ಕೆ ‘ ಮುಯ್’ (ಮುಯ್ಯಿ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈಗಲೂ ಮಲೆನಾಡು ಪ್ರದೇಶದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ‘ಮುಯ್ ಕೊಡುವುದು. ಮುಯ್ ಮುಟ್ಟುಮಾಡುವುದು’ ಎಂದೇ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮುಯ್ ಎಂಬ ಮಾತು ಅವರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ‘ ಮೈ ’ ಎಂದು ಉಚ್ಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಲುನಾಡುಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಪದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಮುಯ್ ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕೊಡುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ದುರ್ಯೋಧನ ಭೀಮನಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಏಟನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಇದು ಸೇಡಿಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ (Tit for Tat) ಕೊಟ್ಟ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಅರ್ಥ ಅದಲ್ಲ. ತನ್ನ ಅಥವಾ ತನ್ನವರ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹಿತರು. ಬಂಧುಗಳು. ಹಣವನ್ನೋ, ಬಟ್ಟೆಯನ್ನೋ ಪಾತ್ರೆ ಪರಡಿಗಳನ್ನೋ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಮೊತ್ತದ ಅಥವಾ ಅವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ವಾಪಸ್ಸು ನೀಡುವುದು. ಇಂಥದೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಪರ್ಯಯ (Reciprocal) ಕೊಡುಗೆ ಕ್ರಮ. ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ

ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮೆಕ್ಸಿಕೊ ಜನರು ಮತ್ತು ಹಲವು ಆದಿವಾಸಿ ಜನರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ ಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಆರ್. ಎಲ್. ಬೀಲ್ಸ್ ಮತ್ತು ಹ್ಯಾರಿ ಹೊಯಿಜರ್ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮುಯ್ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದುವೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಬರವಣಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಬಹುಮಂದಿ ಹಳ್ಳಿಗರು ಕೊಡುಗೆ ಕೊಟ್ಟವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹಿಂದಿರುಗಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಈ ಕ್ರಮತಪ್ಪಿ ಬರೆದಿಡುವ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಯಾಯಿತು. ಇದನ್ನು 'ಮುಯ್‌ಪಟ್ಟಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮುಯ್‌ಪಟ್ಟಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿ ಹೀಗಿದೆ:

> ಸ್ವಸ್ತಿ! ಶ್ರೀ ಜಯನಾಮ ಸಂವತ್ಸರದ ವೈಶಾಖ ಶುದ್ಧ 14 ಯು 16-5-48 ರವಿವಾರದಲ್ಲಿ ....ತಾರೀಖು, ...ಹೋಬಳಿ ....ಗ್ರಾಮದ ವಾಸಿ ಶ್ರೀ............ಅವರ ಪುತ್ರಿ ಹ॥ಕು॥ಶೋ॥............ಮದ್ವೆಯಲ್ಲಿ ಶೀಮೆಯವರು, ಬಂಧುಬಳಗದವರು, ಕಳ್ಳುಬಳ್ಳಿಯವರು ಮಾಡಿದ ಮುಯ್ ಮುಟ್ಟು ತಪ್ಸೀಲು:
>
> ರೂ. ಆ. ಕಾ.
>
> 1. ಮಹಾರಾಜೇಶ್ರೀ......... 1 - 0 - 0

ಮೇಲಿನ ಮಾದರಿ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಮುಯ್ ಮುಟ್ಟು' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆ ಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ 'ಮುಟ್ಟು' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಸು, ತಲುಪಿಸು ಎಂಬರ್ಥವಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮುಯ್ ಪುನಃ ಹಿಂದಿರುಗಿಸ ಬೇಕಾದದ್ದು ಎಂದೇ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಆಶಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪಾದನೆ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕೂಡುಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಸರಿ ದೂಗಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಕನ್ಯಾತೆರ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಗಂಡಿನ ತಾಯಿತಂದೆಯರಿಗಂತೂ ಇದರ ಬಿಸಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಟ್ಟುತ್ತಿತ್ತು. ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಕಷ್ಟದಿಂದಿರುತ್ತಿದ್ದ ವರನ ಅಥವಾ ವಧುವಿನ ತಾಯಿತಂದೆ ಯರಿಗೆ ಮುಯ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಹಣ ಎಷ್ಟೋ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಕಾರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಹೀಗೆ ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಹಣವನ್ನು ಸಾಲ ಹಿಂತಿರುಗಿಸುವ ಹಾಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿಸಬೇಕಾಗಿರ ಲಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಬಡ್ಡಿರಹಿತ ಹಣವಾಗಿತ್ತು. ದೀರ್ಘಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ವಾಗಿ ವಾಪಸ್ಸು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅಷ್ಟೊಂದು ಹೊರೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣಜನ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಈ ಕ್ರಮ

ಭಾಗಶಃ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಜನರಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಮೂಲ ಆಶಯ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ಉಡುಗೊರೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ' 'ಆಶೀರ್ವಾದವೇ ಉಡುಗೊರೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವಾಹ ಆಮಂತ್ರಣದ ಸೂಚನೆಗಳು ಈ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಶುಭ ಹಾರೈಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇವು ಮಾಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಮೂಲಾಶಯ ದ್ರವಿಸಿ ಹೋದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಉಳಿಕೆಗಳಾಗಿ ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಜೀವ ಹಿಡಿದಿವೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ತನ್ನ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಂತೆಲ್ಲಾ ಇಂಥವು ಕೊಂಡಿ ಕಳಚುತ್ತಾ ಬರಿಯ ನೆನಪಾಗಬಹುದು ಅಷ್ಟೆ.

ಒಂದು ಜಾನಪದ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ರಸತತ್ತ್ವ

ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರೌಢ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಅಂತೆಯೇ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕಾವ್ಯ ತತ್ತ್ವಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂಥದು. ಪ್ರೌಢಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬರೆದುದರಿಂದ, ಅವರ ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಣೀತವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಯಿಲ್ಲದೇ ಆಡಿದ, ಹಾಡಿದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವಗಳು ಅನುದ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ. ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅವರು ಕಾವ್ಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟವರಲ್ಲ; ಆದರೆ ಏನ್ನೋ ಕಡೆ, ಮತ್ತೇನನ್ನೋ ಹೇಳುವಾಗ, ಅವರು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಉಪಾದೇಯವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವು ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ತತ್ತ್ವಗಳು. ಅವರ ಪಾಲಿಗಲ್ಲ; ಅವು ವಾಚ್ಯವಲ್ಲ, ಸೂಚ್ಯ.

ಪ್ರಕೃತ, ಒಂದು ಜಾನಪದ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ರಸತತ್ತ್ವ ಹೇಗೆ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂಬು ದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬಹುದು.[1] ಅದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ, ಭಾವ-ರಸಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮಾತು ಹೇಳಬೇಕು.

(ಸ್ಥಾಯಿ) ಭಾವ ಲೌಕಿಕವಾದುದು, ರಸ ಲೋಕೋತ್ತರವಾದುದು. ಭಾವ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ರಾಗದ್ವೇಷ ಕಲುಷಿತ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ಕ್ರಿಯಾಕಾಂಕ್ಷಿ ಹಾಗೂ ಫಲಾಪೇಕ್ಷಿ; ರಸವಾದರೋ ಅವೈಯಕ್ತಿಕ, ಅವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕದೇ ಪ್ರಯೋಜನ. ಹೀಗೆ ಭಾವ-ರಸಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಅಂತರ ಅಥವಾ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ, ಮೂಲತಃ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವುಂಟೇ ಉಂಟು. ಭಾವವೇ ತನ್ನ ಪ್ರಕರ್ಷ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣೀಕೃತವಾಗಿ ರಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ರಸವಿಲ್ಲ. ಭಾವದ ಶುದ್ಧ ಸಂಯಮಿತ ರೂಪವೇ ರಸವೆನ್ನಬಹುದು. ಭಾವ ರಸವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಶಮ. ಸಂಯಮಗಳು ಅಗತ್ಯ.

1. ಇದಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆ ದೊರೆತುದು ಶ್ರೀ ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರಿಂದ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ತಾಯಿ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಜನಪದ ಕವಯಿತ್ರಿಯೊಬ್ಬಳ ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು:

ಯಾರ ಇದ್ದರು ನನ್ನ ತಾಯಿವ್ವನ್ಹೋಲರ
ಸಾವಿರ ಕೊಳ್ಳಿ ಒಲಿಯಾಗ ಇದ್ದರ
ಜ್ಯೋತಿ ನಿನ್ಯಾರು ಹೋಲರ²

ಇಲ್ಲಿ ತಾಯನ್ನು ಜ್ಯೋತಿಗೂ. ಉಳಿದವರನ್ನು ಕೊಳ್ಳಿಗಳಿಗೂ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಯೋತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಕೊಳ್ಳಿಗಿಲ್ಲ. ಜ್ಯೋತಿ ದೇವರ ಮುಂದೆ ಬೆಳಗುವ ನಂದಾದೀಪ. ತಣ್ಣೊಡರು; ಅದು ಬೆಳಗುವುದಕ್ಕೆ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು. ಕೊಳ್ಳಿಯಾದರೋ ಉರಿಯುವುದಕ್ಕೆ. ಸುಡುವುದಕ್ಕೆ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು; ಅದರಿಂದ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ವಿವಕ್ಷಿತ. ಜ್ಯೋತಿಯಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ; ಅದು ಲೋಕೋತ್ತರ, 'something divine'. ತಾಯಿ ಇಂತಹ ಜ್ಯೋತಿಯಿದ್ದ ಹಾಗೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳಿಗಿರುವ ಪ್ರೀತಿ ಪರಿಶುದ್ಧವೂ ನಿಃಸ್ವಾರ್ಥಪೂರ್ವಕವೂ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವೂ ಆದುದು. ಬೇರೆಯವರೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಬಹುದು: ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ, ಕಾಮವಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕೊಳ್ಳಿಯು ಭಾವಕ್ಕೂ, ಜ್ಯೋತಿಯು ರಸಕ್ಕೂ ಉಪಮಾನಗಳಾಗಬಲ್ಲವು. ಭಾವ ಕೊಳ್ಳಿಯಂತೆ ಲೌಕಿಕ, ಪ್ರಯೋಜನಾತ್ಮಕ. ಅಂತೆಯೇ ಅಪಾಯಕಾರಿ. ('ಕೊಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಕೊಳ್ಳಿದೆವ್ವವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ). ರಸವಾದರೋ. ಜ್ಯೋತಿಯಂತೆ ಲೋಕೋತ್ತರ. ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ ಹಾಗೂ ತಾರಕ. ಆದರೂ ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು, ಜ್ಯೋತಿಗೂ ಕೊಳ್ಳಿಗೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು: ಎರಡರಲ್ಲೂ ಬೆಂಕಿಯ ಅಂಶವಿದೆ. ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎರಡೂ ವಿಭಿನ್ನ.

ಕವಿ ಭಾವಸ್ತರದಿಂದ ರಸಸ್ತರಕ್ಕೇರಬೇಕು; ಆಗ ಅವನ ಕಾವ್ಯ ಸಹೃದಯರಿಗೂ. ರಸಾನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಕವಿ ಭಾವವನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವೈರವಾಗಿ ಹರಿಯಬಿಟ್ಟರೆ, ಅದು ಕೊಳ್ಳಿಯಂತೆ. ಕಟ್ಟು ಹರಿದ ಪಂಜಿನಂತೆ ಅಹಿತಕರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಟಾಗೂರರ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: "The creation of beauty is not the work of unbridled

2. ಗರತಿಯ ಹಾಡು, ಪು. 52.

imagination. Passion, when it is given its full sway, becomes a destructive force like fire gone out of hand."[3]

ಹೀಗೆ, ರಸಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಪದ್ಯ ಬಹಳ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

---

3. Quoted by, Krishna Chaitanya: *Sanskrit Poetics*, P. 206.

ಬೊಂಬೆಗಳ ತಯಾರಿಕೆ, ಭಾರತದ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಲೆ

ಪಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ

ಬೊಂಬೆಗಳ ತಯಾರಿಕೆ ಭಾರತದ ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನವಾದ ಕಲೆ. ಇಂದಿಗೂ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಈ ಕಲೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ತಕ್ಕ ಉತ್ತೇಜನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಸುಮಾರು ಏಳು ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಬೊಂಬೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಹಣಕಾಸಿನ ನೆರವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಅಸ್ಸಾಂ. ರಾಜಾಸ್ತಾನ. ಬಂಗಾಳ. ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶ. ಮುಂಬೈ. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ —ಈ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಬೊಂಬೆ ತಯಾರಿಕೆಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿವೆ. ಈ ಕಲೆ ಎಷ್ಟು ಪುರಾತನವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರಿಯಬಹುದು.

ಬೊಂಬೆಗಳ ತಯಾರಿಕೆ ಭಾರತದ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯ ಉಗಮದಿಂದಲೂ ಅನೇಕ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತನ್ನ ಉದರಪೋಷಣೆಗೆ ಆದಿಮಾನವನು ಬೇಟೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಯಿತಷ್ಟೆ. ತನ್ನ ಈ ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಕೋಲುಗಳು, ಬಿಲ್ಲುಗಳು. ಅನೇಕ ಕಲ್ಲಿನ ಆಯುಧಗಳು ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ ತನ್ನ ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನೇ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಆಟದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿಯೂ ಅವನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟನು. ಕಾಲಚಕ್ರ ಉರುಳಿದಂತೆ ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದು. ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಒಂದು ಬದುಕಿನ ಹಾದಿಯನ್ನು ಅವನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಮಡಿಕೆ, ಕುಡಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಮಣ್ಣಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ. ಬಟ್ಟೆಬರೆಗಳನ್ನೂ. ಲೋಹದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಲು ಅರಿತಾಗ ಮಕ್ಕಳ ಆಟದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಅದೇ ಆಕೃತಿಗಳು ದೊರೆತವು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪೂರ್ವಯುಗವಾದ ಹರಪ್ಪಾ. ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೊಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಗರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಸಂಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಿಗಿಲಾದ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹರಪ್ಪಾ. ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೊಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಕೊಂಡು ಮಗುವೊಂದನ್ನು ಆರೈಸುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಮೂರ್ತಿಯೊಂದು ತುಂಬ ಕುತೂಹಲ ಜನಕವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಒಳಲಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಟೋಪಿಯನ್ನು ಆ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಟದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ತಲೆಯನ್ನು ಅತ್ತಿಂದಿತ್ತ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಬಲ್ಲ ಗೂಳಿಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಲ್ಲಾಡುವ ಅನೇಕ ತಲೆಗಳು ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ದೊರಕಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅನೇಕ ಪಕ್ಷಿರಥಗಳೂ ಮಣ್ಣಿನ ಟಗರುಗಳೂ ದೊರೆತಿವೆ. ಟಗರಿನ ಮೈಮೇಲೆ ಉಣ್ಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಕೆಂಪು ವರ್ಣದ ಗೆರೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅವಕ್ಕೆ ದಾರಕಟ್ಟಿ ಎಳೆದಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ರಂಧ್ರವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಜೇಡಿಮಣ್ಣಿನ ಗುಳಿಗೆಗಳಿರುವ ಮಣ್ಣಿನ ಗಿಲಿಕೆಗಳೂ ದೊರೆತಿವೆ. ಕೋಳಿ ಹಾಗೂ ಪಾರಿವಾಳಗಳ ಆಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಪೀಪಿಗಳೂ. ಮಣ್ಣಿನ ಚಕ್ರಗಳೂ ಶಂಖಗಳೂ ದೊರೆತಿವೆ. ಚಿಕ್ಕ ಆಟದ ಮಣ್ಣಿನ ಬಂಡಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನವಾದ ಆಟದ ವಸ್ತುಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆಟದ ಸಾಮಾನುಗಳ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಚಾನ್ಹುದಾರೋದಲ್ಲಿ ದೊರೆತವು. ಹರಪ್ಪಾದಲ್ಲಿ ಪುಟ್ಟ ತಾಮ್ರದ ಬಂಡಿ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಛತ್ರಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಚಕ್ರಗಳು ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಎರಡು ಅಂಗುಲ ಎತ್ತರದ ಈ ಬಂಡಿಯ ಹಿಂದಿನ ಭಾಗಗಳು ತೆರೆದು. ಎಡಬಲ ಪಕ್ಕಗಳು ಮುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟು ಮುಂದೆ ಸಾರಥಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಗೋಲಿ ಮತ್ತು ಚೆಂಡುಗಳನ್ನು ಜೇಡಿಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ಚಿಪ್ಪಿನ ಚೆಂಡುಗಳೂ ಇವೆ. ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೋವಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹುಂಜಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಇವು ತುಂಬ ಕುಶಲವಾಗಿ ಕಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟು, ಜೀವಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಗೂಳಿಗಳೂ. ಕೋಣಗಳೂ, ಕಾಳಗಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಒಂದು ಕೋಣವು ಅನೇಕ ಜನರನ್ನು ತಿವಿದು ಬೀಳಿಸಿರುವ ದೃಶ್ಯವೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಗಳತ್ತ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊರಳಿಸಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತು, ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಸೂತ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ದೊರೆತ ಈ ವಿಪುಲ ವಸ್ತುಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ನಿಧಿ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪಾಟ್ನಾದ ಕುಂಬ್ರಹಾರ್, ಖುಲಂದಿ ಬಾಗ್‌ನ ಕದವಮ್‌ಖಾನ್, ಬಿಹಾರಿನ ಮುಜಾಪಾಪರ್, ಅಲಹಾಬಾದಿನ ಕೌಶಾಂಬಿ, ಶರಣ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿ, ಮೈಸೂರಿನ ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಕ್ಕಳು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ

ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಹಕ್ಕಿಗಳು, ಗಾಡಿಗಳು, ವರ್ಣರಂಜಿತ ಕುಡಿಕೆಗಳು, ಗೋಲಿಗಳು ಮುಂತಾದವು ದೊರೆತಿವೆ. ಈ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಒಂದೊಂದು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಬಗೆ ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿಯ ತಾಮ್ರದ ಬಾಟಿಗಳ ಮೇಲೆ ರೋಮ್ ಮೊದಲಾದ ವಿದೇಶೀಯ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಬಿದ್ದಂತೆಯೂ ಇದೆ. ಐಚಕ ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಬೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯ ಮೇಲಿನ ಸವಾರ ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದುದು. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಬೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕುಶಲ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ನಯ, ನಾಜೂಕು ಇಲ್ಲದಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳೂ ಉಂಟು.

ಪಾಟ್ನಾ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಸ್ತು, ರೀತಿ, ಶೈಲಿ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅನೇಕ ಅಪೂರ್ವ ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಘ, ಕುಶಾನ್ ಮತ್ತು ಸಾತವಾಹನರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅಲ್ಲಿವೆ. ದಖನ್ ಪ್ರದೇಶದ ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿಯ ಕಂಚಿನ ಗಾಡಿಗಳನ್ನೂ ನರ್ಮದಾ ತೀರದ ಮಹೇಶ್ವರ ಮುಂತಾದ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನೂ ಸಹ ನೋಡಬಹುದು.

ಮೃದು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದರು ಶೀಘ್ರ ಕರಕುಶಲ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲಂಕಾರಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ರೇಖೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಭರಣದ ಬೆಡಗುಗಳನ್ನೂ ತರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಘಕಾಲದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಹೋರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಮಣ್ಣಿನ ರಥ, ಗಂಭೀರವಾದ ಕುದುರೆ, ಹೊಂಡು ಬುದ್ಧಿಯ ಟಗರು ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನ ಕೈಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠಮಟ್ಟದ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕುಶಾನರ ಕಾಲದ ಬೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ಸರಳ ರೇಖಾವಿನ್ಯಾಸವಿದ್ದರೂ ಅಪಾರ ಆಭರಣಗಳ ಅಲಂಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ.

ದಕ್ಷಿಣದ ಸಾತವಾಹನರ ಕಾಲದ ಕಂಚಿನ ಬೊಂಬೆಗಳಿಗೇ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಮಣ್ಣಿನ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದ ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಲೋಹ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಒಂದು ಉನ್ನತ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ. ಕಂಚಿನ ಒಂದು ಆನೆಯ ಬೆನ್ನಿನ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಇಡೀ ಸಂಸಾರವೇ ಬಿಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹುಲಿಯೊಂದು ಪಂಜವನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ಅಪ್ಪಳಿಸಲು ಅನುವಾದಂತೆ ಕಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಎರಡು ಗಾಡಿಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ಗಾಡಿಗಳು ಸಾತವಾಹನ ಹಾಗೂ ರೋಮನರ ಸಂಪರ್ಕದ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತೀಯರು ಒಂದು ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ, ಕಲಾಪೂರ್ಣವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿದ ರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಊಹಿಸಲೂ ಆಗದಂಥ ಅದ್ಭುತ ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ಆಗಿನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಂಚೀಪುರದ ಕಂಚೀದೇವರು

ತೀ. ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ

1

ಕಂಚೀಪುರ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಸದುರ್ಗ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಾಮ. ಹುಳಿಯಾರಿನಿಂದ ಹೊಸದುರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಬಸ್ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಈ ಗ್ರಾಮದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಕಿಟ್ಟದಾಳು, ಕಾನುಬೇ ಹಳ್ಳಿ, ದಶರಥ ರಾಮೇಶ್ವರ ಒಜ್ಜರ, ಉತ್ತರೆ ಗುಡ್ಡ, ಕಂಚೀದೇವರ ಬೆಟ್ಟ, ಬಂದೇ ಗೌಡನ ಗುಡ್ಲು, ಕಗ್ಗಲ ಕಟ್ಟೆ, ಸಂಕಾಪುರ, ಕಪ್ಪನಾಯ್ಕನಹಳ್ಳಿ, ಮತ್ತೋಡು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಿವೆ. ಕಂಚೀಪುರದ ಊರ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೆರೆ ಇದೆ. ಕೆರೆಯೊಳಗೆ ಅಹಲ್ಯಾನಾಥನ ದೇವಸ್ಥಾನವಿದೆ; ಕೆರೆಯ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಉಡಸಲಮ್ಮ, ವೀರಭದ್ರ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿವೆ; ಊರೊಳಗೆ ಕಂಚೀದೇವರ ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಕಂಚೀಪುರಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿಗೆ 'ಆಳ್ವಿಹಾಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತೆಂದೂ, ಕಂಚಿಯ ವರದರಾಜಸ್ವಾಮಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ ನಂತರ ಕಂಚೀಪುರ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿನ ಜನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಂಚೀದೇವರ ಜಾತ್ರೆ ಆ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಉಪಾಸನೆಗಳು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಸಂಬಂಧ ವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

2

ಕಂಚೀಪುರದ ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ವಿಶೇಷಪೂಜೆ ನಡೆಯು ತ್ತದೆ; ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ, ಯುಗಾದಿಯಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾರ್ತೀಕ ಮಾಸದಲ್ಲಿ.

(1) ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯ ಪೂಜೆ—ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಒಂದು ತಿಂಗ ಳಿಂದ ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಪ್ರತಿದಿನ ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯ ದಿನ ನಡೆಯುವ ಪೂಜೆಯೇ ಈ ತಿಂಗಳ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದು. ಕಂಚೀದೇವರು

ಬೇಟೆಗಾರ ದೇವತೆ ಎಂಬುದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ದೇವತೆಯ ಭಕ್ತರು ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯ ದಿನ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಒಂದು ಮೊಲವನ್ನು ಹಿಡಿದು ತರುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ, ಒಂದು ಹೂವಿನ ಹಾರವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಆ ದಿನ ದೇವರ ಉತ್ಸವ ವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಉತ್ಸವ ಹೊರಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿ ಮೊಲವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಮೂರುಸಲ ದೇವರಿಗೆ ನಿವಾಳಿಸಿ, ಅನಂತರ ಆ ಮೊಲವನ್ನು ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿಯೇ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾನೆ.[1] ಅನಂತರ ದೇವರನ್ನು ಗದ್ದುಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯ ಪೂಜೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

(2) **ಯುಗಾದಿಯ ಪೂಜೆ**—ಯುಗಾದಿಯಾದ ನಂತರ ಹದಿನೈದನೆಯ ದಿನ ಕಂಚೀದೇವರ ಜಾತ್ರೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತ್ರೆಗೆ ಮೊದಲು ದೇವರನ್ನು ಮತ್ತೋಡಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಮದಲಿಂಗನಿಗೆ ಮಾಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೋಡಿನ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಕಂಕಣವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಮನೆಗೆ ದೇವರನ್ನು ನಡೆಮುಡಿಯ ಮೇಲೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಮಂಗಳಾರತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಂಚೀದೇವರನ್ನು ಆ ದೇವರ ತಂಗಿಯಾದ ಬಾಗಿ ವರದಮ್ಮನ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮತ್ತೋಡಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಗೂ ದೇವರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ, ಮಡಿಲಕ್ಕಿ ತುಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ರಾತ್ರಿ ದೇವರನ್ನು ಮತ್ತೋಡಿನ ಪ್ರಮುಖರೊಬ್ಬರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗದ್ದುಗೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮನೆಯವರು ಕಂಚೀದೇವರ ಪೂಜಾರಿಗೆ ಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿಸಿ, ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿಸುವುದು ದೇವರಿಗೆ ಮಾಡುವ ಮದಲಿಂಗನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಅಂಗ. ಅನಂತರ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಊಟ ಹಾಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ದಾಸಭೋಗ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ದೇವರನ್ನು ಬಂದೇಗೌಡನ ಗುಡ್ಲು ಎಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಕಪ್ಪನಾಯಕನ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಮಡಿಲಕ್ಕಿ ಇಟ್ಟು ಮಂಗಳಾರತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ರಾತ್ರಿ ಆ ಊರಿನ ಆಂಜನೇಯ ಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಗದ್ದುಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಅಲ್ಲಿದ್ದು, ಆ ರಾತ್ರಿಯೇ ದೇವರನ್ನು ಕಂಚೀಪುರಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಅಲ್ಲಿನ ಅಹಲ್ಯಾನಾಥ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಗದ್ದುಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಕಂಚೀದೇವರ ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ ಕಂಚೀದೇವರ ಕಳಶವನ್ನು ಅಹಲ್ಯಾನಾಥ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಹಸೆ ಬರೆದು, ಹಸೆಯ ಮೇಲೆ ಕಂಚೀದೇವರ ಪೂಜಾರಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ದೇವರಿಗೂ ಪೂಜಾರಿಗೂ

---

1. ದೇವರಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿದೋಷ ತಟ್ಟದೆ ಇರಲೆಂದು ಈ ರೀತಿ ಮೊಲವನ್ನು ನಿವಾಳಿಸಿ, ಜೀವಂತ ವಾಗಿ ಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಂಕಣ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಸಿ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಉತ್ಸವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಊರೊಳಗಿನ ಕಂಚೀದೇವರ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಕಂಚೀದೇವರನ್ನು ಹೊತ್ತ ಪೂಜಾರಿ ನಡೆಮಡಿಯ ಮೇಲೆ ಬರಬೇಕು. ರಾತ್ರಿ ತುಳಸಮ್ಮ ಮತ್ತು ಲಕ್ಕಮ್ಮ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಕಂಕಣಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಸಿ. ಮೂರು ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಮಂಗಳಾರತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಕಂಚೀದೇವರ ಪೂರ್ತಿ ಹೆಸರು ಕಂಚೀ ವರದರಾಜಸ್ವಾಮಿ. ಈ ದೇವರ ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿ ಕಂಚೀಪುರದಲ್ಲಿದೆ; ಮೂಲವಿಗ್ರಹ ಕಂಚೀದೇವರ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಕಂಚೀದೇವರ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಚೀದೇವರ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಂಚೀದೇವರ ಮೂಲವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿ. ಮಂಗಳಾರತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ 'ಒಡೆಮಾಪು'[2] ತರಲು ಭಕ್ತರು. ಭೂತಪ್ಪ ಮತ್ತು ಕೆಂಚರಾಯ ಎಂಬ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.[3] ಕಂಚೀದೇವರ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಕಂಚೀದೇವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ 'ಅಡ್ಡಬಿದ್ದ ಭೂತ'ನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಕಂಚೀದೇವರು ಈ ಅಡ್ಡಬಿದ್ದಭೂತನ ವಿಗ್ರಹದ ಬಳಿ ಬಂದಾಗ ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಭಕ್ತರು ಒಡೆಮಾಪನ್ನು ಮುಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಬಲಗೈಯಿಂದಲೂ, 'ಅಡ್ಡಬಿದ್ದ ಭೂತನಿಗೆ' ಎಡಗೈಯಿಂದಲೂ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಬಂದರೆ ಕಲ್ಲಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಭೂತವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಭೂತವನ್ನು 'ಪಾಶಾಣಭೂತ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭೂತದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಹಣ್ಣು, ಹಾಲು, ಮೊಸರು, ತುಪ್ಪ, ಪಾಯಸ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸೇರಿಸಿ 'ಎಡೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ.' ಬೇಡರು, ಬೆಸ್ತರು ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಕಾರ ಗೌಡರು ಈ ಎಡೆಯನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕು. ಈ ಭಕ್ತರು ಊಟ ಮಾಡುವವರೆಗೆ ಕಂಚೀದೇವರು ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತರು ದೊಗ್ಗಾಲು ಮಂಡಿ ಹೂಡಿ. ನಡುವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ. ಬಗ್ಗಿಕೊಂಡು. ಎರಡು ಕೈಗಳಿಂದಲೂ ಎಡೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಊಟಮಾಡಬೇಕು.

---

2. 'ಒಡೆಮಾಪು' ಎಂದರೆ ಹಸ್ತಾಕಾರದಲ್ಲಿರುವ, ಐದು ಎಲೆಗಳನ್ನುಳ್ಳ, ಕೊಂಬೆ. ಈ ಕೊಂಬೆಯನ್ನು ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಮುಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಕೂಡ, ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ, ಅಪ್ಪಿತಪ್ಪಿಯೂ ಕೂಡ, ಈ ಎಲೆಯನ್ನು ಮುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

3. ಭೂತಪ್ಪ ಮತ್ತು ಕೆಂಚರಾಯ—ಈ ದೇವತೆಗಳು ಕಂಚೀದೇವರ ಸೇವಕರೆಂದು ಭಕ್ತರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ: ಈ ದೇವತೆಗಳ ಆಕೃತಿ, ಲೋಹದ ತಟ್ಟೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರು ಭಕ್ತರು ಈ ತಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಬೆಂಗಾವಲಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕಂಚೀದೇವರ ಜೊತೆಗೆ ಭೂತಪ್ಪ ಮತ್ತು ಕೆಂಚರಾಯ ದೇವತೆಗಳು ಹೋಗುತ್ತವೆ, ಎಂದರೆ ಈ ದೇವತೆಗಳ ತಟ್ಟೆಯಾಕಾರದ ಲೋಹದ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದವರು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇವರ ಊಟ ಮುಗಿದ ನಂತರ, ಕಂಚೀದೇವರನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹರಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ದೇವಸ್ಥಾನವ ಸುತ್ತ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಮೂರು ಉರುಳು ಉರುಳಿ ದೇವರಿಗೆ, 'ಉರುಳು ಸೇವೆ' ಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉರುಳು ಸೇವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಉರುಳುವ ಭಕ್ತರ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಮೂಲದೇವತೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿಯು ಭೇಟಿಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಮುಳ್ಳಾವುಗೆಯ ಸೇವೆ' ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಂಚೀದೇವರನ್ನು ಹೊತ್ತ ಪೂಜಾರಿ ಮೊಳೆಗಳನ್ನು ಬಡಿದಿರುವ ಪಾದುಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತು, ತನ್ನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಳ್ಳಾವುಗೆಯನ್ನು ತುಳಿದ ಪೂಜಾರಿಯ ಕಾಲಿನಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಪವಾಡ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ; ಹೀಗೆ ಕಾಲಿನಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಬರದಿರಲು ಕಂಚೀ ದೇವರ ಮಹಿಮೆಯೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಭಕ್ತರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಮುಳ್ಳಾವುಗೆಯ ಸೇವೆ' ಕಂಚೀದೇವರ ಜಾತ್ರೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ. ಈ ಸೇವೆ ನಡೆದ ನಂತರ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಒಂದು ಹೊಸ ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಏಲಕ್ಕಿ, ಬಾದಾಮಿ, ದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಹಾಲು, ತುಪ್ಪ, ಬಾಳೆಹಣ್ಣು, ಇಷ್ಟನ್ನೂ ಹಾಕಿ ಅದರ ಪಾಕವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಹರವಿ ಬಾನ'ವನ್ನು ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೂ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಕಂಚೀದೇವರನ್ನು ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಕಾನುಬೇಹಳ್ಳಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕಾನುಬೇಹಳ್ಳಿಯ ಆಂಜನೇಯನ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಕಂಚೀಪುರಕ್ಕೆ ದೇವರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಹಲ್ಯಾನಾಥ ಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಝಂಡದ ಕಂಬವನ್ನು ನೆಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ದಿನ ಸಾಯಂಕಾಲ ಕಾನುಬೇಹಳ್ಳಿಯ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು ಕಂಚೀದೇವರನ್ನು ಮರದ ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿ ಉತ್ಸವವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಕತ್ತಲಾದ ಮೇಲೆ ಪೂಜಾರಿ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಜನ ಭಕ್ತರು ಕಂಚೀದೇವರ ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕೊಂಡು ಯಾರೂ ಕಾಣದಂತೆ ಕಂಚೀಪುರದ ಕೆರೆಯ ಏರಿಯ ಮೇಲಿರುವ ಸೂಳೆದೇವರ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಗದ್ದುಗೆ ಮಾಡಿ, ಅದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಟ್ಟು ಎಲೆ, ಒಂದು ಸೇರು ಅಡಕೆ, ಜಾಕಾಯಿ ಪತ್ರೆ ಲವಂಗ ಕೆಂಪುಕಲ್ಲುಸಕ್ಕರೆ ಮೊದಲಾದ ಭೋಗವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಪೂಜಾರಿ ಮತ್ತೆ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಭಕ್ತರು ದೇವರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಈ ಭೋಗವಸ್ತು ಗಳನ್ನಿಟ್ಟು, ದೇವರಿಗೆ ಅಡ್ಡಬಿದ್ದು, ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸೂಳೆದೇವರ ಬಳಿ ಕಂಚೀದೇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಬಂದು ದೂರದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾರೆ. ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಯುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದ ವೇಳೆಗೆ, ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಮುಡಿಸಿದ

'ಜಡೆಮಾಪು' ವಿಶೇಷವಾದ ಸುವಾಸನೆ ಬೀರುತ್ತದೆ.[4] ಈ ರಾತ್ರಿ ಕಂಚೀದೇವರ ಮತ್ತು ಸೂಳೆದೇವರ ಸಮಾಗಮ ಆಯಿತೆಂದು ಭಕ್ತರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಬೆಳಗಾದ ನಂತರ ಕಿಟ್ಟದಾಳಿನ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು ಸೂಳೆದೇವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಚಪ್ಪರವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ಕು ಗಡಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಸೆರೆಗಂಬಳಿ'ಯನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ರಾಗಿಯ ಮುದ್ದೆ, ಅನ್ನ, ಮಜ್ಜಿಗೆ, ಹಾಲು ಮೊಸರು—ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾಲ್ಕು ಗಡಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ಅವನ್ನು ಕಂಬಳಿಯ ಮೇಲೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಗಾರೆಯ ಗುಂಡಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗುಂಡಿಗಳನ್ನು ನೀರಿನಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೊಳೆದು. ಒಂದು ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ದೇವರ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟು. ಉಳಿದ ಮೂರು ಗಡಿಗೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಮೂರು ಗುಂಡಿಗಳ ತುಂಬ ಹುಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಬೇಡರು. ಬೆಸ್ತರು ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಕಾರರು ಈ ಮೂರು ಜಾತಿಯ ಜನ ಈ ಗುಂಡಿಗಳ ಬಳಿ ಕುಳಿತು. ಮೊಗ್ಗಾಲು ಮಂಡಿ ಹೂಡಿ. ನಡುವಿಗೆ ರುಮಾಲನ್ನು ಬಿಗಿದು, ದೇಹವನ್ನು ಬಗಿದು ಈ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟ ದೇವರು, ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಕಗ್ಗಲಕಟ್ಟೆ ಭೂತನ[5] ಪೌಳಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದು. ಅಲ್ಲಿ ಮಂಗಳಾರತಿ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು. ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಕಿಟ್ಟದಾಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವರ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಗಪ್ಪುಗೆ ಮಾಡಿ, ಅನಂತರ ಎಲ್ಲರ ಮನೆಗೂ ಹೋಗಿ. ಮಂಗಳಾರತಿ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವಾಗ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಯವರೂ ಹಣವನ್ನು ದೇವರ ಮೇಲೆ ಸೂರೆ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಹಣವನ್ನು ಸೂರೆ ಬಿಡುವುದು ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಿಯವಾದ ಸೇವೆ ಎಂಬುದು ಭಕ್ತರ ನಂಬಿಕೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೂರೆ ಬಿಟ್ಟ ಈ ಹಣವನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು: ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ನಿರ್ಬಂಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಂಚೀಪುರಕ್ಕೆ ದೇವರು ಅಂದು ಬಂದಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಂಗಳಾರತಿ ಮಾಡುವುದು. ಹಣವನ್ನು ಸೂರೆ ಬಿಡುವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದು ರಾತ್ರಿ ಅಹಲ್ಯಾನಾಥ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಬಳಿಗೆ ಕಂಚೀದೇವರನ್ನೂ,

---

4. ಜಡೆಮಾಪು ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಬಂದ ಭೋಗವಸ್ತುವಾಗಿದೆ: ಇದು ದೇವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಪಿತವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರು ಯಾರೂ ಇದನ್ನು ಮುಡಿಯಬಾರದು ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

5. ಕಂಚೀದೇವರು ಸೂಳೆದೇವರ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಅಂಗರಕ್ಷಕನಂತೆ ಕಾಯುವುದು ಈ ಕಗ್ಗಲಕಟ್ಟೆಯ ಭೂತಪ್ಪನೇ ಎಂದು ಭಕ್ತರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಈ ತನ್ನ ಸೇವಕನಿಗೆ ಮರ್ಯಾದೆ ತೋರಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಚೀದೇವರು ಈ ಭೂತಪ್ಪನ ಪೌಳಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಮಂಗಳಾರತಿ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಭಕ್ತರು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಚಿಕ್ಕಬ್ಯಾಲದ ಕೆರೆ ಕರಿಯಮ್ಮ[6] ಎಂಬ ದೇವತೆಯನ್ನೂ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕಂಚೀದೇವರನ್ನು ರಥದ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿ, ಉತ್ಸವ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಹರಸಿಕೊಂಡ ಭಕ್ತರು ರಥದ ಮೇಲೆ ದುಡ್ಡನ್ನು ಸೂರೆ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ದೇವರನ್ನು ರಥದಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿಸಿ 'ಮುಳ್ಳಾವುಗೆಯ ಸೇವೆ' ಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ರಾತ್ರಿ ದೇವರನ್ನು ಅಡ್ಡಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿ ಉತ್ಸವ ಮಾಡು ತ್ತಾರೆ. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ರಾತ್ರಿ ಮಣೇಗಾರರ ಉತ್ಸವ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಂಚೀಪುರ, ದೊಡ್ಡಬ್ಯಾಲದ ಕೆರೆ, ಚಿಕ್ಕಬ್ಯಾಲದಕೆರೆ ಈ ಊರುಗಳ ಆದಿಕರ್ನಾಟಕರೇ ಮಣೇಗಾರರು; ಇವರು ಈ ಉತ್ಸವವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅಹಲ್ಯಾನಾಥ ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ ಕಾಲು ಮೈಲು ದೂರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೂತಪ್ಪನ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಮಣೇಗಾರರು ಈ ಭೂತಪ್ಪನ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುರಿಯನ್ನು ಕಡಿಸಿ ದೇವರ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸೇವೆ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಕಂಚೀದೇವರನ್ನು ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಊರೊಳಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು, ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಗದ್ದುಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯುಗಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕಂಚೀದೇವರ ಜಾತ್ರೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯು ತ್ತದೆ.

(3) ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯ ಪೂಜೆ—ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಐದು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಗುರುವಾರ ಆರಂಭವಾದ ಪೂಜೆ ಸೋಮ ವಾರದ ವರೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳು ಕಂಚೀಪುರದ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಯ ದಿನವಾದ ಸೋಮವಾರ ಕಂಚೀ ದೇವರನ್ನು ದಶರಥ ರಾಮೇಶ್ವರ ಒಜ್ಜರಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ದೇವರನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುವ ಮೊದಲು ಭಕ್ತರು 'ಬುತ್ತಿಬಾನವನ್ನು' ತಯಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹದಿನಾರು ಸೇರು ಅಕ್ಕಿಯ ಅನ್ನ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದಷ್ಟು ಹಾಲು, ಮೊಸರು, ಬೆಣ್ಣೆ, ತುಪ್ಪ, ಏಲಕ್ಕಿ, ಶುಂಠಿ—ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಲಸಿ, ದೊಡ್ಡದಾದ ಹೊಸ ಬಿದಿರು ಗೂಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಯೆಲೆ ಹಾಕಿ, ಅದರಲ್ಲಿ 'ಬುತ್ತಿಬಾನ' ವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ದೇವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಭಕ್ತರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡುಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ 'ತಬಟೆ ಕಣಿವೆ' ಯಲ್ಲಿ ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ 'ಧೂಪದ ಸೇವೆ' ಮಾಡಿಸಿ, ಉತ್ತರೆ ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಕರೆದು ಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.[7] 'ಬುತ್ತಿಬಾನ' ವನ್ನೂ ಭಕ್ತರು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತೆಗೆದು

---

6. ಚಿಕ್ಕಬ್ಯಾಲದಕೆರೆ ಕರಿಯಮ್ಮ ಕಂಚೀದೇವರ ಅಕ್ಕ ಎಂದು ಭಕ್ತರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಕಂಚೀ ದೇವರ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕರಿಯಮ್ಮ ಭಾಗವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕರಿಯಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಕಂಚೀದೇವರು ಹೋಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ.

7. ದೇವರ ಜೊತೆ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಭಕ್ತನಿಗೂ ಸಾಮ್ರಾಣಿಯ ಪುಡಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗು ತ್ತದೆ. ದೇವರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧೂಪದ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಡವನ್ನು ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಪೂಜಾರಿ ಮೊದಲು ದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದನಂತರ, ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಭಕ್ತನೂ ತನ್ನ

ಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ರಾತ್ರಿ 'ಸಿದ್ಧರ ಪೂಜೆ' ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪೂಜೆ ನಡೆದ ನಂತರ ಕಂಚೀದೇವರ ಪೂಜಾರಿ, ತ್ರಿಶೂಲದಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಬಾಳೆಮರಕ್ಕೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು 'ಅಂಬು ಹೊಡೆಯುವುದು' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ.[8] ಸಿದ್ಧರ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ 'ಬುತ್ತಿಬಾನ'ದ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಿ, ದೇವರನ್ನು ದಶರಥರಾಮೇಶ್ವರ ಒಜ್ಜರಕ್ಕೆ[9] ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಬುತ್ತಿಬಾನ' ವನ್ನು ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ನೀರಿನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಬುತ್ತಿಬಾನದ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ಅದಕ್ಕೂ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಮೇಶ್ವರ, ದಶರಥ, ವೀರಭದ್ರ, ಗುರುಭಕ್ತ, ಗಂಗಮ್ಮ[10]— ಈ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಬುತ್ತಿಬಾನದ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಿ, ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲ ಭಕ್ತರಿಗೂ ಹಂಚುತ್ತಾರೆ. ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಕಂಚೀದೇವರನ್ನು ಕೂರಿಸಿ, ಎರಡು ದೇವರ ಮೇಲೂ ಹಣವನ್ನು ಸೂರೆ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕಂಚೀದೇವರನ್ನು ಗದ್ದುಗೆ ಮಾಡಿಸಿ, ಅನಂತರ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲಾ ಭಕ್ತರಿಗೂ ಊಟ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದು ಸಾಯಂಕಾಲ ಮಂಗಳಾರತಿ ಆದ ನಂತರ ಭಂಗೀಸೊಪ್ಪನ್ನು ಎಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ ಅರೆದು ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಸಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಂಚುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವ ಮೊದಲು 'ಧೂಪದ ಸೇವೆ' ಮಾಡಿಸಿ, ಅನಂತರ ದೇವರನ್ನು ಕಾನುಬೇಹಳ್ಳಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು, ಅಲ್ಲಿನ ಆಂಜನೇಯನ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಗದ್ದುಗೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಕಾನುಬೇಹಳ್ಳಿಯ ಭಕ್ತರಿಂದ ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿ, ಸಂಗಾಪುರಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಗಾಪುರದ ಭಕ್ತರು ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಪಾದಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಂಚೀದೇವರ ಪೂಜಾರಿ ಮೂಡಲ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ತ್ರಿಶೂಲದಿಂದ 'ಅಂಬು ಹೊಡೆಯುವ' ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ

ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮ್ರಾಣಿಯ ಪುಡಿಯನ್ನು ಕೆಂಡಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ, ದೇವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಪೂಜಾರಿ ಆ ಪಾತ್ರೆಯಿಂದ ದೇವರಿಗೆ ಮಂಗಳಾರತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಧೂಪದ ಪೂಜೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

8. 'ಅಂಬು ಹೊಡೆಯುವುದು' ಎಂದರೆ ಬಾಣದಿಂದ ಹೊಡೆಯುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ; ಆದರೆ ತ್ರಿಶೂಲದಿಂದ ಹೊಡೆದಾಗಲೂ 'ಅಂಬು ಹೊಡೆಯುವುದು' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.

9. ಒಜ್ಜರ ಎಂದರೆ ನೀರಿನ ತೊರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. (ನಿರ್ಝರಃ > ಒಜ್ಝರೋ > ಒಜ್ಜರ).

10. ಗುರುಭಕ್ತನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಂಚೀದೇವರ ಪೂಜಾರಿ ಅಂಬು ಹೊಡೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಕಂಚೀದೇವರೇ ಅಂಬು ಹೊಡೆಯುವುದು ಎಂದು ಭಕ್ತರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅಂಬು ಹೊಡೆಯುವಾಗ ಕೆಂಚರಾಯ ಮತ್ತು ಭೂತಪ್ಪ ದೇವರುಗಳು ಕಂಚೀದೇವರ ಬಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಕಂಚೀದೇವರನ್ನು ಕಣಿವೆ ರಂಗನಾಥ ಸ್ವಾಮಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು, ಕಂಚೀದೇವರು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದುಸಲ ಅಂಬುಹೊಡೆಯುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಆ ರಾತ್ರಿ ಕಂಚೀದೇವರನ್ನು ಕಂಚೀಪುರಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ 'ಧೂಪದ ಪೂಜೆ' ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಕಂಚೀದೇವರನ್ನು ಹೊತ್ತ ಪೂಜಾರಿ, ನಡೆಮುಡಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಓಲಾಡುತ್ತಾ ಮದದಿಂದ ಬರುತ್ತಾನೆ. 'ದೇವರು ಮದಾಸಿಯ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಭಕ್ತರು ಭಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿಂತು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಪೂಜಾರಿ ದೇವರನ್ನು ಹೊತ್ತು ಊರೊಳಗಿನ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ಮುಳ್ಳಾವುಗೆಯನ್ನು ತುಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ದೇವರನ್ನು 'ಗುಡಿದುಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ.' ಒಟ್ಟಾರೆ ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಚೀದೇವರು ಉತ್ತರೆ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ, ಸಂಗಾಪುರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಣಿವೆ ರಂಗನಾಥಸ್ವಾಮಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ—ಹೀಗೆ ಮೂರು ಕಡೆ ಅಂಬನ್ನು ಹೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕು ಸಲ ದೇವರಿಗೆ ಧೂಪದ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

(4) ಕಾರ್ತೀಕದ ಪೂಜೆ—ಕಾರ್ತೀಕ ಮಾಸದ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯಿಂದ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ರಾತ್ರಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ತಿಂಗಳು ಈ ರೀತಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ದೇವರ ಉತ್ಸವ ಹೊರಡಿಸಿ, ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ಹಣತೆಯ ದೀಪ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ಊರಿನಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ, ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದ ಮೇಲೆ, ಮಂಗಳಾರತಿ ಮಾಡಿ, ದೇವರನ್ನು ಗದ್ದುಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಪ್ರಸಾದ ಹಂಚುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ತೀಕದ ಪೂಜೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

3

ಕಂಚೀಪುರದ ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಐತಿಹ್ಯ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ. ಕಂಚಿಯ ರಾಜನ ಮಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಬಡಗಿ ಕರಿಯ ಭೂತಾಳೆ ಮರದಿಂದ ಒಂದು ಗಂಡು ವಿಗ್ರಹ ವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವಕಳೆ ಕೊಟ್ಟು, ಅದನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ಆಡಲು ಕೊಟ್ಟ. ರಾಜನ ಮಗಳು ಆ ಬೊಂಬೆಯನ್ನು ತುಂಬ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ಸದಾಕಾಲವೂ ತನ್ನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರೊಡನೆ ಆಟವಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆ ಬೊಂಬೆ

ಹಗಲೆಲ್ಲಾ ಬೊಂಬೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು. ರಾತ್ರಿಯ ವೇಳೆ ಮನುಷ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ರಾಜನ ಮಗಳೊಡನೆ ಸಂಭೋಗ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ರಾಜನ ಮಗಳು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದಳು. ರಾಜನಿಗೆ ಈ ವಿಷಯ ತಿಳಿದು ಅವನು ಅರಮನೆಯ ಜ್ಯೋತಿಷಿಗಳನ್ನು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ. ಇದೆಲ್ಲಾ ರಾಜಕುಮಾರಿಯ ಬಳಿ ಇರುವ ಬೊಂಬೆಯ ಕೈವಾಡವೆಂದು ಅವರು ರಾಜನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದರು. ಆ ಬೊಂಬೆಯನ್ನು ಊರಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಬೆಂಕಿಹಾಕಿ ಸುಟ್ಟುಹಾಕಬೇಕೆಂದು ರಾಜ ತನ್ನ ಸೇವಕರಿಗೆ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೊಂಬೆ ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಂಡಿತು. ತಾಯಿ ಮಗನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಅವನ ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬರಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮೂರು ಹಿಡಿಕೆ ಅನ್ನವನ್ನು ಬುತ್ತಿಕಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟಳು. ರಾಜನ ಸೇವಕರು ರಾಜನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಬೊಂಬೆಯನ್ನು ಊರಿಂದ ಹೊರಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ, ಸೌದೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟರು. ಅವರು ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಬೊಂಬೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಾರಿ ಆಕಾಶ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಿತು. ಕಂಚೀರಾಜನ ಸೇವಕರು ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿ ರಾಜನಿಗೆ ನಡೆದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು. ಈ ಕಡೆ ಬೊಂಬೆ ಆಕಾಶಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡುತ್ತಾ ಹುಳಿಯಾರಿನ ಬಳಿ ಇರುವ ಸೀಗೆಬಾಗಿಯ ಬಳಿ ಬಂದು ಸೀಗೆಮೆಳೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ದನ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ಹುಡುಗರು ಬೊಂಬೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟರು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಬೊಂಬೆಯ ಮೈಯಿಂದ ಒಂದು ಹನಿ ಬೆವರು ಬಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲಿಂಗ ಉದ್ಭವವಾಯಿತು. ಬೊಂಬೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಣಿವೆ ರಂಗಪ್ಪನ ಒಜ್ಜರಕ್ಕೆ ಹಾರಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಂಚೀಪುರದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿರುವ ಅಮೃತಕಲ್ಲು ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಹಾರಿತು. ಈ ಬೊಂಬೆ ಪಾದ ಊರಿದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಕಂಚೀದೇವರ ಪಾದ ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಬೊಂಬೆಗೆ ತನ್ನ ತಾಯಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಊಟದ ಬುತ್ತಿಯನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಇಲ್ಲಿಯೂ ನೀರು ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಬೊಂಬೆ ಸಂಗಾಪುರಕ್ಕೆ ನೆಗೆಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಬೊಂಬೆ ಪಾದ ಊರಿದ ಜಾಗವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ನೀರು ಸಿಗದೆ ಬೊಂಬೆ ಉತ್ತರೆ ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ನೆಗೆಯಿತು. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರು ಭಂಗಿಯನ್ನು ಸೇದುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರೊಡನೆ ಈ ಬೊಂಬೆಯೂ ಕೂಡ ಭಂಗಿಯನ್ನು ಸೇದಿ, ಹುಚ್ಚುಹುಚ್ಚಾಗಿ ಕುಣಿಯಲು ಆರಂಭ ಮಾಡಿತು. ಆಗ ಸಿದ್ಧರು ಆ ಬೊಂಬೆಯ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಹುಚ್ಚಾಟವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ "ಮಹಾರಾಯ. ನೀನು ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟುಹೋಗು" ಎಂದು ಬೇಸರದಿಂದ ಹೇಳಿದಾಗ "ನಾನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಹೇಳಿ? ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಜಾಗ ತೋರಿಸಿ" ಎಂದು ಬೊಂಬೆ ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟಿತು. ಅವರು ಬೊಂಬೆಯನ್ನು ದಶರಥ ರಾಮೇಶ್ವರ ಒಜ್ಜರಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿದರು. ಬೊಂಬೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ನೀರು ದೊರೆತದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ತಾಯಿ ಕೊಟ್ಟ ಬುತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ. ಅದನ್ನು ಊಟ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ. ದಶರಥ

ರಾಮೇಶ್ವರ ನೀರು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ. ಆಗ ಬೊಂಬೆ "ಸ್ವಾಮಿ, ನನಗೆ ತುಂಬ ಹಸಿವೆಯಾಗಿದೆ. ನಾನು ಊಟ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ನೀರಿಲ್ಲದೆ ನಾನು ಹೇಗೆ ಊಟ ಮಾಡಲಿ?" ಎಂದು ವಿನಯದಿಂದ ಕೇಳಿದಾಗ "ಹಾಗಾದರೆ ನಾನು ಮಾಡುವ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ನೀನು ಗೆದ್ದರೆ ನಿನಗೆ ಕುಡಿಯಲು ನೀರು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ದಶರಥರಾಮೇಶ್ವರ ಹೇಳಿದ. ಆಗ ಬೊಂಬೆ ಆ ದೇವರಿಗೆ ಅಡ್ಡಬಿದ್ದು ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿತು. ಆಗ ದಶರಥರಾಮೇಶ್ವರ ಆ ಬೊಂಬೆಯ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕುಂಡಲಗಳನ್ನು ಕಂಡು "ಏನು ಭಕ್ತ, ನೀನು ಸುಗ್ರೀವನಲ್ಲವೇ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಆ ಬೊಂಬೆ "ಹೌದು ಸ್ವಾಮಿ, ನಾನು ನಿನ್ನ ಸೇವಕ ಸುಗ್ರೀವ. ನೀನೇ ನನ್ನ ದೇವರು" ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ಆಗ ದಶರಥರಾಮೇಶ್ವರ ಆ ಬೊಂಬೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ನೂರೊಂದು ಜನ ಸೂಳೆಯರು, ನೂರೊಂದು ಜನ ದಾಸಯ್ಯಗಳು, ನೂರೊಂದು ಜನ ಭಕ್ತರು, ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ "ನಿನ್ನ ಬಳಿ ಇರುವ ಮೂರು ತುತ್ತು ಅನ್ನದಲ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಊಟ ಹಾಕಿ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಆ ಬೊಂಬೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿತು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ಬಡಿಸಿದ ನಂತರವೂ ಕೂಡ, ಮೂರು ತುತ್ತು ಅನ್ನ ಹಾಗೆಯೇ ಅಕ್ಷಯವಾಗಿ ಉಳಿದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಕಂಡು ದಶರಥರಾಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಈತನೇ ಸುಗ್ರೀವನೆಂದು ನಂಬಿಕೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಈ ಬೊಂಬೆ ತನ್ನ ಭಕ್ತನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು, ಅದರ ಬೊಂಬೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ, ಕಂಚೀವರದನೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟನು. ತಾನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ್ದ ಸೂಳೆಯರು, ದಾಸಯ್ಯಗಳು ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ. ಅನಂತರ ಉಳಿದಿದ್ದ ಅನ್ನವನ್ನು ಊಟ ಮಾಡುವಂತೆ ಕಂಚೀವರದನಿಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ, ಕಂಚೀವರದ ಅಂತೆಯೇ ಊಟ ಮಾಡಿ, ನೀರು ಕುಡಿದು, "ಸ್ವಾಮಿ, ನಾನು ನಿನ್ನ ಸೇವಕ. ಸದಾಕಾಲ ನಿನ್ನ ಬಳಿ ಇರುವಂತೆ ಅನುಗ್ರಹ ಮಾಡಬೇಕು" ಎಂದು ಬೇಡಿದ. ಆಗ ದಶರಥ ರಾಮೇಶ್ವರ ಕಂಚೀವರದನನ್ನು ಕುರಿತು "ಇಲ್ಲಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೆಟ್ಟವಿದೆ. ನೀನು ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸು. ಕಂಚೀದೇವರ ಬೆಟ್ಟ ಎಂದು ಅದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಅದು ನಿನ್ನ ಮೂಲಸ್ಥಾನ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲಿ ಅಳ್ಳಿಹಾಳು ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವಿದೆ. ನೀನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿಯಾಗು. ಆ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಕಂಚೀಪುರ ಎಂದು ಹೆಸರು ಬರುವುದು. ನಿನಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಲಿ. ನೀನಿನ್ನು ಹೋಗು. ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ನೀನು ನನಗೆ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮರೆಯಬೇಡ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ.

ಅದರಂತೆಯೇ ದಶರಥ ರಾಮೇಶ್ವರ ಒಜ್ಜರದಿಂದ ಕಂಚೀವರದ ಕಂಚೀದೇವರ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಗೊಂಡ. ಅಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವವಾಗಿ ದೇವರಾದ. ಹೀಗೆಯೇ ಕೆಲವು ದಿನಗಳು ಕಳೆದವು. ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆಂದು ಹೋಗಿದ್ದು, ಹಿಂತಿರುಗಿ

ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲವರು ವರ್ತಕರು ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕತ್ತಲಾಗುವ ವೇಳೆಗೆ ಕಂಚೀದೇವರ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಕತ್ತಲಾದುದರಿಂದ ಆ ರಾತ್ರಿ ಅವರು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ಆಗ ಅವರು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಎರಡು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ತಂದು ಹೂಡಿದರು. ಮೂರನೆಯ ಕಲ್ಲು ಅಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವವಾಗಿದ್ದ ಕಂಚೀದೇವರ ಕಲ್ಲು. ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ತೊಳೆದು ಕಲ್ಲುಗಳ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಕೆಳಗೆ ಉರಿಹಾಕಿದಾಗ ಉದ್ಭವವಾಗಿದ್ದ ಕಂಚೀದೇವರ ಕಲ್ಲು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಒಡೆಯಿತು. "ನಾನೂ ನಿಮ್ಮ ಜೊತೆ ಬರ್ತೀನಿ" ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಆ ಕಲ್ಲಿನೊಳಗಿನಿಂದ ಕೇಳಿಸಿತು. ವರ್ತಕರಿಗೆ ಇದೆಲ್ಲಾ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಒಡೆದ ಕಲ್ಲು ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಹೊರ ಬಂದ ರಕ್ತ ಅವರಿಗೆ ಹೆದರಿಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ಅವರು ಆ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಊಟವಿಲ್ಲದೆ ಮಲಗಬೇಕಾಯಿತು. ಆ ರಾತ್ರಿ ಅವರಿಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಚೀವರದ ದೇವರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು "ವರ್ತಕರೇ, ನಾನು ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿರಲು ನನಗೆ ಒಂದು ಜಾಗಬೇಕು. ನನ್ನನ್ನು ನೀವು ಕಂಚೀಪುರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಬರುತ್ತಿರುವ ರಕ್ತ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ನಿಮ್ಮ ಪಾಪವೂ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ವರ್ತಕರು ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದರು. ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ರಕ್ತ ಬರುವುದು ನಿಂತಿತ್ತು. ಕೂಡಲೇ ಅಳ್ಳಿಹಾಳುಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಹೋದ ವರ್ತಕರು ಆ ಗ್ರಾಮದ ಜನಕ್ಕೆ ನಡೆದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದರು. ಆ ಗ್ರಾಮದ ಜನ ವರ್ತಕರ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಕಂಚೀಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಕಂಚೀದೇವರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ, ಅದರ ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕೊಂದು ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದರು.

ಕಂಚೀಪುರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಇದ್ದ ಜನ ಗೊಲ್ಲರು. ತಿರುಮಲದೇವರು ಅವರ ದೇವತೆ. ಆ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಗೊಲ್ಲರು, ಕಂಚೀದೇವರನ್ನು ಕಂಚೀಪುರಕ್ಕೆ ವರ್ತಕರು ಕರೆತಂದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ದೇವರಿಗೆ ಮೈಲಿಗೆಯಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ತಿರುಮಲದೇವರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ದೂರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಟ್ಟಿಯನ್ನುಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜೆಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಆದರೂ ಕಂಚೀಪುರದ ಜನ ಇಂದಿಗೂ ತಿರುಮಲದೇವರಿಗೆ ಒಂದು ದೇವಸ್ಥಾನ ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಆ ದೇವರನ್ನು ಕಂಚೀಪುರದ ಮೂಲದೇವತೆ ಎಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಪೂಜೆಗಳನ್ನೂ ತಿರುಮಲ ದೇವರಿಗೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಿರುಮಲ ದೇವರನ್ನು ಗೊಲ್ಲರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಅಲಗುಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ಲೋಹದ ಆಕೃತಿಯನ್ನೇ ತಿರುಮಲದೇವರ ಸಂಕೇತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೇವರನ್ನು 'ಯಜಮಾನರು' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ.

ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಯುಗಾದಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆ ಮಾಡುವಾಗ ಕಂಚೀದೇವರು ದಶರಥ ರಾಮೇಶ್ವರ ಒಜ್ಜರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ದಶರಥರಾಮೇಶ್ವರನ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಲು, ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೆಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಂಬು ಹೊಡೆಯಲು ಈ ಐತಿಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇತರ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರುಗಳು ಅಂಬು ಹೊಡೆಯುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೆಯುವುದು ವಿಜಯ ದಶಮಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ! ಆದರೆ ಕಂಚೀದೇವರು ಉತ್ತರೆಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಅಂಬು ಹೊಡೆಯುವುದು ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಕಂಚೀದೇವರು ಕಂಚಿಯಿಂದ ಬೊಂಬೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾರಿಬಂದು ಉತ್ತರೆ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಕಾಲೂರಿದ್ದು ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂದಿಗೂ ಕಂಚೀದೇವರು ಉತ್ತರೆಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಅಂಬುಹೊಡೆಯುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಉತ್ತರೆಮಳೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ದಶರಥರಾಮೇಶ್ವರ ಒಜ್ಜರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೂ ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯವುಂಟು: ದಶರಥ ಒಂದು ದಿನ ಬೇಟೆಯಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದನಂತೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಶೀಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಮಗ ಈ ಮೂವರು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ತುಂಬಾ ವಯಸ್ಸಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಕಾಗಡಿ (=ಕಾವಡಿ, ಅಡ್ಡೆ)ಯಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ಕಾಗಡಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಅವರ ಮಗ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಕಾಶೀಯಾತ್ರೆಗೆಂದು ಹೋಗಿದ್ದ ಮುದುಕರೂ, ಅಶಕ್ತರೂ ಆಗಿದ್ದ ತಂದೆತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಆಸರೆಯಾಗಿದ್ದ ಏಕೈಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಈ ಮಗನೆ. ಅವರು ಈ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾಗ ಆ ಹುಡುಗ ತಂದೆತಾಯಿಗಳನ್ನು ಕಾಗಡಿಯಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿಸಿದ್ದ. ಅವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಬಾಯಾರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದು ಕುಡಿಯಲು ನೀರು ಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿದರು. ನೀರು ತರುತ್ತೇನೆಂದು ಚರ್ಮದ ಚೀಲವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದ ಹುಡುಗ ಒಜ್ಜರದಲ್ಲಿ ತಾನು ನೀರು ಕುಡಿದು ತನ್ನ ತಂದೆತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಕುಡಿಯಲು ನೀರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಚರ್ಮದ ಚೀಲವನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಚರ್ಮದ ಒಳಗೆ ನೀರು ಹೋಗುವಾಗ ಗುಳು ಗುಳು ಶಬ್ದವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದ ದಶರಥ ಸಂಜೆಗತ್ತಲಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡದೆ ಯಾವುದೋ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿ ನೀರು ಕುಡಿಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ದೂರದಿಂದ ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ಹೊಡೆದ. ಅದು ಹುಡುಗನ ತಲೆಗೆ ನಾಟಿ ಅವನು ಗಾಯಗೊಂಡು ನೋವಿನಿಂದ ಕೂಗಿ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದ. ದಶರಥ ಆ ಕೂಗನ್ನು ಕೇಳಿ ತಕ್ಷಣ ಓಡಿ ಬಂದು ನೋಡಿದ. ಆ ಹುಡುಗನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅವನಿಗೆ ತುಂಬಾ ಸಂಕಟವಾಯಿತು. ಅವನು ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಹುಡುಗನನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಅವನ ತಂದೆ

ತಾಯಿಗಳ ಬಳಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ. ಆ ಹುಡುಗನ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಮಗನನ್ನು ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ದುಃಖ ಮತ್ತು ಕೋಪದಿಂದ "ನಮ್ಮ ಈ ಮುಪ್ಪಿನ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಗನನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಗಲಿಸಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಿನಗೂ ನಿನ್ನ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಅಗಲಿಕೆಯುಂಟಾಗಿ ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ದುಃಖ ಬರಲಿ" ಎಂದು ಶಾಪ ಕೊಟ್ಟರು. ಇದರಿಂದ ದಶರಥನಿಗೆ ಶಾಪ ಬಂತು. ಮುಂದೆ ದಶರಥನ ಮಗ ಶ್ರೀರಾಮ ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ತನ್ನ ತಂದೆಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಲೆಂದು ಒಂದು ಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದನು. ಅಂದಿನಿಂದ ಈ ಒಜ್ಜರಕ್ಕೆ ದಶರಥ ರಾಮೇಶ್ವರ ಒಜ್ಜರ ಎಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿತು. ಇಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲಿನ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಬಳಿ ಒಂದು ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗ ಕಾಗಡಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಂದೆತಾಯಿಗಳನ್ನು ಕೂರಿಸಿ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗು ತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರವಿದೆ.

ಕಂಚೀದೇವರ ಸೂಳೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೂ ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಬೊಂಬೆಯು ಕಾರಣದಿಂದ ಮದುವೆಗೆ ಮೊದಲೇ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಅವಮಾನವಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಕಂಚಿಯ ರಾಜ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಅವಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಟ್ಟೆಕಟ್ಟಿ ಕಾಡಿಗೆ ಬಿಟ್ಟನು. ಅವಳು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ದಾರಿಕಾಣದೆ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆ ಬೊಂಬೆ ಕಂಚೀದೇವರಾಗಿ ಕಂಚೀಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಸಲ ಅವಳನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಕಂಚೀಪುರದ ಬಳಿ ಇರುವ ಸೂಳೇದೇವರ ಗುಡಿಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರಲು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿತು ಎಂದು ಜನರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಕಂಚೀದೇವರನ್ನು ಸೂಳೇದೇವರ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಐತಿಹ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಕಾರಣ.

ದಶರಥ ರಾಮೇಶ್ವರ ಸ್ವಾಮಿಯ ರಥೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಕಂಚೀದೇವರು (ಕಂಚೀ ದೇವರನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವ ಪೂಜಾರಿ) ಅಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಜನರನ್ನೂ, ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿ ಎಬ್ಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಜನರೂ ತೇರನ್ನು ಎಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆ ಯಲ್ಲಿ ಕಂಚೀದೇವರೂ ರಥವನ್ನು ನೂಕುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ತೇರು ಒಂದು ಸುತ್ತು ಉರುಳಿದ ನಂತರ ಕಂಚೀದೇವರು ಆ ತೇರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹತ್ತಿರದ ಮಣ್ಣುಗುಡ್ಡೆಯ ಮೇಲೆ ಹೋಗಿ ಕೂರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಒಂದು ಸಲ ದಶರಥರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರ ಒಡವೆ ಗಳನ್ನು ಕದಿಯಲು ಕಳ್ಳರು ದೇವರ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿದ್ದರು. ಆ ಕಳ್ಳರನ್ನು ಕಂಚೀದೇವರು ಓಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಯಿತೆಂದು ಒಂದು ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. ದಶರಥ ರಾಮೇಶ್ವರನ ಪರಮ ಭಕ್ತನಾದ ಕಂಚಿಯ ವರದರಾಜಸ್ವಾಮಿ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ತೇರಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ದಿಣ್ಣೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಕಳ್ಳರನ್ನು ಓಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಜನ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತೇರು ಎಳೆಯುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಂಚೀದೇವರ ಪೂಜಾರಿ

ಓಡಿಬಂದು ದೇವರನ್ನು ದಿಣ್ಣೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿ ತಾನೂ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಕಂಚೀದೇವರ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಮೊಳೆ ಹೊಡೆದಿರುವು ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ರೀತಿ ಮೊಳೆಹೊಡೆದಿರಲು ಏನು ಕಾರಣ ಎಂದು ನಾನು ಕಂಚೀಪುರದ ಜನರನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದೆ. ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಒಂದು ಘಟನೆ ಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರು: ಒಂದು ಸಲ ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಬಣ್ಣ ಹಾಕಿಸಬೇಕೆಂದು ಆ ದೇವರನ್ನು ಲಕ್ಕಿಹಳ್ಳಿಯ ಆಚಾರಿಯ ಮನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಅಲ್ಲಿ ಆ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ ಬೆಳಗಿನಿಂದ ಸಂಜೆಯವರೆಗೆ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದೇವರಿಗೆ ಬಣ್ಣಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಇಟ್ಟು ರಾತ್ರಿ ಮಲಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಕಂಚೀದೇವರು ಪ್ರತಿರಾತ್ರಿಯೂ ಎದ್ದು ತನ್ನ ಮೈಗೆಲ್ಲ ಬೂದಿ ಬಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಪ್ರತಿಹಗಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆಚಾರಿ ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಬಣ್ಣ ಹಾಕುವುದು ಪ್ರತಿರಾತ್ರಿಯೂ ಅದು ಮೈಗೆ ಬೂದಿ ಬಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು . ಇದರಿಂದ ಬೇಸರಗೊಂಡ ಆಚಾರಿ ಕಂಚೀದೇವರ ತಲೆಯ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮೊಳೆ ಹೊಡೆದು ಕೂರಿಸಿದ. ಅಂದಿನಿಂದ ಕಂಚೀದೇವರು ರಾತ್ರಿಯ ವೇಳೆ ಬೂದಿ ಬಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿತಂತೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಕಂಚೀದೇವರ ಮೇಲೆ ಮೊಳೆ ಹೊಡೆಯಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಜನ ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಕಂಚಿಯ ವರದರಾಜಸ್ವಾಮಿ ಶ್ರೀರಾಮನ ಭಕ್ತನಾದ ಸುಗ್ರೀವ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಯಿರುವುದರಿಂದ ರಾಮನನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲು ಈ ದೇವರು ರಾಮನ ಮುಂದೆ ತಲೆ ಬಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಂಚೀಪುರದ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಹಲ್ಯಾನಾಥ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಚೀದೇವರ ಪೂಜಾರಿ ಮುಳ್ಳಾವುಗೆ ತುಳಿಯುವುದು, ಹಾಗೆಯೇ ದಶರಥರಾಮೇಶ್ವರ ಒಜ್ಜರದಲ್ಲಿ ಕಂಚೀದೇವರ ಪೂಜಾರಿ ರಾಮದೇವರ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳ್ಳಾವಿಗೆ ತುಳಿಯು ವುದು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇದೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಕಾನುಬೇಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಂಜನೇಯನ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಚಿ ವರದರಾಜಸ್ವಾಮಿ ಬಿಡಾರ ಮಾಡಲು ಸುಗ್ರೀವನಿಗೆ ಮತ್ತು ಆಂಜನೇಯನಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಕಾರಣ ವೆನ್ನಬಹುದು. ಕಂಚೀದೇವರು ಸೂಳೇದೇವರ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿಯಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವ ಭೋಗವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಯಾರು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅನುಮಾನ ಬಂದಿತು. ಈ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ವೀಳ್ಯದೆಲೆ, ಅಡಕೆ, ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಕಂಚೀದೇವರೇ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದೆಂದೂ, ಆ ದೇವರು ಉಗುಳಿದ ತಾಂಬೂಲವೇ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಕಾಣುವುದೆಂದೂ ಕೆಲವರ ನಂಬಿಕೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ

ಕಂಚೀದೇವರ ಪೂಜಾರಿ ಈ ತಾಂಬೂಲ ಉಗುಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆ ಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಒಬ್ಬ ವೈಶ್ಯರವನು ರಾತ್ರಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಒಳಗೆ ನೋಡಿದನಂತೆ. ಅವನು ರಕ್ತಕಾರಿ ಸತ್ತುಹೋದನಂತೆ. ಅವನನ್ನು ಕೆರೆಯ ಏರಿಯ ಮೇಲೆ ಸೂಳೆದೇವರ ಗುಡಿಯ ಹತ್ತಿರವಲ್ಲೇ ಹೂಳಿ ಗುರುತಿಗೆಂದು ನಾಲ್ಕು ಕಂಬ ಗಳನ್ನು ನೆಟ್ಟರಂತೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಜನ ಈ ನಾಲ್ಕು ಕಂಬಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಘಟನೆ ನಡೆಯುವವರೆಗೆ ಭಕ್ತರು ಪೂಜಾರಿ ಉಗುಳಿದ್ದ ತಾಂಬೂಲವನ್ನು ದೇವರ ಪ್ರಸಾದ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ನಂತರ ಈ ಪದ್ಧತಿ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿದೆ. ವೈಶ್ಯನಿಗೆ ಆದ ಗತಿಗೆ ಹೆದರಿ ಕಂಚೀದೇವರು ಸೂಳೇದೇವರ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿಹಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಆ ದೇವರ ಗುಡಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಹೋಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ತುಳಸಮ್ಮ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಿರುಂಟೆಂದೂ, ಇಷ್ಟಾದರೂ ಈ ದೇವರು ವೇಶ್ಯೆಯ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆಯೆಂದೂ ಈ ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಕಂಚೀದೇವರ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಂಚೀದೇವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಎದುರಿಗಿರುವ ಅಡ್ಡಬಿದ್ದ ಭೂತಪ್ಪನಿಗೆ ಎಡಗೈಯಿಂದ ಪೂಜೆಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯ ವುಂಟು: ಈ ಭೂತ ಕಂಚೀದೇವರ ಅಂಗರಕ್ಷಕ. ಒಂದು ಬಾರಿ ಈ ಭೂತಕ್ಕೆ ಪಿತ್ತ ನೆತ್ತಿಗೇರಿ ಒಬ್ಬ ಬಸುರಿ ಹೆಂಗಸಿನ ಬಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕೆಂದಿತಂತೆ. ಇಂತಹ ಬಯಕೆ ಯಿಂದಾಗಿ ಭಕ್ತರಿಗೆ ತುಂಬಾ ತೊಂದರೆಯಾಯಿತಂತೆ. ಅವರು ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ತನ್ನ ಭಕ್ತರ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಭೊತಪ್ಪನ ಮೇಲಿನ ಕೋಪದಿಂದ ಕಂಚೀದೇವರು ಈ ಭೂತವನ್ನು ಎಡಗಾಲಿನಿಂದ ಒದೆಯಿತಂತೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೂತ ಕಂಚೀದೇವರ ಕಾಲಿಗೆ ಬಿದ್ದು ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕ್ಷಮಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿತಂತೆ. ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಲಗೈಯಿಂದ ಪೂಜೆಮಾಡುವಾಗ ತನಗೆ ಎಡಗೈಯಿಂದ ಭಕ್ತರು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಕರುಣಿಸುವಂತೆ ಆ ಭೂತ ದೇವರನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಂಡಿತಂತೆ. ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಕರುಣೆ ಬಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿತಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಅಡ್ಡಬಿದ್ದ ಭೂತಪ್ಪನಿಗೆ ಎಡಗೈಯಿಂದ ಮಂಗಳಾರತಿ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಜನ ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

4

ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನನಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ದೊರಕಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಖಚಿತವಾದ

ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಬರುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಈ ವಿವರಗಳಿಂದ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಯೋಜನವಾದರೂ ಆಗಬಹುದೆಂದು ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಕಂಚೀದೇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥಾನಕವನ್ನು ದೇವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುರಾಣ (Myth) ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದರೂ, ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಐತಿಹ್ಯ (Legend) ಎಂದೂ ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕಂಚೀದೇವರ ಪುರಾಣ, ಕಂಚೀಪುರ, ದಶರಥ ರಾಮೇಶ್ವರ ಒಜ್ಜರ ಉತ್ತರೆ ಗುಡ್ಡ, ಮೊದಲಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಕಂಚೀ ದೇವರ ಉಪಾಸನೆಗಳಿಗೆ (Rituals) ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಗಾಢವಾದುದು ಎಂಬ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಂಚೀದೇವರ ಮದುವೆ, ಸೂಳೆದೇವರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ, ಕಂಚೀದೇವರು ರಾಮದೇವರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳ್ಳಾವಿಗೆ ತುಳಿಯುವುದು, ಬುತ್ತಿಬಾನ ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಂಚೀದೇವರು ಮತ್ತು ತುಳಸಮ್ಮ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಇವರ ಸಂಬಂಧ, ಕಂಚೀದೇವರು ಮತ್ತು ಸೂಳೇದೇವರ ಸಂಬಂಧ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ನಂಜಯ್ಯ-ಚಾಮುಂಡಿ, ಚೆಲುವರಾಯ-ವರನಂದಿ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಕಂಚೀದೇವರು ಕಂಚೀ ವರದರಾಜಸ್ವಾಮಿಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ವೈಷ್ಣವದೇವತೆ. ಆದರೆ ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ರಾಮಾಯಣದ ಸುಗ್ರೀವನೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಮಿಶ್ರಣಗಳು ಉಂಟಾಗುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಂತಹ ವಸ್ತು ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಲೇಖನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದಾದರೆ ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶ ಸಫಲವಾದಂತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಅನುಬಂಧ

ಕಂಚೀದೇವರ ಮೇಲಿನ ಹಾಡುಗಳು

ದುಡ್ಡಿನ ಧೂಪನಾಕಿ ನಿಂಗನ ನೆನೆದಾನೆ
ಗುಡ್ಡಾದ ಸಾಲಾಗೆ ಇರುವೋನೆ।
ದೊಡ್ಡೋನ ಮೊದಲೇ ನೆನೆದೇವು॥

ದುಡ್ಡಿನ ಧೂಪನಾಕಿ ದೊಡ್ಡಾನ ನೆನೆದೇವೋ
ಕಣಿವೆ ಸಾಲಾಗೆ ಇರುವೋನೆ। ವರದಯ್ಯ
ಕರುಣೆಯ ಮೊದಲೇ ನೆನೆದೇವು॥

ಸಾಲಾಗೆ ಗುಡ್ಡದ ಲೋಲದ ದೈವವೆ
ಸಾಲ ಸಂಪಗೆ ಒಡಮಾವೆ। ಒಪ್ಪಿರುವ
ಲೋಲ ನಮಗೆ ದಯವಾಗೋ॥

ಒಂಟಿಯ ಗುಡ್ಡದ ಸಂಪನ್ನ ನೀ ದಯವಾಗೋ
ಸಂಪಿಗೆ ಹೂವೆ ಒಡಮಾವೆ। ಒಪ್ಪಿರುವ
ಲೋಲ ನಮಗೆ ದಯವಾಗೋ॥

ಕಂಚಿಯಿಂದ ಬಂದವನೆ ಕಂಚಿಗುಡ್ಡದಾಗೆ ನಿಂತವನೆ
ಕಂಚಿನ ಬಾಣಗಳ ಹಿಡಕೊಂಡು। ತ್ಯಾರನಕಲ್ಲ
ಕಂಚಿ ಬಲಗಡೆಯ ನೆಲೆಗೊಂಡ॥

ಕಂಚೀಲೆ ನೆಲೆಗೊಂಡ ನೆಲ್ಲರಳು ಕಲ್ಲರಳು
ಅಲ್ಲಿ ಚದುರನ ಇಡೆವಣಿಕೆ। ವರದಯ್ಯ
ಅಲ್ಲಿ ಸಾಸಾನ ಪಡೆದಾನೆ॥

ಎಡಗಡೆಯ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಬಲಗಡೆಯ ತೊಳಸಮ್ಮ
ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ವರದಯ್ಯ। ಬಿವತಾನೆ
ನಿಡುಬಗ್ಗಿ ಹಾಕಿ ಸವಲವ॥

ಇಬ್ಬರೆಂಡರ ಮೇಲೆ ಕದ್ದು ಸೂಳೆನೋದ
ಕೆಬ್ಬಿಣದ ಕದವ ಮುರಕೊಂಡಿ। ವರದಯ್ಯ
ಎದ್ದಾನೆ ಸೂಳೆ ಮನೆಯಾಗೆ॥

ಹಗಲು ಹಕ್ಕಿಬ್ಯಾಟೆ ಇರುಳು ಗಿಡುಗನ ಬ್ಯಾಟೆ
ಸಾರಂಗನ ಬ್ಯಾಟೆ ಶನಿವಾರ। ವರದಯ್ಯ
ಸೂಳೇರು ಹೋಗೋದು ಸರುವೊತ್ತು॥

ಸೂಳೆಗಾರರ ಮಂಡೆ ಸುಳಿದರೆ ಗಮ್ಮಂದಾವೆ
ಏನು ಮುಡಿದಿದ್ಯೋ ವರದಯ್ಯ। ನಿನಮಂಡೆ
ಗಾವುದಕೆ ಗಮುಲಾವ ಸೂಸ್ಯಾವೆ॥

ಅಪ್ಪ ನಿನ್ನ ಸೂಳೇರು ಒಪ್ಪಗಾತಿಯರು ಕಾಣೋ
ಸೊಕ್ಕಡಿಕೆ ಗೊನೆಯ ಹಿಡಕೊಂಡು। ತ್ಯಾರನಕಲ್ಲ
ಮುತ್ತಿನ ಸೋಪಾನ ಇಳಿದಾರೆ॥

ಅಣ್ಣ ನಿನ್ನ ಸೂಳೇರು ಬಣ್ಣಗಾತಿಯರು ಕಾಣೋ
ಹಣ್ಣಡಿಕೆ ಗೊನೆ ಹಿಡಕೊಂಡೆ। ತ್ಯಾರನಕಲ್ಲ
ಬಣ್ಣದ ಸೋಪಾನ ಇಳಿದಾರೆ॥

ಎತ್ತು ಕಾಯೋರ ಕೂಟೆ ತಾ ಬಂದ ವರದಯ್ಯ
ಮುತ್ತಿನ ಗಿಂಡಿ ಬಲಗೈಲಿ। ತ್ಯಾರನಕಲ್ಲ
ದಿಕ್ಕೊಳ್ಳೆದೆಂದು ನೆಲೆಗೊಂಡ॥

ಆವು ಕಾಯೋರ ಕೂಟೆ ತಾ ಬಂದ ವರದಯ್ಯ
ತಾಮ್ರದ ಗಿಂಡಿ ಬಲಗೈಲಿ। ತ್ಯಾರನಕಲ್ಲ
ತಾವೊಳ್ಳೆದೆಂದು ನೆಲೆಗೊಂಡ॥

ಒಡೆದು ಮೂಡ್ಯಾನೆ ಬಲಿಗುಂಡಿನಗಳಾಕೆ
ಸಿಡಿದು ಹಾರ್‍ಯಾನೆ ಗಗನಾಕೆ। ತ್ಯಾರನಕಲ್ಲ
ನಡುಗುಡ್ಡದಾಗೆ ನೆಲೆಗೊಂಡ॥

ಎತ್ತು ಕತ್ತೆಮಾಡಿ, ಅಡಕೆ ಇದ್ದಿಲು ಮಾಡಿ
ಸೆಟ್ಟಿ ಬಣಜಿಗನ ಕಪಿಮಾಡಿ। ವರದಯ್ಯ
ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಹೊಸಗುಡಿಯ॥

ಗುಡ್ಡದ ವರದಯ್ಯ ಇದ್ದಾನೆ ಇಲ್ಲವೆ
ಜಗ್ಗಿಸಿ ಬನ್ನಿ ಗಿರಿಗಳ। ತ್ಯಾರನಕಲ್ಲ
ಮೊಗ್ಗಿನಗವ್ವೆ ಶರಣೆನ್ನಿ॥

ಗುಡ್ಡದ ಗೆಣೆಗಾರ ಬುತ್ತಿಯ ಉಣಬಾರೋ
ಮೊಗ್ಗ ತಂದೀನಿ ಮುಡಿಬಾರೋ। ವರದಯ್ಯ
ಊಟ ತಂದಿದಿನಿ ಉಣಬಾರೋ॥

ಗುಡ್ಡದ ವರದಯ್ಯ ಒಜ್ಜರದ ರಾಮಯ್ಯ
ಇಬ್ಬರೊಂದು ಕಣಿವೆ ಇಳಿವಾಗ। ತ್ಯಾರನಕಲ್ಲ
ಗಬ್ಬದ ಹೊಂಬಾಳೆ ನಡುಗ್ಯಾವೆ॥

ಬಾಗಲ ಕಡಿದವಗೆ ಬಾಳೆಹಣ್ಣ ಕೊಡುವೆ
ಮೇಲೆ ಜೋಳಿಗೆ ಹೊನ್ನ ಕೊಡುವೆ। ವರದಯ್ಯನ
ಬಾಗಲ ಕಡಿದ ಬಡಗಿಗೆ॥

ಉತ್ರಾಸ ಕಡಿದವಗೆ ಉತ್ತುತ್ತಿ ಹಣ್ಣು ಕೊಡುವೆ
ಮತ್ತೆ ಜೋಳಿಗೆ ಹೊನ್ನ ಕೊಡುವೆ। ವರದಯ್ಯನ
ಉತ್ರಾಸ ಕಡಿದ ಬಡಗೀಗೆ॥

ಹಿಟ್ಟಾನೆ ಕಲ್ಲೆಂದು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದನು ಬಡಗಿ
ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಬಡಗಿ ಕಡದಾನೆ। ವರದಯ್ಯನ
ಬಟ್ಟನ್ನ ಮೊಗದ ಚೆಲುವನ॥

ಕರಿಯಾನೆ ಕಲ್ಲೆಂದು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದನು ಬಡಗಿ
ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಬಡಗಿ ಕಡಿದಾನೆ। ವರದಯ್ಯನ
ನ್ಯಾರನ್ನ ಮೊಗದ ಚೆಲುವನ॥

ಬಾಗೂರಿನಿಂದ ಬೇಗನೆ ಬಂದಾನು ಬಡಗಿ
ತ್ಯಾಗದ ಉಳಿಬಾಚಿ ಸಮವಾಗಿ। ವರದಯ್ಯನ
ನ್ಯಾರನ್ನ ತೇರ ಕಡಿದಾನೆ॥

ಇಕ್ಕನೂರಿನಿಂದ ಗಕ್ಕನೆ ಬಂದಾನು ಬಡಗಿ
ಉಕ್ಕಿನ ಉಳಿಬಾಚಿ ಸಯವಾಗಿ। ವರದಯ್ಯನ
ನ್ಯಾರನ್ನ ತೇರ ಕಡಿದಾನೆ॥

ಉದ್ದನಾದವು ತೇರು ಹುದಿಯ ಮುಟ್ಯಾವು ಕಳಸ
ದೊಡ್ಡೊಡೆಯ ಬೇಡವ್ಡೋ ವರದಯ್ಯ। ನಿಮ್ಮತೇರು
ಗುಡ್ಡನಲ್ಲಾಡಿ ಹರುದಾವೆ॥

ಅಗಲನಾದವು ತೇರು ಮುಗಿಲು ಮುಟ್ಯಾವು ಕಳಸ
ಜಗದೊಡೆಯ ಬೇಡವ್ಡೋ ವರದಯ್ಯ। ನಿಮ್ಮತೇರು
ಜಗವನಲ್ಲಾಡಿ ಹರುದಾವೆ॥

ಸ್ವಾಮಿ ವರದಯ್ಯ ತೇರ ಹತ್ತುವಾಗ
ಹಾಲಹೊಯ್ದಂಗೆ ಬೆವೆತಾನ। ಬೆಲ್ಲದಚ್ಚ
ಈಡಾಡಿದ್ದಂಗೆ ಇಳಿದಾನೆ॥

ಅಪ್ಪ ವರದಯ್ಯ ಉಚ್ಚಾಯ ಹತ್ತುವಾಗ
ತುಪ್ಪ ಹುಯ್ದಂಗೆ ಬೆವೆತಾನೆ। ಬೆಲ್ಲದಚ್ಚ
ಸೂರಾಡಿದ್ದಂಗೆ ಇಳಿದಾನೆ॥

ನಿಂತಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದ ಕುಂತಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದ
ಡೊಂಕಿದ ಕಲ್ಲಿಗೆ ಹರಿಯೆ। ನಿಮ್ಮ ತೇರು
ನಿಂತಾಗೆ ಮೂಡ ಮಕನಾಗೆ॥

ನಡೆದಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದ ನುಡಿದಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದ
ಎಡವಿದ ಕಲ್ಲಿಗೆ ಹರಿಯೆ। ನಿಮ್ಮ ತೇರು
ಹರಿದಾವೆ ಮೂಡ ಮಕನಾಗೆ॥

ಎದ್ದೂಸೆ ನೆನೆದೇವೆ ಮುದ್ದು ಮೂಡಲು ಗಿರಿಯ
ಮುದ್ರೆ ನಾಮದ ಒಡೆಯನೆ। ವರದಯ್ಯನ
ನಿದ್ರೆಗಣ್ಣಾರೆ ನೆನೆದೇವು॥

ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕಗ್ಗಲಕಟ್ಟೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕಂಚೀಪುರ
ನೆಮ್ಮಿ ನಿಂತವ್ನೆ ಸಿರಿಗಂಗೆ। ತನುವಿಗೆ
ಅಲ್ಲೂ ವರದಯ್ಯ ನೆಲೆಗೊಂಡ॥

ಬೆಂಚ್ಯಾಗೆ ಒಬ್ಬ ಹೊಂಚಿ ಕೂತ್ಕೆದಾನೆ
ಕೆಂಪನ್ನ ಹೆಣ್ಣೆ ಬರದಿರಿ। ತ್ಯಾರಸಕಲ್ಲ
ಸೆಂಪನ್ನ ಬೀಸ್ಯಾನೆ ಬಲೆಗಳ॥

ಹಳ್ಳದಾಗೊಬ್ಬ ಕಳ್ಳಕುಂತ್ಕೆದಾನೆ
ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆ ಹೆಣ್ಣೆ ಬರದಿರಿ। ತ್ಯಾರಸಕಲ್ಲ
ಸಂಪನ್ನ ಬೀಸ್ಯಾನೆ ಬಲೆಗಳ॥

ಕಡೇಲಿ ಕಗ್ಗಲಕಟ್ಟೆ ಬೆಡಗಿನೇರಿ ಮೇಲೆ
ಕೊಡವಿ ಧೋತರನ ಉಡುವೋನೆ। ವರದಯ್ಯನ
ಉಡದಾರವೆಲ್ಲ ಅಪರಂಜಿ॥

ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟೇದ ಬುತ್ತಿ ಎಲ್ಲ್ಯುಂಡೋ ವರದಯ್ಯ
ಕಲ್ಹತ್ತಿಕಲ್ಲ ಇಳಿವಾಗ। ತ್ಯಾರಸಕಲ್ಲ
ಹಳ್ಳದ ಗುಂಟೆ ಹಗಲೂಟ॥

ಪಟ್ಟೆ ಸೀರ್ಯಾಗೆ ಕಟ್ಟಮ್ಮ ಬುತ್ತೀಯ
ಹತ್ತೆಂಟು ದಿವಸಾಕೆ ಆಳಿಸೋದು! ಅಂಥ ಬುತ್ತಿ
ಕಟ್ಟಮ್ಮ ತಾಯಿ ಪಯಣಕೆ॥

ಹಗಲೂಟ ಆಲೂರು ಬಿಸಿಯೂಟ ಬೇಲೂರು
ಮಧ್ಯಾಹ್ನದೂಟ ಮಧುಗಿರಿ। ಹುಡುಗೇರು
ಹುಬ್ಬಿನ ಮೇಲ್ಯೆತೆ ಸಣ್ಣನಾಮ॥

ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ನಾಮ ಸಣ್ಣ ನೀಲಿನಾಮ
ಏಸೊಂದೆ ನಾಮ ಒಡೆಯಗೆ। ವರದಯ್ಯನ
ಬಾಸಿಂಗದ ಕೆಳಗೆ ಹರಿನಾಮ॥

ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ನಾಮ ದೊಡ್ಡ ನೀಲಿ ನಾಮ
ಏಸೊಂದೆ ನಾಮ ಒಡೆಯಗೆ। ವರದಯ್ಯನ
ಬಾಸಿಂಗದ ಕೆಳಗೆ ಹರಿನಾಮ॥

ಕೆಂಬಳಿ ಗೂಡಾರ ಎಂಬತ್ತು ಹುಯ್ದಾರೆ
ದುಂಡೆ ಮುತ್ತಿಟ್ಟು ಬಿಗಿದಾರೆ। ಗೂಡಾರದೊಳಗೆ
ತಂದೆ ವರದಯ್ಯ ಮದಲಿಂಗ॥

ಅರಿವೆ ಗೂಡಾರ ಅರವತ್ತು ಹೊಯ್ದಾರೆ
ಬರಿಯ ಮುತ್ತಿಟ್ಟು ಬಿಗಿದಾರೆ। ಗೂಡಾರದೊಳಗೆ
ದೊರೆ ವರದಯ್ಯ ಮದಲಿಂಗ॥

ತೆಂಕಲ ಕೇರ್‍ಯಾಗೆ ಸಂಪತ್ತು ಏನಯ್ಯ
ಕೆಂಡೆಗೌಡರ ಮನೆಯಾಗೆ। ವರದಯ್ಯ
ಕಂಕಣವ ಸೂಡಿ ಬರುತಾನೆ॥

ಮುತ್ತಿನ ಬಾಸಿಂಗ ಮುತ್ಯಾರು ಕಳಿಸ್ಯಾರ
ರಾಯ ಮತ್ತೋಡಿನ ದೊರೆಗಳು। ವರದಯ್ಯ
ಮುತ್ತಿನ ಬಾಸಿಂಗ ಕಳಿಸ್ಯಾರೆ॥

ಹೂವಿನ ಬಾಸಿಂಗ ಮುತ್ಯಾರು ಕಳಿಸ್ಯಾರ
ಚಿಕ್ಕಮತ್ತೋಡಿನ ದೊರೆಗಳು। ವರದಯ್ಯ
ಮುತ್ತಿನ ಬಾಸಿಂಗ ಕಳಿಸ್ಯಾರೆ॥

ಅಪ್ಪ ಮದಲಿಂಗ ಅಪ್ಪಯ್ಯ ಮದಲಿಂಗ
ಅಪ್ಪ ನರಸಿಂಹ ಮದಲಿಂಗ। ಲಕ್ಕಮ್ಮ
ಪ್ರೀತಿಂದ ಕಳಸ ಕಳಿಸ್ಯಾಳೆ॥

ಅಣ್ಣ ಮದಲಿಂಗ ಅಣ್ಣಯ್ಯ ಮದಲಿಂಗ
ಅಣ್ಣ ನರಸಿಂಹ ಮದಲಿಂಗ। ತುಳಸಮ್ಮ
ಅರ್ತಿಂದ ಕಳಸ ಕಳಿಸ್ಯಾಳೆ॥

ಅಂಗಳದ ತುಂಬ ನಿಂಬೆ ಚಪ್ಪರ ಹಾಕಿ
ತುಂಬಿ ತಂದಾರೆ ಅರಣೀಯ। ಕಂಚೀಪುರದ
ವರದಯ್ಯನ ಧಾರೆ ಶನಿವಾರ॥

ಬಾಗಿಲ ತುಂಬ ಬಾಳೆ ಚಪ್ಪರನ್ಹಾಕಿ
ಬಾಗಿ ತಂದಾರೆ ಅರಣೀಯ। ಕಂಚೀಪುರದ
ವರದಯ್ಯನ ಧಾರೆ ಶನಿವಾರ॥

ರಂಭೆ ತರಹೋಗಿ ತಿಂಗಳು ತಿರುಗ್ಯಾನೆ
ರಂಭೆ ಲಕ್ಕನ್ನ ತರಹೋಗಿ। ವರದಯ್ಯ
ಗಂಧದ ಮರನ ಒರಗ್ಯಾನೆ॥

ಆಕೆ ತರಹೋಗಿ ಲೋಕವ ತಿರುಗ್ಯಾನೆ
ಆಕೆ ಲಕ್ಕವ್ನ ತರಹೋಗಿ। ವರದಯ್ಯ
ಧೂಪದ ಮರವ ಒರಗ್ಯಾನೆ॥

ಗಂಧದ ಮರಕೊಯ್ದು ನಾಲ್ಕು ಗಾಲಿ ಮಾಡಿ
ಚೆಂಬು ಸಕಲಾತಿ ಪಟಗಟ್ಟಿ। ಕಂಚೀಪುರದ
ವರದಯ್ಯನ ಧಾರೆ ಶನಿವಾರ॥

ಧೂಪದ ಮರನ ಕೊಯ್ದು ನಾಲ್ಕು ಗಾಲಿ ಮಾಡಿ
ಕಳಸ ಕನ್ನಡಿ ಪಟಗಟ್ಟಿ। ಕಂಚೀಪುರದ
ವರದಯ್ಯನ ಧಾರೆ ಶನಿವಾರ॥

ಎಮ್ಮೆ ಹಾಲು ತನ್ನಿ ಕಮ್ಮನ್ನೊ ತುಪ್ಪ ತನ್ನಿ
ಕನ್ನೆ ಲಕ್ಕವ್ನ ಕರೆತನ್ನಿ। ಕಂಚೀಪುರದ
ವರದಯ್ಯನ ಧಾರೆ ಶನಿವಾರ॥

ಹಸುವಿನ ಹಾಲು ತನ್ನಿ ಹಸನಾದ ತುಪ್ಪ ತನ್ನಿ
ಹಸುಮಗು ಲಕ್ಕವ್ನ ಕರೆತನ್ನಿ। ಕಂಚೀಪುರದ
ವರದಯ್ಯಗೆ ಧಾರೆ ಎರೆಯೋಣ॥

ಸಂಜೆ ಬೆಳದಿಂಗಳು ಮುಂದಿಬ್ಬರು ನೀರೇರು
ಗಂಧದ ಬಟ್ಟಲು ಹಿಡಕೊಂಡು। ವರದಯ್ಯಗೆ
ಸಂಜೇಲಿ ಧಾರೆ ಎರೆದಾರೆ॥

ಏಳೆಯ ಬೆಳುದಿಂಗಳು ಒಳಗಿಬ್ಬರಾರಾರು
ಗಳಿಗೆ ಬಟ್ಟಲವ ಹಿಡಕೊಂಡು। ವರದಯ್ಯಗೆ
ಬೆಳಗೀಲೆ ಧಾರೆ ಎರೆದಾರು॥

ಇಕ್ಕಾನೂರಿನಿಂದ ಉಕ್ಕಿನ ಕಂಬ ಬಂದೊ
ಅಪ್ಪ ವರದಯ್ಯನ ಮದುವೆಗೆ। ಶಿವ ಕಳುವ್ಯಾರೆ
ಎಂಬತ್ತು ಹೊನ್ನಿನ ಕಳಶವ॥

ಆಲೂರಿನಿಂದ ಹಾಲಿನ ಕಂಬ ಬಂದೊ
ನಲವತ್ತು ಹೊನ್ನಿನ ಕಳಶವ। ಶಿವ ಕಳುಪ್ಯಾರೆ
ತಂದೆ ವರದಯ್ಯನ ಮದುವೆಗೆ॥

ಹೀರೇಹೂವಿನಂಗೆ ಮೋರೆ ಮೇಲೆ ಹರಿನಾಮ
ಆರೂರ ಮೇಲೆ ಬರುವೋನೆ। ವರದಯ್ಯನ
ಆಯ ನೋಡ್ಯಾಳೆ ಸಿರಿಲಕ್ಕಿ॥

ಇಪ್ಪೆ ಹೂವಿನಂಗೆ ನೆತ್ತಿಮೇಲೆ ಹರಿನಾಮ
ಹತ್ತೂರ ಮೇಲೆ ಬರುವೋನೆ। ವರದಯ್ಯನ
ಹತ್ತಿ ನೋಡ್ಯಾಳೆ ಸಿರಿಲಕ್ಕಿ॥

ನಾಮದ ಗುಂಡಿಗೆ ನಾಮಕ್ಕೆ ನಾ ಹೋದೆ
ನಾಮ ಇಡುತಾಲೆ ಬೆಳಗಾದೆ। ಸಿರಿಲಕ್ಕಿ
ನಾವ್ಯಾರು ಅಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ॥

ಗಂಧ ಇಡುವಾಗ್ಗೆ ಬೆಳಗಾತು ಸಿರಿಲಕ್ಕಿ
ಹಿಂದ್ಯಾರು ಅಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ। ಮಾವಗಳ
ನಿಂಬೆ ವನದಾಗೆ ಉಳಿದಿದ್ದೆ॥

ಸತ್ತಹಾವು ತಾರೆ ಸತ್ಯ ಮಾಡೋಣ ಬಾರೆ
ಸಕ್ಕರೆ ತಾರೆ ಮೆಲುವೋನೆ। ಮಾವಗಳ
ಕೊಡಗಿ ಹೊಲದಾಗೆ ಉಳಿದಿದ್ದೆ॥

ಬಡಿದ ಹಾವು ತಾರೆ ಭಾಷೆ ಮಾಡೋಣ ಬಾರೆ
ಕೊಡದ ಹಾಲ ತಾರೆ ಸಲಿಸೋನ। ಮಾವಗಳ
ಉದ್ದಿನ ಹೊಲದಾಗೆ ಉಳಿದಿದ್ದೆ।

ಸೂಳೆ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿರುವ ಪರಿಗಾರ ಪರವಗೆ
ಬಾಗಿಲು ಹಾಕಿ ಅಗುಣಿ ಹಾಕಿ। ಲಕ್ಕಮ್ಮ
ಮಗನ ಕರಕಂಡೆ ಮಲಗ್ಯಾಳೆ॥

ಬಾವಾಕೆ ಬಾವನ್ನ ಜೀಯಾಳೆ ಜಗಜೆಟ್ಟಿ
ಬಾಲೆ ಬಾಗಿಲ ತೆಗಿಬಾರೆ।

ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆಯಾಕೆ ಕಾವಳ ಕತ್ತಲು
ಯಾರೆಂದು ಕದವ ತೆಗಿಲಯ್ಯ॥

ಯಾರು ಬರುವಾಗ ತಾಯೀನೆಂದು ಹಡೆದಾಳೆ
ಧೀರನು ಕಾಣೆ ಸತಿಯಳೆ॥

ಧೀರ ನೀನಾದರೆ ಅಂಜೋಳು ನಾನಲ್ಲ
ಹೋಗಿ ಬನ್ನಿ ಸೂಳೇರ ಮನೆಗೆ॥

ನಾವು ಹೊದ್ದಿರುಪ್ರೋದು ಹಾಲಿನಂಥ ಮಡಿ ಕಾಣೆ
ಬೇಡ ಕಣೆ ಲಕ್ಕಿ ಹುಡುಗಾಟ। ಪರ್ವತದಾಗ
ಸೀರೆ ತಂದೀದಿನ ಉಡುಬಾರೆ॥

ಸೀರೆ ನಮಗ್ಯಾತೆ ಹಾಲಿ ನಮಗ್ಯಾತೆ
ಬೇಡಿದ ಭಾಗ್ಯ ನಮಗ್ಯಾತೆ। ವರದಯ್ಯ
ಹೋಗಿ ಬನ್ನಿ ಸೂಳೇರ ಮನೆಗೆ॥

ನಾವು ಹೊದ್ದಿರುವುದು ತುಪ್ಪದಂಥ ಮಡಿ ಕಾಣೆ
ಬೇಡ ಕಣೆ ಲಕ್ಕಿ ಹುಡುಗಾಟ। ಪರ್ವತದಾಗ
ಕೊಪ್ಪು ತಂದೀನಿ ಇಡುಬಾರೆ॥

ಕೊಪ್ಪು ನಮಗ್ಯಾತೆ ಕುಪ್ಪುಸವು ನಮಗ್ಯಾತೆ
ಒಪ್ಪಿದ ಭಾಗ್ಯವು ನಮಗ್ಯಾತೆ। ವರದಯ್ಯ
ಹೊಕ್ಕು ಬನ್ನಿ ಸೂಳೇರ ಮನೆಯ॥

ಕೋಳಿ ಕೂಗ್ಯಾವು ಬೆಳ್ಳಗೆ ಆದಾವು
ಎಲ್ಲ ಮಾನ್ಯರು ನಡೆದಾರೆ। ಸಿರಿಲಕ್ಕಿ
ಎದ್ದುಬಂದು ಅಗಣಿ ಸಡಿಲಿಸೆ॥

ಹುಂಜ ಕೂಗ್ಯಾವು ಬೆಳ್ಳಗೆ ಆದಾವು
ದೂರದ ಮಾನ್ಯರು ನಡೆದಾರೆ। ಸಿರಿಲಕ್ಕಿ
ರೂಪಾರದ ಅಗಣಿ ಸಡಿಲಿಸೆ॥

ಹಾಲು ಒಲೆಯ ಮೇಲೆ ಗ್ಯಾನ ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ
ಬಾಲಯ್ಯ ಇದಾನೆ ತೊಡೆಮೇಲೆ। ವರದಯ್ಯ
ಹೊಕ್ಕು ಬನ್ನಿ ಸೂಳೇರ ಮನೆಯ॥

ತುಪ್ಪ ಒಲೆಯ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ತ ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ
ಪುತ್ರಯ್ಯ ಇದಾನೆ ತೊಡೆಮೇಲೆ। ವರದಯ್ಯ
ಹೊಕ್ಕುಬನ್ನಿ ಸೂಳೇರ ಮನೆಯ॥

ಪುತ್ರನ್ನ ಕೊಂಡ್ಹೋಗಿ ಗದ್ದುಗೆಗೆ ಮಲಗಿಸಿ
ಎದ್ದು ಬಂದಗಣೆ ಸಡಿಲಿಸೆ।

ಸಿರಿಮುಡಿಗೊಳ್ಳುತ್ತ ನೆರಿಗೆ ಆಳ್ಳಾಡುತ
ಕಲ್ಲು ಪುಡಿ ಪುಡಿ ಆದಾವೆ। ಲಕ್ಕಮ್ಮ
ಎದ್ದು ಬಂದಗಣೆ ತೆಗೆದಾಳೆ॥

ಕದಗಳ ತೆಗೆದಾಳೆ ಕೈಯೆತ್ತಿ ಮುಗಿದಾಳೆ
ಬಾರೋ ಗೋವಿಂದ ಒಳಗಡಿಗೆ॥

ಹಟ್ಯಾಗೆ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಕುಟ್ಟುತೇನಂದಾಳೆ
ಅಪ್ಪಾಜಿ ನಮ್ಮ ಕೊಡಬೇಕು। ತ್ಯಾರನಕಲ್ಲ
ಮುತ್ತು ಪೇರೋರ ಮಗನೀಗೆ॥

ಒಣ್ಯಾಗೆ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಆಡುತೇನಂದಾಳೆ
ಅಣ್ಣಾಜಿ ನಮ್ಮ ಕೊಡಬೇಕು। ತ್ಯಾರನಕಲ್ಲ
ಮುತ್ತು ಮಾರೋರ ಮಗನೀಗೆ॥

ನಡಿಗೆಗೆ ಮುನ್ನೂರು ಮುಡಿಗೆಗೆ ಐನೂರು
ನೆರಿಗೆ ಬಾವಾಕೆ ಐನೂರು। ಕೊಟ್ಟೇವು
ಕೊಡಿರಣ್ಣ ನಿಮ್ಮ ಮಗಳನ್ನ॥

ಮೂಗುತಿ ಮುರಿದರೆ ಯಾಕಳತಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ
ಲೋಕಪಾಲಿಕ ನಿನಗಂಡ। ವರದಯ್ಯ
ಮೂಗುತಿಗೆ ಮುತ್ತ ತರತಾನೆ॥

ಇಂದು ಲಕ್ಕೀಹಳ್ಳಿ ಬೆಂದು ಬಂದಾವಣ್ಣ
ಸೆಜ್ಜೆ ಬವಣ್ಯಾಗೆ ತಳುಗ್ಯಾನೆ। ತಾನಮಾಡಿ
ಊರ ನಾಯಕರಿಗೆ ಒಲಿದಾನು॥

ನಾಳೆ ಲಕ್ಕೀಹಳ್ಳಿ ಹಾಳು ಮಾಡುವನಯ್ಯ
ಜ್ವಾಲಾದ ಬವಣ್ಯಾಗ ತಳುಗಿ। ಕಂಚೀಪುರದ
ಊರ ನಾಯಕರಿಗೆ ಒಲಿದಾನು॥

ರಾಯ ಲಕ್ಕೀಹಳ್ಳಿ ಏಳು ತಲೆವಾಗಿಲು
ಆಳು ನಿಲ್ಲೋಕೆ ನೆರಳಿಲ್ಲ। ವರದಯ್ಯ
ಹಾಳೂರಿಗೆ ನೀನು ಹೋಗದಿರು॥

ಬೆಂದ ಲಕ್ಕೀಹಳ್ಳಿ ಮುಂದೆ ತಲೆವಾಗಿಲು
ಮಂದಿ ನಿಲ್ಲೋಕೆ ನೆರಳಿಲ್ಲ। ವರದಯ್ಯ
ಬೆಂದೂರಿಗೆ ನೀನು ಹೋಗದಿರು॥

ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣದಯ್ಯ ನಿಲ್ಲು ನಮ್ಮ ಮನಿಯಾಗೆ
ಬಿಲ್ಲುಬಾಣಕೆ ಹರಿಸೇವೆ। ಕೊಟ್ಟೇವು
ನಿಲ್ಲಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಮನೆಸ್ವಾಮಿ॥

ದಾಳಿ ದಮ್ಮಿಗೆನಯ್ಯ ನಿಲ್ಲೋ ನಮ್ಮ ಮನಿಯಾಗೆ
ದಾಳದಮ್ಮಿಗೆ ಹರಿಸೇವೆ। ಕೊಟ್ಟೇವು
ನಿಲ್ಲಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಮನೆಸ್ವಾಮಿ॥

ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು ವರದಯ್ಯ ನಿಲ್ಲು ಸಂದಿ ವರದಯ್ಯ
ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವೆ ಸರವೇರಿ। ಬರುತಾವೆ
ನಿಲ್ಲಿಸು ವರದಯ್ಯ ಕುದುರೆಯ॥

ತಾಳು ತಾಳು ವರದಯ್ಯ ತಾಳ ಸಂದಿ ವರದಯ್ಯ
ತಾವರೆ ಹೂವ ಸರವೇರಿ। ಬರುತಾವೆ
ತಾಳಿಸು ವರದಯ್ಯ ಕುದುರೆಯ॥

ಹಸಿಯ ಬೆತ್ತದ ಕೋಲು ಕುಸಲದ ಬವನಾಸಿ
ಹಸುಮಗು ವರದಯ್ಯ ಪಡಿಮಾಡಿ। ಹೊರಟನಲ್ಲ
ಕುಸುಮಾಲಿ ನಮ್ಮ ದುರುಗಕೆ॥

ಸಣ್ಣ ಬೆತ್ತದ ಕೋಲು ಕುಸುಮದ ಬವನಾಸಿ
ಸಣ್ಣನ್ನ ವರದಯ್ಯ ಪಡಿಮಾಡಿ। ಹೊರಟನಲ್ಲ
ಚೆನ್ನಂಗಿ ಎಂಬ ದುರುಗಕೆ॥

ಹಳ್ಳ ಇಳಿವೂತ ಹಳ್ಳಿ ಪಡಿಮಾಡುತ
ಬೆಳ್ಳಿ ಹರಿನಾಮ ಬೆವರುತ। ವರದಯ್ಯ
ಎಲ್ಲಿಂದ ಗಿರಿಯ ಇಳಿದಾನು॥

ಹಳ್ಳನ್ನ ನೀರಿಗೆ ತೆಳ್ಳನ್ನ ಕಲ್ಲಿಗೆ
ಜಲ್ಲಿಸಿ ಕಾಯ ಬಿಸಿಲಿಗೆ। ವರದಯ್ಯ
ವಲ್ಲೀ ನಾಣ್ಯವೆ ಮುಡಿಯೋದೊ॥

ಕಟ್ಟೆ ನೀರಿಗೆ ಬಟ್ಟನ್ನ ಕಲ್ಲಿಗೆ
ಗಟ್ಟಿಸಿ ಕಾಯ ಬಿಸಿಲಿಗೆ। ವರದಯ್ಯ
ಎಲ್ಲಿಂದ ಗಿರಿಯ ಇಳಿದಾನು॥

ಅಡವಿ ಆಲೆಸೊಪ್ಪು ಮಡುವಿನ ತಿಳಿನೀರು
ಬಡವರ ಮನೆಯ ಹರಿಸೇವೆ। ಅಂಬೋದು ಕೇಳಿ
ವರದಯ್ಯ ಗಿರಿಯ ಇಳಿದಾನು॥

ಗುಡ್ಡದ ಆಲೆಸೊಪ್ಪು ಒಡ್ಡಿನ ತಿಳಿನೀರು
ದೊಡ್ಡೋರ ಮನೆಯ ಹರಿಸೇವೆ। ಎಂಬೋದ ಕೇಳಿ
ವರದಯ್ಯ ಗಿರಿಯ ಇಳಿದಾನು॥

'ಗಂಧಹಸ್ತಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯ' - ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಎಸ್. ಎನ್. ತಾರಾನಾಥ್

ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ ಸಮಂತಭದ್ರರು ಕಾಲ, ದೇಶ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ವಿಚಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬ ವಿವಾದಾಸ್ಪದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳು ಯಾವುವು, ಅಲಬ್ಧವಾದ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗದೇ ಹೋಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅವರ 'ಗಂಧಹಸ್ತಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಉಮಾಸ್ವಾತಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥವಾದ 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸೂತ್ರ' ದ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು ಟೀಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಅಂಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಂತಭದ್ರರೂ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರು ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದಂತಕಥೆ ಇಲ್ಲವೇ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ 'ಗಂಧಹಸ್ತಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತೆಂದೂ, ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳಿರುವುದುಂಟು. ಈ ವರೆವಿಗೆ ದೊರೆಯದೆ ಹೋಗಿರುವ ಆ ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿರುವುದುಂಟು. ಈಗ ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ದೊರೆಯುವ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನಿರ್ಣಯವೊಂದಕ್ಕೆ ಬರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿರುವ ಚಾವುಂಡರಾಯನು (ಸು. 978) ತನ್ನ 'ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಲಕ್ಷಣ ಮಹಾಪುರಾಣ' ದಲ್ಲಿ ಸಮಂತಭದ್ರರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವಾಗ

ಅಭಿಮತಮಾಗಿರೆ ತತ್ತ್ವಾ
ರ್ಥಭಾಷ್ಯಮಂ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಮಂ ಬರೆದು ವಚೋ
ವಿಭವದಿನಿಳೆಗೆಸೆದ ಸಮಂ
ತಭದ್ರದೇವರ ಸಮಾನರೆಂಬರುಮೊಳರೇ॥

ಎಂದು ಅವರನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಂತಭದ್ರರು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನೂ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ವಿಶದವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಭಾಷ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಉಮಾಸ್ವಾತಿಯ 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸೂತ್ರ' ಕ್ಕೇ ಬರೆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಏನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನೀಯ.

ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಅನಂತರ ಹಲವು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಸಮಂತಭದ್ರರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಅವರ ಕವಿ-ಗಮಕಿ-ವಾದಿ-ವಾಗ್ಮಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಹೇಳುತ್ತಾರಾದರೂ ಅವರ ಪ್ರಕೃತ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಯಾರೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸು. 1235ರಲ್ಲಿದ್ದ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾದ ಎರಡನೆಯ ಗುಣವರ್ಮನು ಸಮಂತಭದ್ರರನ್ನು ಪ್ರಶಸ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಪುಷ್ಪಪು. ಪ 1–22ರಲ್ಲಿ ನೆನೆಯುವಾಗ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

> ಬಿತ್ತರವಾಗಿ ಸೂತ್ರಗತಿಯಿಂ ಮಿಗೆ ಪೇಳ್ದ ಗಂಧಹಸ್ತಿ ತೊಂ
> ಬತ್ತಱು ಸಾಸಿರಕ್ಕೆ ಶಿವಕೋಟಿಯ ಕೋಟಿ ವಿಪಕ್ಷ ವಿದ್ವದು
> ನ್ಮತ್ತ ಗಜಂ ಮದಂಬಿಡುತು ಕೈಯೆಡೆಗೊಟ್ಟುದೆನಲ್ಕೆ ಪೇೞ್ವುದೇಂ
> ಮತ್ತೆ ಸಮಂತಭದ್ರ ಮುನಿರಾಜನುದಾತ್ತ ಜಯಪ್ರಶಸ್ತಿಯಂ॥

ಸೂತ್ರಕ್ರಮದಿಂದ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬರೆದ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಗಂಧಹಸ್ತಿ 96.000ಕ್ಕೆ ಬೆರಗಾಗಿ ಶಿವಕೋಟಿಯ ಕಡೆಯವರು. ವಿಪಕ್ಷದ ವಿದ್ವಜ್ಜನರು ಗರ್ವವನ್ನು ಉಡುಗಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಈ ಪದ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಮಂತಭದ್ರರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕೃತಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವರೆಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಂತಭದ್ರರು 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ' ವನ್ನುಳಿದು ಬೇರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಟೀಕೆಯಾಗಲೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನಾಗಲೀ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಅನ್ವಯ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ನೀಡುವ ಕೆಲವು ನೇರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಸಮಂತಭದ್ರರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗಂಧಹಸ್ತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತೆಂದೂ. ಅದು 96,000 ಗ್ರಂಥ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತೆಂದೂ, ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ ವಿಶದವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪದಲ್ಲಿ ಶಿವಕೋಟಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕರವೂ ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹವೂ ಆಗಿದೆ.

ಸಮಂತಭದ್ರರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತೇಲಾಡುತ್ತಿರುವ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಕೋಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಬಂದಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯಗಳಿಷ್ಟು: ಶಿವಕೋಟಿ ಎಂಬಾತ ಮಹಾ ರಾಜನಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ತಮ್ಮ ಶಿವಾಯನನ ಜೊತೆ ಕಂಚಿ (ಕಾಶಿ) ಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿದ್ದ. ಶಿವಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದ ಈತ ಭೀಮಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ದಿನವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹನ್ನೆರಡು ಖಂಡುಗದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಮಣುವಕನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಂತಭದ್ರರು ಒಮ್ಮೆ ಭಸ್ಮಕರೋಗ ಪೀಡಿತರಾಗಿ ಅದರ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಶಿವಕೋಟಿಯಿದ್ದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ಲಿಂಗಕ್ಕಿಟ್ಟಿದ್ದ ನೈವೇದ್ಯದ ಅನ್ನವನ್ನೆಲ್ಲ ತಿಂದರು. ಜೊತೆಗೆ ಲಿಂಗದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ (ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ) ಮೂರ್ತಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಇದನ್ನು ಶಿವಕೋಟಿ ಕಂಡು ಬೆರಗಾಗಿ ತಮ್ಮನೊಡನೆ ಜೈನದೀಕ್ಷೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ರತ್ನಮಾಲಾದಿ ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರವರ್ತಕನಾದ.

ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಗಂಧಹಸ್ತಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯ'ಕ್ಕೂ ಶಿವಕೋಟಿಗೂ ಸಂಪರ್ಕ ವಿರುವಂತೆ ಎಲ್ಲೂ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ಗುಣವರ್ಮ 'ಗಂಧಹಸ್ತಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯ'ವನ್ನು ಕಂಡು ಶಿವಕೋಟಿಯ ಗರ್ವ ಉಡುಗಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಗುಣವರ್ಮ ಹೀಗೇಕೆ ಹೇಳಿದನೋ ತಿಳಿಯದು; ಆತ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗುಣವರ್ಮನ ಕಾಲದ ಅನಂತರದ ಎಂದರೆ 1398ರ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಒಂದು ಶಾಸನ ಸಮಂತಭದ್ರರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ,

> ತಸ್ಯೈವ ಶಿಷ್ಯಃ ಶಿವಕೋಟಿಸೂರಿಸ್ತಪೋಲತಾಲಂಬನ ದೇಹಯಷ್ಟಿಃ
> ಸಂಸಾರವಾರಾಕರಪೋತಮೇತತ್ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರಂ ತದಲಂ ಚಕಾರ॥ (ಎ.ಕ., 2, ಪು. 216)

ಎನ್ನುತ್ತದೆ: ಇದರಿಂದ ಸಮಂತಭದ್ರರ ಶಿಷ್ಯ ಶಿವಕೋಟಿ ಸೂರಿ ತಪಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದು ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿವಕೋಟಿ ಮತ್ತು ಆತನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು 'ಗಂಧಹಸ್ತಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯ' ದ ರೂಪರಚನೆಗಳಿಂದ ವಿಸ್ಮಿತರಾಗಿ ಅದನ್ನು ಆರಾಧಿಸತೊಡಗಿದರು ಎಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬಹು ದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಗುಣವರ್ಮನ ಅನಂತರದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಂತಭದ್ರರ ಪ್ರಸ್ತಾಪದಲ್ಲಿ 'ಗಂಧಹಸ್ತಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯ' ವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವವನೆಂದರೆ ಸು. 1550ರಲ್ಲಿದ್ದು 'ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಸಾಂಗತ್ಯ' ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ದೊಡ್ಡಯ್ಯನೇ ಆತ.

> ವರಗಂಧ ಹಸ್ತಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯವನೊಲ್ದು
> ವಿರಚಿಸಿ ಮಹಿಮೆಯನಾಂತ
> ನಿರಘ ಸಮಂತಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಪದ
> ಸರಸಿಜಗಳ ಸ್ಮರಿಸುವೆನು॥ (1–18)

ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ಕರ್ತೃತ್ವದ ನೇರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುವುದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸು. 1300ರಲ್ಲಿದ್ದ ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನು ತನ್ನ 'ವಿಕ್ರಾಂತ ಕೌರವ' ದಲ್ಲಿ ಸಮಂತಭದ್ರರ ಬಗ್ಗೆ

ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸೂತ್ರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗಂಧಹಸ್ತಿ ಪ್ರವರ್ತಕಃ
ಸ್ವಾಮೀ ಸಮಂತಭದ್ರೋಽಭೂದ್ದೇವಾಗಮ ನಿರ್ದೇಶಕಃ ॥

ಎಂದು ನುಡಿದಿರುವಲ್ಲಿಯೂ, ಪ್ರಾಯಃ ಈತನ ಸಮಕಾಲೀನನೇ ಆಗಿದ್ದ ಲಘು ಸಮಂತಭದ್ರ ತನ್ನ 'ಅಷ್ಟಸಹಸ್ರೀ-ವಿಷಮಪದ ತಾತ್ಪರ್ಯಟೀಕಾ'ದಲ್ಲಿ "ಭಗವದ್ಭಿರುಮಾಸ್ವಾಮಿಪಾದೈರಾಚಾರ್ಯವರ್ಯೈರಾಸೂತ್ರಿತಸ್ಯ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಾಧಿಗಮಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಗಂಧಹಸ್ತ್ಯಾಖ್ಯಂ ಮಹಾಭಾಷ್ಯಮುಪನಿಬಧ್ನಂತಃ ಸ್ಯಾದ್ವಾದವಿದ್ಯಾಗ್ರಗುರವಃ ಶ್ರೀ ಸ್ವಾಮಿ ಸಮಂತಭದ್ರಾಚಾರ್ಯಾಃ" ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿ, ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಕರ್ತೃತ್ವದ ಬಗ್ಗೆಯ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವು ತುಂಬ ಈಚಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಸಮಂತಭದ್ರರ ಅನಂತರ 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ'ದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಪೂಜ್ಯಪಾದ, ಅಕಲಂಕ, ಸಿದ್ಧಸೇನ ಮತ್ತು ಹರಿಭದ್ರರು 'ಗಂಧಹಸ್ತಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯ' ವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ನೇರವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳಾವುವೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕೆಲವೆಡೆ "ತಥಾ ಚೋಕ್ತಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಉದ್ಧೃತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಅವು ಎಲ್ಲಿಯವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾಸ್ಕರನಂದಿ ತನ್ನ 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸುಖಬೋಧ ವೃತ್ತಿ'ಯ 4-42 ಮತ್ತು 5-2ರ ಸೂತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ "ಅಪರಃ ಪ್ರಪಂಚಃ ಸರ್ವಸ್ಯ ಭಾಷ್ಯೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ" ಎಂದೂ "ಅನ್ಯಸ್ತು ವಿಶೇಷತೋ ಭಾಷ್ಯೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ" ಎಂದೂ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಭಾಷ್ಯ' ಎಂದರೆ 'ಗಂಧಹಸ್ತಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯ' ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಧರ್ಮಭೂಷಣನ 'ನ್ಯಾಯದೀಪಿಕೆ' ಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೆರಡೆಡೆ "ತದ್ಭಾಷ್ಯಂ" ಎಂದೂ, "ತದುಕ್ತಂ ಸ್ವಾಮಿಭಿಃ ಮಹಾಭಾಷ್ಯ ಸ್ಯಾದ್ವಾದಾವಾತ್ಮಮೀಮಾಂಸಪ್ರಸ್ತಾವೇ......" ಎಂದೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಉದ್ಧೃತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದವು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಗಂಧಹಸ್ತಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯ' ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಕಡೆಯದಾಗಿ 'ಗಂಧಹಸ್ತಿ' ಎಂಬುದು ಅನ್ವರ್ಥನಾಮವೇ, ಅಂಕಿತನಾಮವೇ ಎಂಬ ವಿಷಯ. ಇದು ಅಂಕಿತನಾಮವೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ 'ಮದಿಸಿದ ಗಜ' ಎಂದು. ಸಮಂತಭದ್ರರ ವಾದ ನೈಪುಣ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ

ಹೇಳುವಾಗ ಅವರನ್ನು ದಿಗ್ಗಜ ಎಂಬರ್ಥದ ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಕಾಲೀನರು ಕೀರ್ತಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯಾದರೂ ಗಾತ್ರ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ತು ಮಹತ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಯಃ ಸಮನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಉಪನಾಮವನ್ನು ಅದಕ್ಕಿತ್ತಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಲಭ್ಯವಾದ ಈ ಕೃತಿ ದೊರೆತಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸೂತ್ರ'ದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಕಾರರ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಹೆಚ್ಚು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹ

ಜಿ. ವರದರಾಜಾರಾವ್

ಈಗ್ಗೆ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಹರಿದಾಸರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕೆಂದು ಒಂದು ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ವರೆಗೆ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕೆಲಸ ನಡೆದಿದೆಯೆಂದು ಅವಲೋಕನ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಆ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನೆರವೇರಲು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ದೊರೆಯಬಲ್ಲವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತು. ಪ್ರಮುಖರಾದ ಹರಿದಾಸರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು, ಲಭ್ಯಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳಾದರೂ ಹಿಡಿಸಬಹುದೆಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಿ. ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಧನಸಹಾಯ ಆಯೋಗದವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದಾಗ, ಅವರು ಕೇವಲ ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಧನಸಹಾಯವನ್ನು ಮಂಜೂರು ಮಾಡಿದರು. ಆದರೂ, ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ. ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಮಿತವಾದ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭಿಸಲಾಯಿತು.

ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆ ವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನಪ್ರಿಯ ಆವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದುವೇ ಹೊರತು. ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾದ ಮುದ್ರಣ ಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೆಳಗಾವಿಯ ಆಬಾಜಿ ರಾಮಚಂದ್ರ ಸಾವಂತ ಎನ್ನುವವರು ದೇವ ನಾಗರಿ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು. ಮಡಕಶಿರ ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ರಾಯರು ತೆಲುಗು ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚುಮಾಡಿಸಿದ್ದರು. ಜೆ. ಗ್ಯಾರೆಟ್ ಎಂಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸನೊಬ್ಬನು ಕಲ್ಲಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದಾಸರ ಪದಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಮುದ್ರಿಸಿ, ತರುವಾಯ ಅದೇ ಸಂಪುಟದ ಇನ್ನೊಂದು ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಚ್ಚಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದಿದ್ದನು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಈಚೆಗೆ, ಉಡುಪಿಯ ಪಾವಂಜೆ ಗುರುರಾಯರು, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಸುಬೋಧ ಕುಸುಮಾಂಜಲಿಯ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಯಂ. ರಾಮರಾಯರು, ಲಿಂಗಸುಗೂರಿನ ಗೊರಾಬಾಳ ಹನುಮಂತರಾಯರು ಮೊಲಿಂದ

ಮೇಲೆ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಜನತೆಗೆ ಮಹೋಪಕಾರ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಪಾದಕರು ತಮಗೆ ದೊರೆತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನೋ, ಅವರಿವರು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದಗಳನ್ನೋ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಈ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದರು. ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯದವರು ಯೋಜಿಸಿದ್ದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಈ ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಾಲದು ಎನ್ನಿಸಿತು. ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹೊರತು, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಸಂಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ನೆರವೇರದೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮಗ್ರಿ ಕಂಡುಬರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮೊದಲು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದವರು ಈ ಕಡೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸದೇ ಇದ್ದುದೇ ಈ ಕೊರತೆಗೆ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಮೊದಲು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆನ್ನಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಪುರಂದರದಾಸರ ಚತುರ್ಥ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದ ಸಮಿತಿಯವರು ಶ್ರೀ ಬೆಂಗೇರಿ ಹುಚ್ಚರಾಯರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿ ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿ ತೋರಿಬಂದಿತು. ಕೂಡಲೆ ಆ ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಡಾ. ಕೆ. ಕಮಲಾಪುರ್ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸಿದಾಗ ಅವರು ಉದಾರ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಸಹಕರಿಸುವುದಾಗಿ ಭರವಸೆಯಿತ್ತರು. ಅನಂತರ, ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದ ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಕಾಗದಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಯಿತು.

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ನಮಗೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಹರಿದಾಸರತ್ನಂ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಗೋಪಾಲ ದಾಸರನ್ನು ನಾವು ಎಂದಿಗೂ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಸುಬೋಧ ರಾಮರಾಯರನ್ನು ಮುಖತಃ ಕಂಡು ಮಾತನಾಡಿದಾಗ, ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ವಿನಯದಿಂದ "ನಾನು ಹರಿದಾಸ ಕೀರ್ತನ ತರಂಗಿಣಿಯ ಪ್ರಕಾಶಕ ಮಾತ್ರ. ನನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ದಾಸರ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಾಯರು ಮತ್ತು ವರವಣಿ ರಾಮರಾಯರು. ಆ ಮಹನೀಯರುಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ, ಅಷ್ಟೊ ಇಷ್ಟೊ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ದೊರೆಯಬಹುದು" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದರು. ಅವರ ಮಾತಿನಂತೆಯೇ ನಾನು ದಿವಂಗತ ದಾಸರ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ರಾಯರ ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ, ಅವರ ಪುತ್ರರಾದ ಶ್ರೀ ಡಿ. ಎಲ್. ಅನಂತಸಿಂಹ ಅವರು ನನ್ನನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ

ಉಳಿದಿದ್ದ ಹಲಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ನನ್ನ ಮಡಿಲಿಗೆ ಹಾಕಿದರು. (ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ನಾವು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಮ್ಮೆ ನನ್ನ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದರೆಂಬ ವಿಷಯ ವಿದಿತವಾಗಿ ನನ್ನ ಆನಂದ ಇಮ್ಮಡಿಸಿತು). ಇನ್ನು ದಿ॥ ವರವಣಿ ರಾಮರಾಯರ ಮನೆಯವರ ಪರಿಚಯ ನನಗೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ, ಅವರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೀಡಿದರು. ದೊಡ್ಡಬಳ್ಳಾಪುರದ ದಾಸರ ಮನೆತನದವರಾದ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಡಿ. ವಿ. ಗುರುರಾಜಾರಾಯರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿತು. ಆ ಮೇರೆಗೆ ಅವರನ್ನು ಕಂಡಾಗ, ನಾವು ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು, ಪರಂಪರಾನುಗತಿಕವಾಗಿ ತಾವು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಲ ಎರವಲಾಗಿ ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿದರು. ಅಂತೂ ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರದಲ್ಲಿಯೇ ಇಷ್ಟು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಶೇಖರವಾದುದನ್ನು ಕಂಡು, ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಲು ಎಷ್ಟೋ ಧೈರ್ಯ ಬಂದಿತು.

ಈ ಮಧ್ಯೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅದ್ಯಂತ್ಯವೂ ಪರ್ಯಟನೆ ಮಾಡಿ ಇನ್ನೂ ಲಭ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಲಾಷೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದೆವು. ಅಲ್ಲದೆ, ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿನಂತಿಯನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಕೋರಿಕೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ, ಗಂಗಾವತಿಯ ಶ್ರೀ ನವಲಿ ವೇದವ್ಯಾಸರಾಯರು, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಟಿ. ಪಾಂಡುರಂಗಿ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವರು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಕೆಲವು ಮಹನೀಯರುಗಳ ವಿಳಾಸಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ಅವರಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕೆಂದು ಸಲಹೆ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪಡೆದ ಬಳಿಕ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಶೇಖರಣೆಗಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರವಾಸವನ್ನೇ ಕೈಕೊಳ್ಳುವುದು ಲೇಸೆನ್ನಿಸಿತು.

ಈ ಸಂಚಾರವನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಲು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದವರು ಸಮ್ಮತಿಸಿದರು. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹರಿದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಹಾಡುವವರನ್ನು ಕಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದೂ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು ನನಗೆ ನೆರವಾಗುವಂತೆ ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿರುವ ಶ್ರೀ ಕೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾಯರನ್ನು ಕೋರಲು ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿತ್ತರು.

ಕ್ರಿ. ಶ. 1968ರ ದಸರಾ ರಜಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಚಾರವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡೆವು. ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ಗುಂತಕಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅನತಿದೂರದಲ್ಲಿರುವ

ಚಿಪ್ಪಗಿರಿಯಿಂದ ಈ ಪವಿತ್ರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆವು. ಚಿಪ್ಪಗಿರಿ. ಶ್ರೀ ವಿಜಯ ದಾಸರ ಕಟ್ಟೆ ಇರುವ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳ. ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ಅಲ್ಲಿ ವಿಜಯದಾಸರ ಆರಾಧನೆ ತಪ್ಪದೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಶೇಷಗಿರಿ ದಾಸರಿಗೆ ಕಾಗದ ಬರೆದು ಅಲ್ಲಿನ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ಮೊದಲೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೆವು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ. ಆ ಕ್ಷೇತ್ರ ದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ನೂತನ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವೂ ಮೊದಲಾಗಲೆಂಬ ಹಂಬಲದಿಂದ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಟೆವು. ಅಲ್ಲಿನ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕರು ನಮ್ಮನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ವಿಜಯದಾಸರ ಕಟ್ಟೆ, ಸನಿಹದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೊಳ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ಕಂಡು ನಾವು ಬಂದಿದ್ದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆವು. ಅವರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾರೋ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದು, ಅನೇಕ ವರ್ಷ ಗಳಾದರೂ ಇನ್ನೂ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದರು. ಆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆಯೇ ನಮಗೆ ತುಂಬ ನಿರಾಸೆಯಾಯಿತು. ಶ್ರೀ ವಿಜಯದಾಸರ ಕೃತಿಗಳ ಒಂದು ಕಂತೆಯೇ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಲಭಿಸುವುದೆಂದು ಎಣಿಸಿದ್ದೆವು. ಆ ಬಳಿಕ ಅವರಿಂದ ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು, ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿನಂತಿಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ಆಗ, ಅವರು ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಒಂದು ಗಂಟನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ, ಅವರಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಲ್ಕು ಕೋರಿ ಕಾಗದದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಕೊಟ್ಟರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರು, ಪುರಂದರದಾಸರು. ಜಗನ್ನಾಥ ದಾಸರು ಮೊದಲಾದ ಇತರ ಹರಿದಾಸರ ಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದುವಲ್ಲದೆ. ಶ್ರೀ ವಿಜಯ ದಾಸರ ರಚನೆಗಳಾವುವೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಎರವಲಾಗಿ ಕೊಡಲು ಅವರು ಸಮ್ಮತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾರಿಂದಲಾದರೂ ನಕಲು ಮಾಡಿಸಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆವು. ಆ ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆ ಒಂದು ಸಹೋದರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದುದರಿಂದ, ಇತರ ಸಹೋದರರೊಂದಿಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿ, ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಮುಂದೆ ಕಾಗದ ಬರೆಯುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರಲು. ಒಮ್ಮೆ ಗೊರಾಬಾಳ ಹನುಮಂತ ರಾಯರು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಡಾರ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ನಕಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವು ದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿತು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂದರ್ಶನ ಲಾಭ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತೆಂದು ಬಗೆದು, ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿದೆವು.

ಗುಂತಕಲ್ಲಿನ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬಳ್ಳಾರಿಗೆ ಬಂದೆವು. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ದಿನಗಳಾದರೂ ತಂಗಿ, ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನಿತ್ತ ನನ್ನ ಬಂಧುಗಳೊಬ್ಬರು ಆ ಊರಿನ ಅನೇಕ ಪ್ರಮುಖರ ಬಳಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ದು. ನಾವು ಬಂದಿದ್ದ ಕಾರ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು.

ಅಲ್ಲಿನ ಆಸ್ತಿಕರು ನಮ್ಮ ಯೋಜನೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ. ಸಂತೋಷಪಟ್ಟರು. ಕೆಲವರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಅಚ್ಚಾದ ಹಳೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ತಂದು ತೋರಿಸಿದರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಹರಿದಾಸರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಹಾಡಿ ನೆರವಾದರು. ಈ ನಡುವಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಬ್ಬ ಆಸ್ತಿಕರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತದ ಸಪ್ತಾಹದ ಮಂಗಳದ ಔತಣವೂ ಆಯಿತು. ಊಟವಾದ ಬಳಿಕ ಅವರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದೆರಡು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿ. ನಾವು ಕೈಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರ್ಯವು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲೆಂದು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದರು. ರಸವತ್ತಾದ ಭೋಜನದಿಂದ ತೃಪ್ತಿ ದೊರೆತಿದ್ದರೂ. ನಾವು ಬಯಸಿದಷ್ಟು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅತೃಪ್ತಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರಿವರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ವೃದ್ಧ ವಕೀಲರಿಗೆ ವ್ಯಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅಪಾರವಾದ ಪರಿಶ್ರಮವಿರುವುದೆಂದೂ, ಅವರಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಸರಕು ದೊರೆತರೂ ದೊರೆಯಬಹುದೆಂದೂ ಒಬ್ಬ ಮಹನೀಯರು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಅವರ ಸಲಹೆಯಂತೆಯೇ ಆ ವಕೀಲರ ಮನೆಗೆ ನಾವು ಹೋದೆವು. ಆಗ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಎರಡು ಘಂಟೆಯಿರಬಹುದು. ಮೈಸೂರಿನವರಾದ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಬಿಸಿಲು ತೀಕ್ಷ್ಣವೆನ್ನಿಸಿತು. ಆ ವಕೀಲರು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. ನಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬಂಧುಗಳು ನಾವು ಬಂದಿದ್ದ ಕಾರ್ಯದ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಿಳಿಸಿದರು. ಆಗ ಆ ವೃದ್ಧರಿಗೆ ಏನೋ ಆನಂದವಾಗಿ ಹರ್ಷಬಾಷ್ಪಗಳನ್ನು ಸುರಿಸಿದರು. "ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿರುವ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕಂಡರೆ ಏನು ಹೇಳಬೇಕೋ ಕಾಣೆ. ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡುವವರೇ ಹೇರಳವಾಗಿರುವಾಗ ನೀವು ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿರುವುದು ಸೋಜಿಗವೇ ಸರಿ" ಎಂದು ತಮ್ಮ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ. ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು. ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಅವರಿಗೆ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಭಿರುಚಿಯಿದ್ದುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು. ವಯಸ್ಸಾದಂತೆ ವ್ಯಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಅವರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸರಿಸಮನಾದ ಪ್ರವೇಶವೂ ಇದ್ದಿತು. ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ತಂದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟರು. ಅವುಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರು. ರೇಷ್ಮೆವಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದರು. ಆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಗುರುತಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಅಕಾರಾದಿಯನ್ನು ಬರೆದಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಓದುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ನಕಲುಗಳನ್ನೂ ತಯಾರಿಸಿದ್ದರು. ಪರಸ್ಥಳದವರಾದ ನಮಗೆ ಸೋಜಿಗವಾಗುವುದು ಹಾಗಿರಲಿ. ಅದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ

ನಮ್ಮ ಬಂಧುಗಳಿಗಂತೂ ಆ ವಕೀಲರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಸರಕಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ನಿಬ್ಬೆರಗಾದರು. ಅನಂತರ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರೊಂದಿಗೆ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ಕಡೆಗೆ ಅವರ ಆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೈಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ವಿಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ಅವರು ನಮ್ಮ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಎರವಲಾಗಿ ಕೊಡಲು ಸಮ್ಮತಿಸಿದರು. ಅವರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ನಮಗೆ ಆದ ಆನಂದ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಆವರೆಗೆ ಬೇರೆ ಯಾರ ಗಮನಕ್ಕೂ ಬಾರದಿದ್ದ ಒಂದು ಅಮೂಲ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ನಮಗೆ ಲಭಿಸಿದ ಸುಕೃತಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ಅಭಿನಂದಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ಆ ಮಹನೀಯರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಸಲಹೆ ಮಾಡಿದರು. ಅವರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆಯೇ ನಾವು ಅಂದು ಬೇರೆ ಯಾರ ಬಳಿಗೂ ಹೋಗದೆ, ಅವರು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಒಂದು ರಿಕ್ಷಾ ಮಾಡಿ ನಾವು ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಎಡೆಗೆ ಬಂದೆವು. ಇಂಥ ಗುಪ್ತಭಕ್ತರು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಮನಸಾರೆ ಅವರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡೆವು.

ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಕೋಲಾರ ರಾಮರಾಯರು ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಪ್ರಮುಖರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಅವರನ್ನು ಕಾಣಲು ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ನಿವೃತ್ತ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಶ್ರೀ ಬಿ. ನಾಗೇಶರಾಯರ ಸಂದರ್ಶನವೂ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಆಯಿತು. ಸುಬೋಧ ರಾಮರಾಯರು ಹರಿದಾಸರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವಾಗ, ಅದರ ಸಂಪಾದನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆರವಾದವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಬಿ. ನಾಗೇಶರಾಯರೂ ಒಬ್ಬರು. ಇಂಥವರ ಸತ್ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದೆವು. ಶ್ರೀ ಕೋಲಾರ ರಾಮರಾಯರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಮುದ್ರಣ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಕೋನೇರಿ ಆಚಾರ್ಯರೆನ್ನುವವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಹಿರಿಯರು ಪ್ರತಿಮಾಡಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ದೊರೆತುವು. ಅಂತೂ, ಬಳ್ಳಾರಿಗೆ ನಾವು ಕಾಲಿಟ್ಟ ಘಳಿಗೆ ತುಂಬ ಫಲಪ್ರದವಾಯಿತೆಂಬ ತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಮುಂದೆ ಪ್ರವಾಸವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದೆವು.

ಬಳ್ಳಾರಿಯಿಂದ ಗಂಗಾವತಿಗೆ ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿದೆವು. ಅಲ್ಲಿನ ಮಿತ್ರರಾದ ಶ್ರೀಮಾನ್ ನವಲಿ ವೇದವ್ಯಾಸರಾಯರು ಈ ಮೊದಲೇ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರ ಮೂಲಕವೇ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದೆವು. ಮೊದಮೊದಲು ನಮಗೆ ದಾಸರ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡಬಲ್ಲವರ ಸಂದರ್ಶನವಾಯಿತೇ ವಿನಾ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರ ಪರಿಚಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ,

ಅಲ್ಲಿನ ಜನಪ್ರಿಯ ವೈದ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ಹೇರೂರ ರಾಮರಾಯರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಳೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಿರುವುದಾಗಿಯೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿ ದೊರೆಯಬಹುದಾಗಿಯೂ ತಿಳಿದು ಬಂದಿತು. ಅದೇ ಮೇರೆಗೆ ಒಂದು ದಿನ ಅಲ್ಲಿದ್ದು, ಅಟ್ಟದ ಮೇಲಿದ್ದ ಆ ಹಳೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಕೆದಕಿದಾಗ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಾಚೀನ ಮುದ್ರಣ ಪ್ರತಿಗಳು ಕಂಡುಬಂದವು. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ವಿರಳ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳ ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದುವು.

ಗಂಗಾವತಿಯಿಂದ ನಾವು ಮುಂದೆ ಲಿಂಗಸೂಗೂರಿಗೆ ತೆರಳಿದೆವು. ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸೂಗೂರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ದಿ॥ ಗೊರಾಬಾಳ ಹನುಮಂತರಾಯರು ವರದೇಂದ್ರ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಂಡಲವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅವಿಶ್ರಾಂತವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಸ್ಥಳ ಅದು. ಆ ಊರನ್ನು ತಲುಪಿದ ಕೂಡಲೆ, ವಯೋವೃದ್ಧರಾದ ಸುಳಾದಿ ಕುಪ್ಪೇರಾಯರನ್ನು ಕಂಡು, ಅವರಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದೆವು. ಈಗ ಪದ್ಧತಿ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿರುವ ಸುಳಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ಶ್ರೀಮಾನ್ ಗೊರಾಬಾಳ ಹನುಮಂತರಾಯರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತು. ಶ್ರೀಯುತರು ದಿವಂಗತರಾದ ಬಳಿಕ. ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಮಿತಿಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಆ ಸಮಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರೂ, ಆ ಊರಿನ ಪ್ರಮುಖ ವಕೀಲರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೂ ಆದ ಶ್ರೀ ಭೋಗೇಂದ್ರ ರಾಯರನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆವು. ಅವರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಾವುವೂ ಇಲ್ಲ ವೆಂದೂ, ನಮ್ಮ ಕೋರಿಕೆಯನ್ನು ಸಮಿತಿಯ ಇತರ ಸದಸ್ಯರ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ತಂದು, ಯಾವುದಾದರೂ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು. ಶ್ರೀಯುತರು ದಾಸರ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅವರೂ, ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಇತರ ಹಿರಿಯರೂ ಹಾಡಿದ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ಕಡೆಗೆ, ದಿ॥ ಗೊರಾಬಾಳ ಹನುಮಂತರಾಯರು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವಾರು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿನ ದಾಸರ ಪದಗಳನ್ನು ಅಣಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಮುಂದ್ದಾಗಿ ಬರೆದಿಟ್ಟಿದ್ದ ಹದಿನೈದು ಸಂಪುಟ ಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ನೋಡುವ ಅವಕಾಶವನ್ನಿತ್ತರು. ಆ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ನಮಗೆ ತುಂಬ ಆನಂದವಾಯಿತು. ದಿ॥ ಗೊರಾಬಾಳ ಹನುಮಂತರಾಯರು ಅಕ್ಷರಶಃ ತಮ್ಮ

ತನು, ಮನ, ಧನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟನೆಗಳಿಗಾಗಿ ಮೀಸಲಿಟ್ಟು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನೇ ಸವೆಸಿದ ಮಹನೀಯರು. ಸುಮಾರು 2000 ರಚನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದ ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಆ ಹಿರಿಯರ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಶ್ರಮಗಳು ಎಷ್ಟು ಹಿರಿದಾದುದು ಎನ್ನಿಸಿತು. ಹಲವಾರು ಹಳ್ಳಿ, ಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಗಲಿರುಳೂ ಸುತ್ತಿ, ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ದಿನಗಳು ತಂಗಿದ್ದು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ನಕಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಆ ತರುವಾಯ ಲಾಭಾಲಾಭಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರು ಅವರು! ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯವರು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಏಕೈಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಅವರ ಸಾಹಸವನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸಬೇಕಾದುದೇ ಸರಿ. ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವವರು ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಸಂರಕ್ಷಣ ಸಮಿತಿಯವರು ಈ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಅಕ್ಷಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದರೆ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅಪಾರವಾದ ಉಪಕಾರವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಲಿಂಗಸೂಗೂರಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಷ್ಟು ಫಲಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅಲ್ಲಿರುವ ಕಣಜದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸಾಮಗ್ರಿಯಿದೆ ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯಾದರೂ ನಮಗೆ ಆದದ್ದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಯಿತು. ಲಿಂಗಸೂಗೂರಿನಿಂದ ಸಿಂಧನೂರಿನ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ತೆರಳಿ, ಜಗನ್ನಾಥ ದಾಸರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಮಾನ್ವಿಗೆ ಬಂದೆವು.

ಮಾನ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ ಆಲಯವನ್ನೂ, ಅವರು ಹರಿಕಥಾಮೃತಸಾರವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಎಡೆಯನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದೆವು. ಅಲ್ಲಿ ಹರಿಕಥಾಮೃತಸಾರದ ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಸುಮಾರು 320 ಪುಟಗಳುಳ್ಳ ಆ ಕೋರಿ ಕಾಗದದ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಕಥಾಮೃತಸಾರ ಮತ್ತು ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳೂ, ಸುಳಾದಿಗಳೂ ಇವೆ. ಕೆಲವು ಪುಟಗಳು ಲೋಪವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ "ಶಕೆ 1854 ಅಂಗೀರಸ ನಾಮ ಸಂ॥ ಮಾರ್ಗಶಿರ ಶು. 5" ಎಂದು ನಮೂದಿಸಿದೆ. ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಒಂದು ಅಡಿ ಅಗಲ ಮತ್ತು ಒಂದೂಕಾಲು ಅಡಿಯಷ್ಟು ಉದ್ದವಿದೆ. ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದೆವು. ಮಾನ್ವಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೂ ಶ್ರೀ ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ ಪ್ರಭಾವವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳಿ ಬೆರಗಾದೆವು. ಬಲ್ಲಟ್ಟಿಗೆಯ ಗುಂಡಾಚಾರ್ಯರೆಂಬುವರು ಶ್ಯಾಮಸುಂದರವೆಂಬ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿತು. ಮಹಮ್ಮದೀಯನೊಬ್ಬನು ರಾಮದಾಸನೆಂಬ ಅಂಕಿತದಿಂದ

ದೇವರ ನಾಮಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವನೆಂದು ಕೇಳಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯಿತು. ಮಾನ್ವಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೂರ್ತಪ್ಪನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ಹರಿಜನ, ಜೆಳಗಾವರೆ ಮುದ್ರೆ. ನಾಮಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಹರಿದಾಸರಂತೆ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡು. ಹರಿದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡೆವು. ಆತನು ಹಾಡಿದ ಒಂದೆರಡು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ಮಾನ್ವಿ ಮಂದಿಯರಿಗಂತೂ ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರು ಮತ್ತು ವಿಜಯ ದಾಸರೆಂದರೆ ತುಂಬ ಅಭಿಮಾನ. ಆಬಾಲವೃದ್ಧರು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದೇವರನಾಮವನ್ನು ಹಾಡಿ ಹಿಗ್ಗುತ್ತಿದ್ದರು. ರಂಗವೊಲಿದ ದಾಸರೆಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಶ್ರೀ ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡು ಆನಂದವಾಯಿತು.

ಮಾನ್ವಿಗೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರೀ ವಿಜಯದಾಸರ ಜನ್ಮಸ್ಥಳವಾದ ಚೀಕಲಪರವಿ ಇರುವುದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರಲು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೇಳಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕಳವಳವಾಯಿತು. ಕೆಲವು ಉತ್ಸಾಹಿ ತರುಣರು ನಮಗೆ ನೆರವು ನೀಡುವುದಾಗಿ ಭರವಸೆಯಿತ್ತರು. ಅವರ ಪೂರ್ಣ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಸಂಜೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಚೀಕಲಪರವಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದೆವು. ವಿಜಯದಾಸರ ಮನೆಯನ್ನು ಕಂಡು, ಅವರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಪೂಜಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದೆವು. ಆಗತಾನೆ ಹೊಲದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ, ವಿಜಯದಾಸರ ವಂಶೀಯರಾದ ಶ್ರೀ ಮೋಲಗಿರಿ ದಾಸರು ನಮ್ಮನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಅದೇ ಬಳಗದವರಾದ ಕುಲಕರ್ಣಿ ಶ್ರೀ ನರಸಿಂಗ ರಾಯರಂತೂ ಆ ರಾತ್ರಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಊಟಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಿದರು. ಅನಂತರ ಎಲ್ಲರೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸಭೆ ಸೇರಿ ಹರಿದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ವಯೋವೃದ್ಧರಾದ ಶ್ರೀಮತಿ ಹನ್ನೂರು ನರಸಮ್ಮ ಎನ್ನುವವರು ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದರು. ಯುವತಿಯರಿಬ್ಬರು ಬಹಳ ಮನೋಹರವಾಗಿ ಹಾಡಿ ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಭಕ್ತಿರಸದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರು ಹಿಂದೆ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಹಿರಿಯರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಮೋಲುಗಿರಿದಾಸರು ದುರ್ಗಾ ಸುಳಾದಿಯನ್ನು ಬಹಳ ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಹಾಡಿದರು. ಆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸವಿಯನ್ನು ನಾವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆ ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಶ್ರೀ ವಿಜಯದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅಸ್ಖಲಿತವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಕಂಠಮಾಧುರ್ಯದಿಂದ ಹಾಡಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ನಮಗೆ ಬೆರಗಾಯಿತು. ಅಂದಿನ ಆ ಚಿಕ್ಕ ಸಭೆ ಮುಗಿಯುವ ವೇಳೆಗೆ ಅರ್ಧರಾತ್ರಿಯೇ ಆಗಿತ್ತೋ ಏನೋ! ನಾವು ಹೊರಟು ಬರುವಾಗ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಮೋಲುಗಿರಿದಾಸರು ಶ್ರೀ ವಿಜಯದಾಸರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಮೂರು

ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು. ತರುವಾಯ ಉಳಿದ ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ ಕೊಡುವುದಾಗಿ ಆಶ್ವಾಸನೆಯಿತ್ತರು. ಆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣಾಜಿನದ ಅಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಾಕಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡರೆ, ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಜನರಿಗಿರುವ ಭಕ್ತಿ ಭಾವವೇನೆಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಈ ಪ್ರವಾಸದ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಕಾರಣ ಕರ್ತರಾದ ನಮ್ಮ ತರುಣರಿಗೆ ನಾವು ಎಷ್ಟು ಋಣಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಲದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾನ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ ರಾಯಚೂರಿನತ್ತ ಹೊರಟೆವು. ಅಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿದ್ದ ಮಿತ್ರರೊಬ್ಬರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದರು. ಒಂದು ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿದ್ದುವು. ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ವೆಂಕಟೇಶ ವಿಠಲ ಮತ್ತು ಗುರು ಶ್ರೀಶ ವಿಠಲರ ರಚನೆ ಗಳಿದ್ದುವು. ಬೇರೊಂದು ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯದಾಸರ ಸುಳಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಪದ ಗಳಿದ್ದುವು. ಅವುಗಳನ್ನು ತಾವೇ ನಕಲುಮಾಡಿ ನಮಗೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುವುದಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಬಲಾತ್ಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಯುತರು ಸ್ವತಃ ದೇವರನಾಮಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಾಡಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರೂ, ಇತರ ಕೆಲವು ಮಿತ್ರರೂ ಹಾಡಿದ ದೇವರನಾಮಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ರಾಯಚೂರಿಗೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಮಂತ್ರಾಲಯದಲ್ಲಿ ಒಂದುದಿನ ತಂಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಸರಕು ದೊರೆಯಬಹುದೇ ಎಂದು ಎಲ್ಲೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಚಾರಿಸಿದೆವು. ರಾಯರ ಮಠಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಗಳಿರ ಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿತೇ ವಿನಾ, ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಅವಕಾಶ ನಮಗೆ ಲಭಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಕೆಲವು ಭಕ್ತಾದಿಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ, ರಾಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಕೆಲವು ದೇವರ ನಾಮಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ಆ ಭಕ್ತಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ, ಕೇವಲ ಹದಿನೈದು-ಹದಿನಾರು ವರ್ಷಗಳ ಯುವತಿಯೊಬ್ಬಳು ಉತ್ತರಾದಿ ಸಂಪ್ರ ದಾಯದಲ್ಲಿ ರಾಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡಿದ ಒಂದೆರಡು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಅನುಭವ ಹೇಳ ತೀರದು. ಆ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಹಾಡುತ್ತಾ ಹಾಡುತ್ತಾ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರವಶಳಾದಳು. ನಮ್ಮ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣದ ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದ ಟೇಪು ಮುಗಿದರೂ ಆಕೆಯ ಹಾಡು ಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮಹಿಮೆಯೇ ಅಂತಹುದು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ!

ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ನಮ್ಮ ಗಂಟುಮೂಟೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬಿಜಾಪುರದತ್ತ ಹೊರಟೆವು. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮಗ್ರಿ ಲಭಿಸಬಹುದೆಂದು ತುಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೆವು. ಆದರೆ ತೀರ ನಿರಾಶರಾಗಿ, ಮುಂದೆ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುವುದೇ ಸೂಕ್ತವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆವು. ಅರ್ಧದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಆಪ್ತಮಿತ್ರರೊಬ್ಬರ

ಮಾತಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಜಮಖಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ಶ್ರೀ ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟ ದಾಸರನ್ನು ಕುರಿತು ನಿಬಂಧವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಎ. ಟಿ. ಪಾಟೀಲರು ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತೊಡಗಬೇಕು ಎನ್ನಿಸಿತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ನಿಬಂಧಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆಯಾ ಮಾಲೀಕರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಏನೂ ದೊರೆಯದಾಯಿತು. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ದಾಸರ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ದರು. ಮಟಮಟ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರ ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ, ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳೊಬ್ಬಳು ಹಾಡಲು ಮೊದಲು ತುಂಬ ಸಂಕೋಚ ಪಟ್ಟಳು. ಅನಂತರ, ವಿಜಯದಾಸರ ಕೆಲವು ದೇವರನಾಮಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಶ್ರಾವ್ಯವಾಗಿಯೂ. ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿಯೂ ಹಾಡಿ. ನಮ್ಮ ಕೋರಿಕೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ, ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಕಾರ್ಯವೇ ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ ಹೊಸತೆನ್ನಿಸಿತು. ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರನಾಮಗಳನ್ನು ಅವರು ಪರಸ್ಪರ ಮುಖತಃ ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಅಗತ್ಯವೇ ಅವರಿಗೆ ತೋರಿಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯೇನೋ ಪ್ರಶಂಸನೀಯವಾದುದು. ಆದರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅಂಕಿತಪಲ್ಲಟ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಸಂಭವಿಸಿ ಮೂಲರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದ ಮೇಲೆ, ಅಲ್ಲಿ ಮೂರುನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತು. ಮೊದಲು, ಶ್ರೀ ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಚತುರ್ಥ ಶತಮಾನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಸಮಿತಿಯ ಪ್ರಮುಖರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಡಾ. ಕೆ. ಕಮಲಾಪುರ ಅವರನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಿ. ನಮ್ಮ ಯೋಜನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಿದೆವು. ಅವರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿದರು. ಆಯಾ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಮಾಲೀಕರ ವಿಳಾಸಗಳಿಗೆ ನಾವೇ ಪತ್ರ ಬರೆದು ಕೇಳಿ ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಸಲಹೆ ಮಾಡಿದರು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕುಳಿತು ಆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಹರಿದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಿರುವುವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತು ಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ಆ ಬಳಿಕ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಂಡೆವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶ್ರೀಮಾನ್ ಬೆಂಗೇರಿ ಹುಚ್ಚರಾಯರ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿತು. ಆಗ. ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿದ್ದ ಡಾ. ಪಾಂಡುರಂಗ ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟುದಲ್ಲದೆ, ನಮ್ಮ

ಕೋರಿಕೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಎರವಲಾಗಿಯೂ ಕೊಟ್ಟು ಸಹಕರಿಸಿದುದನ್ನು ಇಂದು ಸ್ಮರಿಸಬೇಕಾದುದೇ ಸರಿ. ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಬಳಿಕ, ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಭಾಗ್ಯ ನಮಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದು.

ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂದರ್ಶಿಸಿ. ನಮ್ಮ ಪರ್ಯಟನದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ಆಗ ಡಾ. ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದೆರಡು ಅಮೂಲ್ಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಎರವಲಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಶ್ರೀ ಬುರ್ಲಿ ಬಿಂದುಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರು ನಮ್ಮನ್ನು ಆ ಊರಿನ ಕೆಲವು ಹರಿದಾಸರ ವಂಶಸ್ಥರ ಮನೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದರು. ಒಬ್ಬರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯದಾಸರ ಕಂಕಣ ಸುಳಾದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದೊಡ್ಡ ಚಿತ್ರಪಟವೊಂದಿತ್ತು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೋರಿ ಕಾಗದದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರತಿಯೇ ಇದ್ದಿತು. ಅವರು ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಬಳಿಕ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮರನ್ನೂ. ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಬೆಂಗೇರಿ ಹುಚ್ಚರಾಯರನ್ನೂ ಮುಖತಃ ಕಂಡು ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದೆವು. 25–10–1968ರಂದು ಚಿಪ್ಪಗಿರಿಯಿಂದ ಮೊದಲಾದ ನಮ್ಮ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಪರ್ಯಟನ 15–11–1968ರ ವೇಳೆಗೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಪ್ರಕೃತ ಪ್ರವಾಸದಿಂದ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಅನುಭವಗಳಾದುವು. ನಮ್ಮ ಜನರು, ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಶಿಥಿಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ದುಡ್ಡಿನ ಆಸೆಗಾಗಿ ಮಾರಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ, ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಎರವಲು ಕೊಡಲು ಸಮ್ಮತಿಸಿದರು. ಉಳಿದ ಕೆಲವು ಮಂದಿ, ಉಪಚಾರೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಡಿ, ಆಸೆ ತೋರಿಸಿ, ಹೇಗೋ ನುಸುಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರದ ಆಕರ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮಗೆ ಬಂದ ದೇವರನಾಮವನ್ನು ಹಾಡಲು ತವಕಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವರಮಾಧುರ್ಯ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕ್ರಮ, ಅಪೂರ್ವ ಪದಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತಿತ್ತು.

ಕ್ರಿ.ಶ. 1970ರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹರಿದಾಸರು ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದ ಇತರ ಎಡೆಗಳಿಗೂ ಹೋಗಿ ಬರಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದೆವು. ಈಗ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಗದ್ವಾಲ ಪ್ರಾಂತವು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಸಣ್ಣ ಆಶ್ರಿತ ಸಂಸ್ಥಾನವಾಗಿತ್ತು.

ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಹರಿದಾಸರು ಆಗಿಹೋಗಿದ್ದರು. ಆ ಎಡೆಗಳ ಪರಿಚಯವಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಕೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾಯರೇ ಈ ಸಲವೂ ನನ್ನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬರಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಎಂದಿನಂತೆಯೇ ರಜಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರವಾಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆವು. ಗದ್ವಾಲಿನ ಖಾದಿ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ರೀಮಾನ್ ವೆಂಕೋಬದಾಸರ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದೆವು. ಅವರು ಮೊದಲಕಲ್ಲು ಶೇಷದಾಸರ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ. ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮನಗಂಡು, ನಾವು ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೇ ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಾಗುವಷ್ಟು ಸಹಾಯವನ್ನು ನಿರ್ವಂಚನೆಯಿಂದ ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಪತ್ರ ಬರೆದಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ. ನಾವು ಮೊದಲು ಗದ್ವಾಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಇಳಿದೆವು. ಶ್ರೀಯುತರು ಬೀಗರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬಿಡಾರವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವಂತೆ ನಮಗಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಮನೆಯನ್ನು ತೆರವು ಮಾಡಿಸಿದ್ದರು. ಆ ಊರಿನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೈದ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ಪರೀಕ್ಷಿತರಾಯರು ನನ್ನ ಮಿತ್ರರಿಗೆ ಈ ಮೊದಲೇ ತುಂಬ ಪರಿಚಿತರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸುಗಮವಾಯಿತು. ಶ್ರೀ ವೆಂಕೋಬದಾಸರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಮತ್ತು ವಂಶಾವಳಿಯ ಪಟಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತೋರಿಸಿದರು. ಅವರ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಕಲ್ಲು ಶೇಷದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ತುಂಬ ಅಮೂಲ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಎರವಲಾಗಿ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲದಾಸರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ತಂಬೂರಿ. ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೇವರ ವಿಗ್ರಹ ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತುಗಳಿದ್ದುವು. ಅವುಗಳ ಭಾವಚಿತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಈ ಚಿತ್ರವನ್ನು. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯವರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ (1977) ‘ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲದಾಸರ ಕೃತಿಗಳು’ ಎಂಬ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಿದೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಶೇಷದಾಸರ ನೆಲೆವೀಡಾಗಿದ್ದ ಮೊದಲಕಲ್ಲು. ಗೋಪಾಲದಾಸರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಉತ್ತನೂರು. ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸ ತತ್ವಜ್ಞರಿದ್ದ ಪವಿತ್ರಸ್ಥಳವಾದ ವೇಣೀಸೋಮಪುರ ಮೊದಲಾದ ಎಡೆಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸಿದೆವು. ಆ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿಬರಲು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಾಹನವನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮ ಮಿತ್ರರಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕೈಗೂಡದೆ ಹೋಗಲು. ಆಗ ಡಾ. ಪರೀಕ್ಷಿತರಾಯರು ತಮ್ಮ ಮಿತ್ರರೊಬ್ಬರ ಜೀಪನ್ನು ಕೇಳಿ ಪಡೆದು. ತಾವೇ ಅವರ ಸಾರಥ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸುವುದಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬಂದರು. ಅವರ ಆ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಮೆಚ್ಚಿದರೂ ಸಾಲದು. ಮೊದಲೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ್ದಂತೆ ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮುಂಚೆ ಊಟದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು. ಆದಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ಗದ್ವಾಲಿನಿಂದ ಹೊರಟೆವು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶೇಷದಾಸರು ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಮೊದಲಕಲ್ಲಿಗೇ ಬಂದೆವು. ಆ ಎಡೆಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಶಾಂತ ವಾತಾವರಣ ಅವರಂತಹ

ತಪೋಮಗ್ನರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರ ವಂಶೀಯರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆವರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹವೇನೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಹಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ಆ ಹರಿದಾಸರು ಪರೂರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದರೂ, ವೈರಾಗ್ಯಪರರಾದ ಮೇಲೆ ಚಿಂತಲರೇವು ಮತ್ತು ಮೊದಲುಕಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಖಂಡ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕೈಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧಿಪುರುಷರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಐಜಿ ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದೆವು. ವಾಸುದೇವ ವಿಠಲಾಂಕಿತರಾದ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸ ತತ್ವಜ್ಞರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಐಜಿ ರಾಮಾಚಾರ್ಯರೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಇಂದಿಗೂ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅವರ ಸಂಬಂಧಿಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಾವುವೂ ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆ ತರುವಾಯ ಅಲ್ಲಿಂದ ಅನತಿ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ತನೂರಿಗೆ ಬಂದೆವು. ಆ ಊರಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಇದ್ದ ಸಂಕಾಪುರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲದಾಸರು ತಮ್ಮ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ತಮ್ಮಂದಿರೊಂದಿಗೆ ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಬವಣೆ ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಮಾರುತಿ ಗುಡಿಯನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದೆವು. ಉತ್ತನೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲದಾಸರ ಮನೆಯೂ ಸಹ ಶಿಥಿಲವಾಗಿತ್ತು. ಆವರು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಆ ಸ್ಥಳದ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಅರಿತೆವು. ಜನಗಳೇನೋ ನಮ್ಮ ಆಗಮನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಾತ್ಸಲ್ಯದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ. ತಾವು ಕಂಡು ಕೇಳಿದ್ದ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವರದಿಮಾಡಿದರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಾವುವೂ ಲಭಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆಯಾ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟ ಕುರುಹಿಗಾಗಿ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ಇನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಂದಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಡೆಯದಾಗಿ ವೇಣೀಸೋಮಪುರ ಉಳಿದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ತೆರಳಿ. ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸ ತತ್ತ್ವಜ್ಞರಿದ್ದ ಮನೆ. ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೇವತಾಮೂರ್ತಿಗಳು, ವಯೋವೃದ್ಧರಾದ ಹಿರಿಯರು. ಮೊದಲಾದ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ತುಂಗಭದ್ರಾತೀರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸತತ್ವಜ್ಞರ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯಾದ ಶ್ರೀ ವೇಣುಗೋಪಾಲನ ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಆ ವಿಗ್ರಹದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಪುಳಕಿತರಾದೆವು. ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸತತ್ತ್ವಜ್ಞರ ಬೃಂದಾವನದ ದರ್ಶನವೂ ಆಯಿತು. ಅನಂತರ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸಭೆಯೇ ಸೇರಿತ್ತು. ಆ ಜನ ಹರಿದಾಸರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು ತುಂಬ ಉತ್ಸುಕರಾಗಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ಆ ಜನಕ್ಕೆ ಹರಿದಾಸರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಂಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾಗದೆ ಹೋದುದರಿಂದ ನಾವು ಖಿನ್ನರಾದೆವು. ಇದಲ್ಲದೆ, ಆ ಪ್ರಾಂತದ ನಿಕಟ ಪರಿಚಯವಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಗೊರಾಬಾಳ ಹನುಮಂತರಾಯರು

ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟು ಉಳಿದಿದ್ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಯುತರು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾಗ್ಯವೇ ಸರಿ. ಅಂದಿನ ನಮ್ಮ ಸಾರಥ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದ ಡಾ॥ ಪರೀಕ್ಷಿತರಾಯರನ್ನು ಎಷ್ಟು ನೆನೆದರೂ ಸಾಲದು. ನಮ್ಮ ಬಿಡಾರವನ್ನು ತಲುಪುವ ವೇಳೆಗೆ ನಡುರಾತ್ರಿಯೂ ಮೀರಿತ್ತು. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಶೇಷದಾಸರ ಜನ್ಮಸ್ಥಳವಾದ ದರೂರಿಗೂ ಭೇಟಿಯಿತ್ತು, ಮುಂದೆ ಹೈದರಾಬಾದಿಗೆ ತೆರಳಿದೆವು.

ಹೈದರಾಬಾದಿನಲ್ಲಿ ಉಸ್ಮಾನಿಯಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವು ಹಳೆಯ ಮುದ್ರಣ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು, ಗುರುತು ಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ಅದೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದು ನಿವೃತ್ತರಾಗಿರುವ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಎಸ್. ಹನುಮಂತರಾಯರೆನ್ನುವವರು ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಪರಿಶ್ರಮವುಳ್ಳವರೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದದ್ದರಿಂದ ಆ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಕಂಡೆವು. ಅವರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವು ಅಪೂರ್ವ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟದ್ದಲ್ಲದೆ, ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ ನಮಗೆ 'ಜಯೇಶವಿಠಲ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಹಲವಾರು ದಾಸರ ಪದಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ದಿ॥ ಅಟ್ಟಾಜಿ ವೆಂಕಟರಾಯರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು. ಆ ಕೃತಿಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಯಿಪಾಠದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿವೆಯೇ ವಿನಾ, ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಈವರೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಸಫಲವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಆ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಇತರ ಹರಿದಾಸರ ಕೃತಿಗಳೂ ಎಷ್ಟು ಅಡಗಿದೆಯೋ ಏನೋ! ಹೈದರಾಬಾದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗುಲ್ಬರ್ಗಕ್ಕೆ ಬಂದೆವು. ಅಲ್ಲಿನ ಮಾನ್ಯ ಮಿತ್ರರಾದ ಶ್ರೀಯುತರುಗಳಾದ ತವಗ ಭೀಮಸೇನರಾವ್ ಮತ್ತು ಸತ್ಯನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅವರ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದೆವು. ಆ ಊರಿಗೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಪವಿತ್ರ ಯಾತ್ರಾಸ್ಥಳವಾದ ಮಳಖೇಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ತರಾದಿ ಮಠಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆವು. ಯಾವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂದರ್ಶನ ಲಾಭವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಆಸ್ತಿಕರು ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಸೊಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪದವಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದ ಡಾ. ವಿ. ಎ. ದಿವಾಣ್‌ಜಿ ಅವರನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಿ ನಾವು ಬಂದಿದ್ದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆವು. ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದಾಸರ ಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಹಿತಿ ಲಭಿಸದಿದ್ದರೂ ಮರಾಠಿಯ ಸಂತರ ಅಭಂಗಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಕೆಲವು ಮಹನೀಯರ ಪರಿಚಯವಾಯಿತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಾದ ಕೆಲವನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ಶ್ರೀ ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಸಾಧನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಪಂಢರಾಪುರಕ್ಕೆ ತೆರಳಿ. ಅಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸರ

ಕೀರ್ತನೆಗಳೇನಾದರೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದೆವು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಯಾತ್ರಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿ ಬಂದ ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಇತರರು ಯಾರೂ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ಪಾಂಡುರಂಗನ ದರ್ಶನ ಮಾಡುವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಸವೆನ್ನಿಸಿದ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಕುಳಿತು ದಾಸರ ಪದಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಬಂಧುಗಳಾದರೂ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ದೊರೆತಾರು! ಎತ್ತ ಹೋಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದರೂ ಮರಾಠಿಯ ಭಾಷೆಯದೇ ಮೇಲುಗೈಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿತು.

ಪಂಢರಾಪುರದ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು, ನಾವು ಬಿಡಾರಮಾಡಿದ್ದ ಸೊಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಿಜಾಪುರದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಅಥಣಿಯನ್ನು ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿದೆವು. ಆ ಊರಿನ ಶ್ರೀಮಾನ್ ದೇಶಪಾಂಡೆ ಮನೋಹರರಾಯರೊಂದಿಗೆ ಈ ಮೊದಲೇ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸಿ, ಅವರ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮಹಿಪತಿರಾಯರು ಮತ್ತು ಆ ಮಹಾನುಭಾವರ ಮಕ್ಕಳಾದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣರಾಯರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಸಂಕಲನ ವಿದ್ದುದನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಅವರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ತಂಗಿದೆವು. ಪರಮ ಸಾತ್ವಿಕರೂ, ದಾರ್ಶನಿಕ ಆರ್. ಡಿ. ರಾನಡೆಯವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ ಆದ ಆ ಹಿರಿಯರು ನಮ್ಮನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ನಕಲುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಎರವಲಾಗಿ ಕೊಡಲು ಸಮ್ಮತಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹಾಡಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಶ್ರೀ ಮಹಿಪತಿ ರಾಯರ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ, 'ಸ್ವಾನಂದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದು ಕೊಂಡೆವು. ಅದುವರೆಗೆ ಹತಾಶರಾಗಿದ್ದ ನಮಗೆ ಈ ಅಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕಟಿತ ರಚನೆ ಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ದೊರಕಿದ್ದು ಎಷ್ಟೋ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತು.

ಅಥಣಿಯಿಂದ ಮುಂದೆ ಬೆಳಗಾವಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿದೆವು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1894ರ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಹರಿದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಕೆಲವು ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ದೇವನಾಗರಿ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಆಬಾಜಿ ರಾಮಚಂದ್ರ ಸಾವಂತರ ಪುಸ್ತಕಾಲಯದವರನ್ನು ಕಂಡು ಅವರಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಸಾಮಗ್ರಿ ದೊರೆಯಬಹುದೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿಯ ಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಊರಿನ ಆಸ್ತಿಕರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳು ಲಭಿಸಬಹುದೆಂಬ ಆಸೆಯೂ ಇತ್ತು. ಅಲ್ಲಿನ ಮಿತ್ರರಾದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಪಿ. ಕೆ. ಭಾಗೋಜಿ ಅವರ ಮೂಲಕ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದೆವು. ಮೊದಲು, ಅಲ್ಲಿನ ಪುಸ್ತಕ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಲು, ಅವರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವು ಅಚ್ಚಾದ ಬಿಡಿ ಹಾಳೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರೆಂಬ ಕಾರ್ಯ ವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಲು ಆ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಂಡವರು ಯಾರೂ ಆಗ ಇರಲಿಲ್ಲ

ವಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸುಮ್ಮನಾದೆವು. ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಸಂಗ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶ್ರೀ ಕಟ್ಟಿ ಶೇಷಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವ ಅವಕಾಶವೂ ಒದಗಿತು. ಈ ಮೊದಲೇ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ದೇವನಾಗರಿ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ವಯೋವೃದ್ಧರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಪಾಂಘ್ರಿ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಮುಖತಃ ಕಂಡು. ಅವರ ಸಹಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿದೆವು. ಕೆಲವು ಭಜನೆಮಂಡಲಿಯ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕರನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ಅವರು ಹಾಡಿದ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ಅಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು.

ಶ್ರೀ ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟದಾಸರು ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದ ನೆಲೆಯಾದ ಬಾಗಿಲುಕೋಟೆಗೆ ನಾವು ಮುಂದುವರಿದೆವು. ಅಲ್ಲಿ ಆ ಹಿರಿಯರಿದ್ದ ಮನೆಯನ್ನು ಪತ್ತೆಮಾಡಿ. ನಾವು ಬಂದಿದ್ದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ವಿನಂತಿಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ಆ ಜನರು, ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಹೆಗಲಿಗೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ನಮ್ಮನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಚಿತ್ತರಾಗಿ ಕಂಡು. ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು. ದಾಸರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಕರಗಳು ಮತ್ತು ಪೂಜಾಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದರು. ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವಿಚಾರವೆತ್ತಿದಾಗ. ಅವರು ನೀಡಿದ ಉತ್ತರ ನಮ್ಮನ್ನು ಹತಾಶೆಯ ಕಂದರಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದಂತಾಯಿತು. ಅವುಗಳು ಛಿದ್ರಛಿದ್ರವಾಗಿ. ರಕ್ಷಿಸಲು ಕಷ್ಟವೆನ್ನಿಸಲು. ಅವುಗಳು ಅವರಿವರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಅಪವಿತ್ರವಾಗದಿರಲೆಂಬ ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದ ಅನತಿ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದ ಹೊಳೆಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು. ಆಗ ನಮಗಾದ ಯಾತನೆ ಹೇಳತೀರದು. ಆದರೆ ನಾವು ಅಸಹಾಯಕರು. ಬೇರೇನೂ ತೋಚದೆ. ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರಸನ್ನದಾಸರ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಸಿಕೊಂಡೆವು.

ಬಾಗಿಲುಕೋಟೆಯಿಂದ ಹೊರಟು ಗದುಗಿಗೆ ಬಂದರೂ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗವೇನೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊಸಪೇಟೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಹರಪನಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದೆವು. ಆ ಅಪರಿಚಿತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಮಿತ್ರರೊಬ್ಬರ ನೆರವಿನಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಡಕೋಳ ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋಗಿ. ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮಕ್ಕನ ಮನೆತನದವರನ್ನು ಕಂಡೆವು. ನಾವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ರಾತ್ರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ. ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಭೀಮವ್ವನ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಹಾಡಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಣಿಸಿದರು. ಭೀಮವ್ವನನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿದ್ದ ಆಕೆಯ ಸೊಸೆಯೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವೃದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಭೀಮವ್ವನ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ. ಆಕೆಯ ಹಲವಾರು ರಚನೆಗಳನ್ನು ತಡೆಬಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಹಾಡಿ ನಮಗೆ ತುಂಬ ನೆರವಾದರು. ಈ ಮನೆತನದ ಒಂದು

ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ. ಅವರು ಭೀಮಕ್ಕನ ರಚನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹಲವಾರು ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಹಬ್ಬ. ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಭೀಮಕ್ಕನ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. (ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮಕ್ಕನ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಾದ ಶ್ರೀ ಕೆ. ವಿಜಯರಾಯರು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿಯೇ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆಕೆಯ ಹಾಡುಗಳ ಒಂದು ಪ್ರತಿಯಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬಂದಿತು. ಶ್ರೀ ವಿಜಯರಾಯರ ಶ್ರೀಮತಿಯವರು ಅವುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಧುರವಾಗಿ ಹಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕ ಸಂಗತಿ. ಶ್ರೀಮಾನ್ ಕೆ. ವಿಜಯರಾಯರ ಉದಾರ ನೆರವಿನಿಂದ ಭೀಮಕ್ಕನ ಹಾಡುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಕಲು ಮಾಡಿಸಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗದ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುವುದು). ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಮುಂದೆ ಹೊಸಪೇಟೆಗೆ ಬಂದು. ಅಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಸಾಮಗ್ರಿ ದೊರೆಯಬಹುದೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆವು. ಅದರೆ ಫಲಕಾರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದೆವು. ಈ ಎರಡನೆಯ ದೀರ್ಘ ಪರ್ಯಟನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಎಣಿಸಿದಷ್ಟು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ದೊರೆಯದಿದ್ದರೂ. ಹರಿದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಅನಾದರಣೆಯಿಂದ ನಷ್ಟವಾಗಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು ವ್ಯಸನ ಪಡುವಂತಾಯಿತು.

ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ 'ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಕೃತಿಗಳು' ಎಂಬ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದುದರಿಂದ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದ ಅಬ್ಬೂರಿಗೂ. ಅವರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಪೀಠವಾದ ಮುಳುಬಾಗಿಲಿಗೂ ಹೋಗಿ ಬರುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನ್ನಿಸಿತು. ಅಂತೆಯೇ ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಮಿತ್ರರಾದ ಶ್ರೀ ಎಚ್. ಎಸ್. ಹರಿಶಂಕರ್ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಚನ್ನಪಟ್ಟಣದ ನೆರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಬ್ಬೂರಿನ ಮಠಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದೆವು. ಅಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಹಿತಿಗಳೇನೂ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ. ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳರೊಂದಿಗೆ ಮುಳುಬಾಗಿಲಿಗೆ ಹೋಗಿ. ಅಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ, ನಾವು ಕೈಕೊಂಡಿರುವ ಕೆಲಸದ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ಶ್ರೀಗಳವರು ತಮ್ಮ ಮಠದ ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರ ಕೃತಿಗಳ ಯಾವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು. ಸಂಸ್ಥಾನದ ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಾಹಕರಾಗಿದ್ದ ಅವರ ಪುತ್ರರು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಮುದ್ರಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನಿತ್ತು ನೆರವಾದರು. ಅನಂತರ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ವೃಂದಾವನವಿದ್ದ ನರಸಿಂಹ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ.

ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿದೆವು. ಮಾರ್ಗಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಇಳಿದು, ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬಂಧುಗಳೊಬ್ಬರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಾರ ಮಾಡಿದೆವು. ಆ ರಾತ್ರಿ, ಕೆಲವು ದೇವರ ನಾಮಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮುತ್ತೈದೆ "ವೃಷಭನೇರಿದ ವಿಷಧರನ್ಯಾರೆ ಹೇಳಮ್ಮಯ್ಯ" ಎಂಬ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಹಾಡಲು ನಮ್ಮ ಕಿವಿ ನೆಟ್ಟಗಾಯಿತು. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ ಆ ಕೀರ್ತನೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದುದರಿಂದ ಬೇರೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಅದು ಕಂಡು ಬಂದೀತೇ ಎಂದು ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಆ ಹೆಂಗಸು ಹಾಡಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ ನಮಗೆ ಅದರ ಅಂಕಿತದ ಬಗ್ಗೆ ದೃಢವಾಯಿತು. (ಈ ಘಟನೆ ನಡೆದ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹರಿದಾಸರತ್ನಂ ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲದಾಸರು ಈ ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ತಾವು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಕೇಳಿ ಅದರ ಒಂದು ನಕಲನ್ನು ಮಾಡಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಅದನ್ನೂ ಬಳಸಿ ಕೊಂಡು ಈ ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ. ನಮ್ಮ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ). ಅಂತೂ ಮುಳುಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದ ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ನೀಗಲೋ ಎಂಬಂತೆ ಹೊಸಕೋಟೆ ಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ನೆರವೇರಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದು. ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೊಂದು ಸೋಜಿಗದ ಅನುಭವವಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಮಹನೀಯರ ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ. ಅಂಧಳಾಗಿದ್ದ ಅವರ ಮಗಳು ಹಲವಾರು ದೇವರ ನಾಮಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಭಕ್ತಿಪರವಶಳಾಗಿ ಹಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ. ಆಕೆಯೇ ರಚಿಸಿದ್ದ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ನಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಯತಿವರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಆಕೆ ರಚಿಸಿದ್ದ ದೇವರನಾಮವಂತೂ ಕೇಳುವವರ ಹೃದಯವನ್ನೇ ಕರಗಿಸುವಂತಿದ್ದಿತು. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಹೊರಟ ಈ ಎರಡು ಪರ್ಯಟನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಷ್ಟು ಲಾಭ ದೊರೆಯದೆ ಹೋದರೂ, ನಾವು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಅನುಭವ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಹರಿದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ವಾದಗಳಿವೆಯಷ್ಟೆ. ಶ್ರೀಮಾನ್ ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸರು ತಮ್ಮ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಭಕ್ತವಿಜಯ' ದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 9ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಚಲಾನಂದ ದಾಸರೇ ಮೊದಲನೆಯವರೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದುಂಟು. (ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಕ್ತ ವಿಜಯ. ಭಾಗ 1. 1933. ಪು. 9). ಆ ದಾಸರ ಮನೆತನದವರು ಇಂದಿಗೂ ತುರುವೇಕೆರೆಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂದು ನನ್ನ ಪೂಜ್ಯ ಗುರುಗಳಾದ ಡಾ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಸಲುವಾಗಿ, ಅದೇ ಮನೆತನದವರೂ.

ತಿಪಟೂರಿನಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಡ್ವೋಕೇಟರೂ ಆದ ಶ್ರೀ ವಿ. ಎಚ್. ವಿಠಲ ನರಸಿಂಹಯ್ಯ ಎಂಬುವರ ನೆರವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಸುಸಮಯವನ್ನು ಬಿಡಬಾರದೆಂದು ಬಗೆದು, ನಾನು ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಎಚ್. ಎಸ್. ಹರಿಶಂಕರ್, ಶ್ರೀ ವಿ. ಎಚ್. ವಿಠಲ ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತುರುವೇಕೆರೆಗೆ ಹೋಗಿ, ಆ ಮನೆತನದವರ ಬಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದೆವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿದ್ದವು. ದೇವನಾಗರಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಕಂಡುಬಂದುವು. ಅಚಲಾನಂದ ವಿರಚಿತ ರಚನೆಗಳಾವುವೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಹಾಗೆಯೇ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಕೃತಿಯ ನಾಲ್ಕು ಬಿಡಿ ಓಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಚಲಾನಂದರ ಜೀವನದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕ 801ನೆಯ ವಿಳಂಬಿ ಸಂವತ್ಸರ ಚೈತ್ರ ಶುದ್ಧ ದಶಮಿಯ ದಿವಸ ಅಚಲಾನಂದರಿಗೆ ಪಂಢರಾಪುರದಲ್ಲಿನ ಭೀಮಾನದಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವಿಠಲಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅಚಲಾನಂದರು ತಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದ ಬಳಿಕ ಒಂದು ಮಠವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂತಲೂ, ಅವರ ಶಿಷ್ಯರು ದೇಶದ ಇತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆಸಿದ್ದರೆಂತಲೂ, ತಾವು ತಂದಿದ್ದ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆತನದವರು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಪೂಜಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರಲು, ಪಾಂಡುರಂಗದಾಸರ ಕಾಲಾನಂತರ. ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿನ ಪರ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಆ ವಂಶೀಯರು ಸರದಿಯ ಮೇರೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದರೆಂತಲೂ ಲಿಖಿತವಾಗಿದೆ. (ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯ ಬಯಸುವವರು "ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಕೃತಿಗಳು" ಎಂಬ ಸಂಪುಟದ ಪಂಡಿತ ಆವೃತ್ತಿಯ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಪು. i—viii). ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 9ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಚಲಾನಂದರು ಯತಿಗಳೆಂತಲೂ, ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿ ಅಚಲಾನಂದವಿಠಲ ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನಾದಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ಹರಿದಾಸರು ಬೇರೊಬ್ಬರು ಇರಬೇಕೆಂತಲೂ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಣ್ಣ ಪ್ರವಾಸದಿಂದ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾದರೂ ಪರಿಹಾರವಾಯಿತೆನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ದೊರೆತ ಸಮಾಧಾನ. ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ದೊರೆತರೆ ಈ ಅಚಲಾನಂದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಎಷ್ಟೋ ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳು ತಿಳಿದುಬರುವ ಸಂಭವವಿದೆ.

'ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಕೃತಿಗಳು' ಎಂಬ ಸಂಪುಟ ಪ್ರಕಟವಾದ ಬಳಿಕ, ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನಗಂಡ ಎಷ್ಟೋ ಮಹನೀಯರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿ

ಕಾಗದಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಉತ್ತೇಜನವಿತ್ತವರನ್ನು ನಮ್ರತೆಯಿಂದ ನೆನೆಯಲು ಆಶಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಐದು ವರ್ಷಗಳು ಹಿಡಿದ ಮೇಲೆ ಉಳಿದ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಗ ಸಾಧಿಸುವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಾಧಿಸದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ಪಾಠಾಂತರಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಲ್ಲದಿರುವ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಗೆ ಬಾರದಿರುವ ಶ್ರೀ ಮಹಿಪತಿರಾಯರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದು ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡೆವು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ಶ್ರೀ ದೇಶಪಾಂಡೆ ಮನೋಹರರಾಯರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಪುಟಗಳೂ ಕಾಖಂಡಿಕೆ ದಾಸರ (ಶ್ರೀ ಮಹಿಪತಿರಾಯರು) ವಂಶೀಯರೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳೂ ಇದ್ದುವು. ಶ್ರೀ ಮಹಿಪತಿರಾಯರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣರಾಯರ ಸಮಗ್ರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಅಮೂಲ್ಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಇಲಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಡಾ. ಕೆ. ಎ. ಕಾಖಂಡಿಕಿ ಎಂಬವರ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿತ್ತು. ಅವರೊಡನೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿತ್ತು. ಶ್ರೀಯುತರು ನಮ್ಮ ಮಾಲೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಪುಟವನ್ನು ನೋಡಿದ ಬಳಿಕ. ನಮ್ಮ ಧ್ಯೇಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡು. ತಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಲ್ಲಿ ಆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಾಗಿ ಕಾಗದ ಬರೆದಿದ್ದರು. ಆ ಭರವಸೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಗೂ. ಶ್ರೀ ಮಹಿಪತಿರಾಯರ ವೃಂದಾವನವಿದ್ದ ಕಾಖಂಡಿಕಿಗೂ ಹೋಗಿ ಬರುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನ್ನಿಸಿತು.

ಈ ಬಾರಿ ನಾನು ಮತ್ತು ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿರುವ ಶ್ರೀ ಎಚ್. ದೊರೆಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಈ ಪರ್ಯಟನಕ್ಕೆ ಹೊರಟೆವು. ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ತೆರಳಿ. ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ. ಬಾಗಲುಕೋಟೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾದು. ಒಂದು ಸಂಜೆ ಇಲಕಲ್ಲನ್ನು ತಲುಪಿದೆವು. ನಮ್ಮನ್ನು ಡಾ. ಕೆ. ಎ. ಕಾಖಂಡಿಕಿ ಅವರು ತುಂಬ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದರು. ಆ ದಿನ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ವೈದ್ಯಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದ ಅವರು ತಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕಂಡು ನನಗೆ ಆನಂದವಾಯಿತು. ಅನಂತರ ಅವರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನೂ. ಅದರ ಒಂದು ನಕಲು ಪ್ರತಿಯನ್ನೂ ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿದರು. ಸಾಕಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಆಕಾರದ ಆ ಕೋರಿಕಾಗದದ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮಹಿಪತಿರಾಯರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣರಾಯರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ದೇವನಾಗರಿ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿತ್ತು. ಆ ಅಮೂಲ್ಯ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಮನಸಾರೆ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡೆನು. ಆ ಪ್ರತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಕಂಡು. ಅದನ್ನು ನಮಗೆ

ಅವರು ಕೊಡುವರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಕಡೆಗೆ ಆ ಪ್ರತಿಯ ನಕಲನ್ನಾದರೂ ಕೊಡುವರೆಂಬ ಭರವಸೆಯಿತ್ತು. ಏನೇ ಆಗಲಿ, ಆ ಕೋರಿ ಕಾಗದದ ಪ್ರತಿಯ ಒಂದೆರಡು ಪುಟಗಳ ಭಾವಚಿತ್ರಗಳಾದರೂ ನಮ್ಮ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದಿಂದ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಇಂಗಿತಜ್ಞರಾದ ಅವರು ನನ್ನ ಅಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಉದಾರ ಚಿತ್ತದಿಂದ ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಆ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನೂ, ಅದರ ನಕಲನ್ನೂ ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎರವಲಾಗಿ ಕೊಡಲು ಸಮ್ಮತಿಸಿದರು. ಅವರ ಆ ಅನುಮತಿ ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಅಮೃತ ಸದೃಶವಾಗಿತ್ತು. ಅನಂತರ ಅವರ ಮೂಲಕವೇ ನೆರವು ಪಡೆದು ಅವರ ಮನೆತನಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ ಹರಿಕೀರ್ತನ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಶ್ರೀಮಾನ್ ದೇವಪ್ಪಯ್ಯ ಕಾಖಂಡಿಕಿ ಎನ್ನುವವರನ್ನು ಬಿಜಾಪುರದಲ್ಲಿ ಭೇಟಿಮಾಡಿ, ಕಾಖಂಡಿಕಿಗೆ ಹೋಗಿಬರುವ ನಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆವು. ಆ ಮಹನೀಯರು ಶ್ರೀ ಮಹಿಪತಿರಾಯರ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಭಕ್ತರಾದ ಒಬ್ಬ ಉನ್ನತಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಸುಗಮವಾಗುವಂತೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿದರು. ಎರಡು ಮೋಟಾರುಗಳ ತುಂಬ ಭಕ್ತವೃಂದದವರೊಂದಿಗೆ ಕಾಖಂಡಿಕಿಗೆ ಹೋದೆವು. ಶ್ರೀ ಮಹಿಪತಿ ರಾಯರ ವೃಂದಾವನವಿರುವ ಆ ಸ್ಥಳ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಶಾಂತವೂ ಪರಿಶುದ್ಧವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರೀ ಮಹಿಪತಿರಾಯರ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಭಕ್ತವೃಂದದವರಿಂದ ಹಾಡಿಸಿ ಧ್ವನಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಿಜಾಪುರಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದ ಬಳಿಕವೂ ಶ್ರೀ ಮಹಿಪತಿರಾಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಗ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ಮಾಡಿದ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಒಂದು ಅಖಂಡವಾದ ಭಜನೆ ದೈವಭಕ್ತರಾದ ಆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ದೈವ ಸಹಾಯವು ತಾನಾಗಿ ಒದಗಿ, ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರ ನೆರವೂ ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ಸುಮಾರು ಆರುನೂರಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿರುವ ಶ್ರೀ ಮಹಿಪತಿರಾಯರ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಪುಟ ಈಗ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವೆನ್ನಿಸಿದ ಇಲಕಲ್ಲಿನ ಆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನೂ, ಕಾಖಂಡಿಕಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀ ಮಹಿಪತಿರಾಯರ ವೃಂದಾವನವೇ ಮೊದಲಾದ ಇತರ ಭಾವಚಿತ್ರಗಳನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಹೆಬ್ಬೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಡಾ. ಕೆ. ಎ. ಕಾಖಂಡಿಕಿಯವರು ತಮ್ಮ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾದ ಸದಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮುಕ್ತಮನಸ್ಕರಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿರುವರು. ಅವರು ನೀಡಿದ ನೆರವು ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದೋ ಅವರು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಆ ಒಲವೂ ಅಷ್ಟೇ ಹಿರಿದಾದುದು. ಅಥಣಿಯ ಶ್ರೀಮಾನ್ ದೇಶಪಾಂಡೆ ಮನೋಹರರಾಯರಿತ್ತ ಉತ್ತೇಜನದಿಂದ ನಾವು ಕೈಕೊಂಡ ಕಾರ್ಯ ಅಂದಿಗೆ ಕೃತಾರ್ಥವಾಯಿತೆಂದು ನಾವು ಎಣಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗದಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಈ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ತಾವಾಗಿಯೇ

ಕೆಲವು ಮಹನೀಯರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಸರಕನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವ ಅಪೂರ್ವ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಉಂಟು. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ದಿನದಿಂದ ನಮಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿರುವ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಗುರುಗೋವಿಂದ ವಿಠಲಾಂಕಿತ' ಶ್ರೀ ಎಂ. ಆರ್. ಗೋವಿಂದರಾಯರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ಸಂದೇಹಬಂದರೂ ನಿವಾರಿಸಲು ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಶ್ರೀ ಸಿ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿರಾಯರು ಎನ್ನುವವರು ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಎರವಲಿತ್ತು ಸಹಕರಿಸಿರುವರು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ, ರಾಬರ್ಟ್‌ಸನ್‌ಪೇಟೆಯ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಪ್ರಹ್ಲಾದರಾಯರು. ತಮ್ಮ ವಂಶೀಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹರಿದಾಸರು ಆಗಿ ಹೋಗಿರುವರೆಂದೂ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು, ಹಲವಾರು ಹರಿದಾಸರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದನ್ನೇ ಒಂದು ಕೈಂಕರ್ಯವೆಂದು ಬಗೆದು, ಆ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿಟ್ಟಿರುವರೆಂದೂ, ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ನೋಡಬಹುದೆಂದೂ ಒಂದು ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು. ಈ ಸುದ್ದಿ ನಮಗೆ ತುಂಬ ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಎಂದಿನಂತೆಯೇ ನಾನೂ. ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರತಿಕಾರರಾದ ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನವರೂ ಕೂಡಿ ರಾಬರ್ಟ್‌ಸನ್‌ಪೇಟೆಗೆ ಹೊರಟೆವು. ಶ್ರೀ ಎಂ. ಪ್ರಹ್ಲಾದರಾಯರು ನಮ್ಮನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು. ಆತ್ಮೀಯವಾದ ಆತಿಥ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿ. ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಸರಕನ್ನೆಲ್ಲ ತೋರಿಸಿದರು. ಅವರ ವಂಶೀಯರ ವೃತ್ತಾಂತಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೇಳಿ ಸಂತೋಷವಾಯಿತು. ಹರಿದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅಕಾರಾದಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ. ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುವ ಆ ಸಂಪುಟಗಳು ನವೀನವೆನ್ನಿಸಿದುವು. ಅವರಲ್ಲಿದ್ದ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ವಹಿಯನ್ನೂ ಕೇಳಿ ಪಡೆದೆವು. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಅವರ ಹಿರಿಯರು, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಗತ್ತುಮಾದಮಂಗಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ದೇವಾಲಯವನ್ನೂ, ಅಲ್ಲಿದ್ದ ವೃಂದಾವನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿರುವ ಶ್ರೀ ವೇಣುಗೋಪಾಲನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನೂ ಕಂಡು, ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ಶ್ರೀಯುತರು ನಮ್ಮ ಸಲುವಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ತಮ್ಮ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡು, ಸರ್ವದಾ ತಮ್ಮ ಸಹಕಾರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರುವುದು ಮೆಚ್ಚಬೇಕಾದದ್ದು. ವೃದ್ಧರಾದ ಅವರ ಮಾತೃಶ್ರೀಯವರು ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ದೇವರನಾಮಗಳನ್ನು ಹಾಡಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. 'ಶ್ರೀರಂಗವಿಠಲನ ಶ್ರೀ ಮುಕುಟಕೆ ಶರಣು' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಅಪೂರ್ವ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು, ಅವರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ತುಂಬ ಸಂತೋಷವಾಯಿತು.

ಈವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಈ ನಿಡಿದಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ಸ್ವವಿದಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ

ಓಲೆಯ ಪ್ರತಿಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಕೋರಿಕಾಗದದ ಮೇಲೆ ಬರೆದಿಟ್ಟಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಕಂಠಪಾಠವನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಈವರೆಗೆ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತ ಪಲ್ಲಟ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು, ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡರೆ ಅವುಗಳ ಲಿಪಿಕಾರರೂ ಸಹ ಕೇವಲ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಓದುಬರೆಹಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಹರಿಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಮತ್ತು ಭಜನೆ ಕೂಟದವರು ಇವುಗಳನ್ನು ಈವರೆಗೆ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದು ಬಂದ ಈ ರಚನೆಗಳ ಪಾಠ ಬಹು ಶಿಥಿಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೂಲಪಾಠವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ತೊಡಕುಗಳು ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿ. ಅನುಪಲ್ಲವಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬಂದರೆ. ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನುಡಿಗಳ ಪಲ್ಲಟ, ನುಡಿಗಳ ಲೋಪಗಳು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಹರಿದಾಸರ ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಸಂಕಲನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ತುಂಬ ವಿರಳ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವಾರು ಹರಿದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿಷಯ ವಿಭಜನೆಯಾಗಲಿ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಈ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಚನೆಯ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ವೇದ. ಉಪನಿಷತ್ತು, ರಾಮಾಯಣ, ಭಾರತ, ಭಾಗವತ ಮತ್ತು ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕನಾದವನಿಗೆ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೂಲಂಕಷವಾದ ಪರಿಜ್ಞಾನ, ಪರಿಶ್ರಮಗಳಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಇನ್ನು ಮುಂದಾದರೂ, ನಮ್ಮ ಮಾಧ್ವ ಮಠಗಳು, ಸಾಹಿತಿಗಳು. ಸಂಗೀತಜ್ಞರು ಈ ರಚನೆಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆ. ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ರಾಗ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಂಡರೆ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾರ್ಯ ಜಯಪ್ರದವಾಗಿ ಆದೀತೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ರತೆಯಿಂದ ಹೇಳ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ.*

---

* ಕನ್ನಡ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯದ ಈ ಸದವಕಾಶವನ್ನು ನನಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೇಲಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ನಾನು ಚಿರಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ.

'ಆರ್ಗೆ' - ಮರುಮಾತು
(ಶಾಬ್ದಿಕ ವಿಚಾರ)

ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಯಾಚಾರ್ಯ

'ಏಕಃ ಶಬ್ದಃ ಸುಪ್ರಯುಕ್ತಃ ಸ್ವರ್ಗೇ ಲೋಕೇ ಕಾಮಧುಕ್ ಭವತಿ'

ಕನ್ನಡದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ. ಪಂಪಭಾರತ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಸರ್ವನಾಮಗಳ 'ವಚನ ಪಲ್ಲಟ' ಗಳ ಬಗೆಗೆ ಡಾ. ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ, ಅವರ ಲೇಖನವೊಂದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. (ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ. ಪು. 534–544). "ಆರ್ಗೆ" ಯೆಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದದ ನಿಖರವಾದ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂಬುದರ ಚರ್ಚೆ ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿದೆ. ಗೋವಿಂದ ಪೈ: 'ನೀನ್ + ಆರ್ + ಗೆ' (ಕಂಠೀರವ, ದಸರಾ ಸಂ. 1935) ; ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಯಾಚಾರ್ಯ: ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ (1957). ಈ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳಾದ ಮೇಲೆ, ಡಾ. ಮುಗಳಿ ಯವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು—ಶ್ರೀ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ ದೇಶಿಕಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಉಪಾಯನ, ಪು. 133–136). ಶ್ರೀ ಹೆಮ್ಮಿಗೆಯವರು ಈ ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಲೇಖನ ಉದಾಹರಿಸಿಲ್ಲ. "ಸರ್ವನಾಮದ ಜತೆಯ 'ಆರ್ಗೆ'ಯೆಂಬ ಮಾತು ಸಂಸ್ಕೃತ ದಲ್ಲಿನ 'ತಸ್ಯ' ಎಂಬುದರ ರೂಪಾಂತರವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದವುಂಟು" ಎಂದು ನನ್ನ ಲೇಖನದ ಅರೆಮಾತನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ: ಅವರು ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಗೆ ನನ್ನ ಲೇಖನ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ (ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ. 2–2. 50-4). ಡಾ. ಮುಗಳಿಯವರು ಈ ಎರಡು ಲೇಖನವೆತ್ತಿ ಬರೆದಿಲ್ಲ!

ಅವ್ರೊಂದು ಶಬ್ದದ ಮೂಲ-ಅರ್ಥಗಳ ಬಗೆಗೆ. ಪದ್ಯಾರ್ಥದ ಬಗೆಗೆ. ಕವಿ-ರಾಜರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗೆ, ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರಮಥನ ಕೈಗೊಂಡಾಗ, ಆ ಮೊದಲು, ಆ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದ ಎಲ್ಲಾ ಲಭ್ಯಲೇಖನಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ. ತಾನು ಹೇಳುವ ಹೊಸನೋಟವನ್ನು ಸಪ್ರಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬರೆಯಬೇಕು. ಇತರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನೋಡದೆ. ತಾನೇ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿಗೆ ಆ ವಿಚಾರ ತಿಳಿದವನಂತೆ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣತಾ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬರೆಯುವುದು ವಿಹಿತವಲ್ಲ. ಇತರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನೋಡಿಯೂ, ಆ ಲೇಖಕನ ಲೇಖನದ ಹೆಸರು ಹೇಳದೆ, ಆ ವಿಚಾರ ಚರ್ಚಿಸದೆ. ತಾನೇ ಮೊದಲಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವಂತೆ ವಿವರಿಸುವುದು

ತರವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಿದೆ. ('ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಿನ್ನೆಲೆ' ಎಂಬ ನನ್ನ ಸಂಕಲನದ 'ಮುನ್ನುಡಿ'). ಇದೀಗ ಈ ವರೆಗೆ ಬಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಲೇಖಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಬರೆದು ವಿವೇಚಿಸುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಲೇಖನಗಳ ಸಾರ

(1) **ಗೋವಿಂದ ಪೈ**—ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪಂಪಭಾರತ, ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿಪುರಾಣ, ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧ, ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾದಂಬರಿ, ರುದ್ರಭಟ್ಟನ ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಬಳಸಿದ 'ಆರ್ಗೆ' ಪದದ 'ಗೆ' ಪ್ರತ್ಯಯ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಬದಲಾಗಿ ಬರುವ ಚತುರ್ಥೀ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಲಾರದು: 'ನೋಡುಗೆ'ಯೆಂಬ ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಕ್ರಿಯಾಪದದ 'ಗೆ' ಕಾರವೂ ಈ ಮೇಲಿನ 'ಗೆ' ಕಾರವೂ 'ಗಡ (ಗಳ) = ಅಂತೆ' ಎಂಬ ಅವ್ಯಯದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಿತವಾದ 'ಗಡ(ಗಳ)'ವೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ತುಳುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ 'ಪೋಯಿಗೆ (= ಹೋದನಂತೆ)' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಗೆ' ಕಾರಕ್ಕೆ ಇದು ಹತ್ತಿರಾದುದು. 'ನೀನ್ ಆರ್‌ಗೆ = ನೀನು ಯಾರಂತೆ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

(2) **ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಯಾಚಾರ್ಯ**—ಸಂಸ್ಕೃತದ ವ್ಯಾಸಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ತಸ್ಯ' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಸರ್ವನಾಮವಿದೆ. ಅದರ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕ ವಿಷಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಅದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಆರ' ಎಂದು (ಷ.ವಿ). ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ; ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಷ. ವಿಭಕ್ತಿಯ ಬದಲು ಚತುರ್ಥೀ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಬಹುದೆಂದು ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ: ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. 'ನೀನಾರ' ಎಂಬ ಬದಲಿಗೆ 'ನೀನಾರ್ಗೆ' ಎಂಬುದು ಸಂಬಂಧಾಪೇಕ್ಷಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. 'ಎಲೆಗೆ. ಎಕೆಗೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅವ್ಯಯಗಳೊಂದಿಗೆ, 'ನೋಡುಗೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಿಯಾಪದ (ಮ.ಪು.) ಗಳೊಂದಿಗೆ ಇರುವ 'ಗೆ' ಕಾರ 'ಆರ್ಗೆ' ಯ 'ಗೆ' ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿಲ್ಲ: ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಕ' ಕಾರದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ನೀನಾರ್ಗೆ = ನೀನು ಯಾರ (ಸಂಬಂಧಿ) ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. [ಶ್ರೀ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ ಅವರು, ಈ ಆಶಯವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. (ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹ). ಈ ನನ್ನ ಲೇಖನ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಗಲೆ ಬಂದಿದೆ].

(3) **ಶ್ರೀ ಹೆನ್ನಿಗೆ ದೇಶಿಕಾಚಾರ್ಯ** —'ಆರ್‌ಗೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಸರ್ವನಾಮ. 'ಎಲೆಗೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅವ್ಯಯ. 'ನೋಡುಗೆ' ಇತ್ಯಾದಿ (ಮ.ಪು.) ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ಜತೆ 'ಗೆ'ಕಾರ ಸೇರಿದೆ. ಈ 'ಗೆ'ಕಾರಗಳು ಪ್ರೀತಿ.ಆದರಾರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಉಪಪದವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. 'ನೀನಾರ್ಗೆ =ನೀನಾರ್' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

(4) **ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಯಾಚಾರ್ಯ**— 'ಆರ್ಗೆ' ಯೆಂಬಲ್ಲಿ 'ಆರ್' ಎಂದು ಬೇರೆ, 'ಗೆ' ಯೆಂದು ಬೇರೆ ಇರುವುದಲ್ಲ. 'ಆರ್' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಕೆಲವೆಡೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದ್ದರೂ, ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕ ವಿಷಯವಿದೆ. 'ಆರ್ಗೆ' ಯೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ, ಕೆಲವೆಡೆ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕ ಪದವಿಲ್ಲದಿರಲೂಬಹುದು. 'ಆರ್ಗೆ' ಯೆಂಬುದು 'ಆರಿಗೆ' (ಯಾರಿಗೆ) ಎಂದಿರುತ್ತದೆ. 'ಆರ್ಗೆ' ಯೆಂದರೆ ಚ.ವಿ. ಪ್ರತ್ಯಯವೆಂಬುದು ಏಕೆ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಶ್ರೀ ಹೆಮ್ಮಿಗೆಯವರು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಈ ಸರ್ವನಾಮ. ಅವ್ಯಯ. ಕ್ರಿಯಾಪದ (ಮ.ಪು.) ಗಳ 'ಗೆ' ಕಾರ ಏಕರೂಪವೆಂಬ ಊಹನೆ, ಉಪಪದವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಸರಿಯಲ್ಲ! **'ನೀನಾರ್ಗೆ = ನೀನು ಯಾರಿಗೆ (ಯಾರ ಸಂಬಂಧಿ)' ಎಂದೆ ಅರ್ಥವಿದೆ.**

(5) **ಡಾ. ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ**— 'ಕಸ್ಯಾವಸಿ' ಯೆಂಬ ಪ್ರಯೋಗ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ 'ನೀನಾರ್ಗೆ' ಎಂದೊಡನೆ 'ನಿನ್ನ ನಾಮವದೇನ್' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸೇರುವುದರಿಂದ. 'ನೀನಾರ್ಗೆ' ಎಂಬುದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ, ಸಂಬಂಧಸೂಚಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು—ಇದು ಸಭ್ಯರೀತಿಯು. ಸಲುಗೆಯ ಸೂಚಕ. ಈ 'ಗೆ' ಕಾರ 'ಗಡೆ (= ಸ್ನೇಹ)' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿರಬಹುದು. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ 'ಗಡೆ' ಯೆಂಬುದು ಇದೇ ಅರ್ಥಸೂಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಸರ್ವನಾಮ. ಅವ್ಯಯ. ಕ್ರಿಯಾಪದ (ಮ.ಪು.) ಈ ಎಲ್ಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥವಿರುವುದು ಯುಕ್ತ. **'ನೀನಾರ್ಗೆ = ನೀನಾರು' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.**

'ವಾದೇ ವಾದೇ ಜಾಯತೇ ಸತ್ಯಬೋಧಃ' ಎಂಬ ಮಾತು ವೇದಾಂತದಂತೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ವಿಚಾರಾದಿಗೂ ಒಪ್ಪುವುದು. ನಿರೂಪಣದ ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ. ಪಕ್ಷಪಾತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಅಪೂರ್ಣ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಮೌಲಿಕ ವಿಚಾರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಕೀಳಾ ಮರೆಯಾಗಬಾರದು. ಒಂದು ಬಗೆ ತಪ್ಪಾಗಿದೆಯೆಂದು ಬೇರೆ ತರದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಸಲು ಹೊರಟು, ಮತ್ತೊಂದು ತಪ್ಪನ್ನೇ ಬಗೆಯುವುದು ಭಾಷಾದೇವಿಗೆ ಅಪಚಾರವೆಸಗಿದಂತಿದೆ; ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹೊಸತೊಂದು ತಪ್ಪುದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿದಂತಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕೌಶಲ್ಯ ತೋರಿಸಿ, ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹದಿಂದಾಗಿ. ನೈಜವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ನಿವರ್ತಿಸಿ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಲ್ಲದಂತೆ ಬಗೆಯುವುದು ಒಳಿತಲ್ಲ! "ಸತ್ಯಂ ಬ್ರೂಯಾತ್. ಪ್ರಿಯಂ ಬ್ರೂಯಾತ್. ನ ಬ್ರೂಯಾತ್ ಸತ್ಯಮ-ಪ್ರಿಯಂ. ಪ್ರಿಯಂ ಚ ನಾನೃತಂ ಬ್ರೂಯಾತ್, ಏಷ ಧರ್ಮಃ ಸನಾತನಃ" ಎಂಬುದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ—ನುಡಿಯ ಬಳಕೆಗೆ ಹೊಂದುವ ಮಾತಾಗಿದೆ.

'ದೊಡ್ಡವರು ಬರೆದುದೆಲ್ಲ ಸರಿ'ಯೆಂಬುದಕ್ಕಿಂತ 'ಬಾಲಾದಪಿ ಸುಭಾಷಿತಂ' ಎಂಬುದು ಸುವೇದ್ಯ! ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನೆಣಿಸುವ ಪೊವಲಿಗೆ ಪಳೆಯದನ್ನು ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ತೀರಾ ವಿಗಣಿಸುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಮೇರೆಗೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಲೇಖನಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಕರ್ತವ್ಯ!

ಆಕ್ಷೇಪಗಳು—ಶ್ರೀಗಳಾದ ಪೈ, ಪೆಮ್ಮಿಗೆ, ಮುಗಳಿಯವರ ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ 'ನೀನಾರ್ಗೆ' ಎಂಬ ಸರ್ವನಾಮದ 'ಗೆ' ಕಾರ ಚ.ವಿ. ಪ್ರತ್ಯಯವಲ್ಲೆನ್ನಲು ವ್ಯಾಕರಣ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ, ಅವ್ಯಯ ಮತ್ತು (ಮ.ಪು.) ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ಜತೆಯ 'ಗೆ' ಕಾರಕ್ಕೂ, ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆನ್ನಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಮೂರೆಡೆಯ 'ಗೆ' ಕಾರಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.

(1) ಈ 'ಗೆ' ಕಾರಗಳು 'ಗಡ(ಗಳ)' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವವೆಂದು ಶ್ರೀ ಪೈಯವರೆಂದುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದ ತಿಳಿದುದನ್ನು—ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಕಂಡುದನ್ನು-ತಾನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ 'ಗಡ(ಗಳ) = ಅಂತೆ' ಎನ್ನುವುದುಂಟು. 'ಗಡ(ಗಳ)' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ತುಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಗೆ' ಕಾರವುಳ್ಳ 'ಓಳುಗೆ (= ಎಲ್ಲಿಯಂತೆ)'. 'ಏರ್‌ಗೆ (= ಯಾರಂತೆ),' 'ದಾನೆಗೆ (= ಏನಂತೆ) , 'ಎಂಚಿನಗೆ (= ಯಾವುದಂತೆ),' 'ಯಾಪಗೆ (= ಯಾವಾಗಂತೆ)', ಎಂಬಿವು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕವಾಗಿದ್ದು, ಅಭಿಮುಖೀಕೃತನಾದವನಿಗೂ 'ಅನ್ಯರಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುದು' ಎಂಬಂತೆ ಕೇಳುವಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ತಾನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುದೆಂಬಂತೆ, 'ಔಳುಗೆ (= ಅಲ್ಲಿಯಂತೆ)', 'ಆಯೆಗೆ (=ಅವನಂತೆ),' 'ಆರ್‌ಗೆ (= ಅವರಂತೆ),' 'ಆಳ್‌ಗೆ (= ಅವಳಂತೆ),' 'ಅಂಚಗೆ (= ಹಾಗಂತೆ),' 'ಅಂಚಿನಗೆ (= ಅಂತಹದಂತೆ),' 'ಕೋಡೆಗೆ (= ನಿನ್ನೆಯಂತೆ),' ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಗೆ' ಕಾರವೂ ಅದೇ ಬಗೆಯ (ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ಕಥನದ) ಅರ್ಥವುಳ್ಳದು. ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಈ 'ಗೆ' ಕಾರ ಕನ್ನಡದ 'ಗಡ(ಗಳ)' ದ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿ ಇರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧಾರ ವಿವರಣೆಗಳು ಇರಬೇಕು. 'ನೀನಾರ್ಗೆ' ಎಂದು (ಅವನಾರ್ಗೆ, ಆಕೆಯಾರ್ಗೆ, ಈಕೆಯಾರ್ಗೆ ಎಂದು) ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಗೆ' ಕಾರ ತುಳುವಿನಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲ. ತುಳುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸುವಾಗಲೂ 'ಗೆ' ಕಾರವಿರುವಂತೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಕೊಡುವಾಗ 'ಗೆ' ಕಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತುಳುವಿನ 'ಗೆ'ಕಾರ ವಿಸ್ಮಯ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂಬುದು ಪ್ರಕೃತ ಅನುಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

(2) ಸರ್ವನಾಮ, ಅವ್ಯಯ, ಮ.ಪು. ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ 'ಗೆ' ಕಾರ ಪ್ರೀತಿ-ಆದರಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಥವಾ ಸಲುಗೆಯ ನುಡಿ; ಅದೊಂದು ಉಪಪದ;

'ಅಗೆ' ಯೆಂಬಲ್ಲಿಯ 'ಗೆ' ಕಾರ ಚ.ವಿ. ಪ್ರತ್ಯಯವಲ್ಲೆಂದು ಶ್ರೀ ಹಮ್ಮಿಗೆಯವರ ವಾದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಲಿ ಸಾಮ್ಯರೂಪವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

(3) ಈ 'ಗೆ' ಕಾರ ಮರಾಠಿಯ 'ಗಡೆ (ಸ್ನೇಹ)' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಮ್ಯ; ಆ 'ಗಡೆ' ಯ ಹ್ರಸ್ವರೂಪವೇ ಈ 'ಗೆ' ಕಾರವೆಂದು ಈ ಬಗೆಗೆ ಮುನ್ನಡೆದವರು ಡಾ. ಮುಂಗಳಿಯವರು. ಈ ವಾದ-ಸೂಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲವು.

ಒಂದು ನುಡಿಯ ಒಂದಕ್ಷರವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಬಳಸಿದರೆ ಆ ನುಡಿಯ ಪೂರ್ಣಾರ್ಥ ಬರಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಲಾರದು. 'ಗಡೆ (= ಸ್ನೇಹ)' ಎಂಬುದು ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಲವೆಡೆ ಹೇಳಿದೆ (2–30. 9–39. 11–50. 2–73. 87). ಶಬ್ದ ಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲೂ ಇದರ ಬಳಕೆಯಿದೆ. 'ಕೆಳೆ (= ಸ್ನೇಹ)' ಎಂದು ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿದೆ (2–58. 4–16 ವ). 'ಗಡೆ-ಕೆಳೆ-ಗೆಳೆಯ' ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ; ಈ ಪದದ ರೂಪಾಂತರವೇ 'ಗೆ' ಯೆನ್ನಲು ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಗಡೆಯೆಂಬುದೇ 'ಗೆ' ಎಂದು ಹ್ರಸ್ವೀಕೃತ; ಅಥವಾ 'ಗೆ' ಯೆಂಬುದೇ 'ಗಡೆ' ಯೆಂದು ದೀರ್ಘೀಕೃತವೆಂಬ ಊಹೆಗೆ ಇತರ ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರದ ಸಾಮ್ಯವಿರಬೇಕು; ಕೇವಲ ಊಹೆಗೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ. ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೂ ಅಗ್ರಾಹ್ಯವೂ ಆಗಬಲ್ಲುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವರಗಳು

'ನೀನಾರ್ಗೆ' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ. ಉತ್ತರ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ —ಕೆಲವೆಡೆ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ತಪ್ಪಾಗದು. 'ನೀನಾರ್' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಕೇಳಿದಾಗಲೂ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ-ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ-ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕಾದಿ ವಿಚಾರಗಳಿರುವುದೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ. ಪರಿಚಯ ವಿಚಾರಾದಿಗೆ ವಾಕ್ಯಾರಂಭ ಮಾಡುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವಷ್ಟೆ! ಆಗಣ ಉತ್ತರವೂ ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಆತನ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳ ಸೂಚನಾರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಾಂಗವಾಗಿ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳ ಸಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನ(ಳ) ಬಗೆಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ, ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಷ್ಟು ವಿಚಾರ ತಿಳಿಯದಾದರೆ. ಆ ಬಗೆಗೆ ಆತನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆ ಬಗೆಗೆ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉತ್ತರಿಸಿಲ್ಲೆಂದು ಸಂವಾದ ಮುಂಬರಿಯದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಬಗೆಯ ಉದಾಹರಣೆ ಹೇಳುವಾಗ. ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆರಿಸಿ, ಮೂಲದ ವಿಚಾರ ಹೇಳದೆ. ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆಳಸುವುದು ತೀರಾ ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಲೇಖನ ನೋಡದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದವುಗಳನ್ನೇ ತಾನು ಹೇಳುವುದು

ಮೌಢ್ಯವೇ ಸೈ! ಹಿಂದಿನ ಲೇಖನದ ಅಸಾರತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ತನ್ನೊಂದು ಆಶಯಕ್ಕೆಳಸುವುದು ಪಾಂಡಿತ್ಯವಲ್ಲ! ಪ್ರಸ್ತುತ. ಈ ಮೊದಲಿನ 5 ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ ಕನ್ನಡದ ಐದು ಮೌಲಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳೊಡನೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ತೊಡಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಾಚೀನರ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಅನಂತರ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆ ಮೊದಲಿಗೆ 'ತಸ್ಯ' ಎಂಬುದು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸಭಾರತದಲ್ಲಿ. ಶಂಕರರ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಬಗೆಗಳು ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹಗಳಾಗಿವೆ.

1. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ

(1) ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನೊಂದಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಕುಮಾರರನ್ನು ಕಂಡ ಸುಮತಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವನು (ಬಾ. ಕಾಂ. 48–4):

"ಇಮೌ ಕುಮಾರೌ ಭದ್ರಂ ತೇ ದೇವತುಲ್ಯಪರಾಕ್ರಮೌ।
ಕಥಂ ಪದ್ಭ್ಯಾಮಿಹ ಪ್ರಾಪ್ತೌ ಕಿಮರ್ಥಂ **ಕಸ್ಯ ವಾ ಮುನೇ॥**"
'ಕಸ್ಯ ವಾ ಸುತಾವಿತಿ ಶೇಷಃ' (ತಿಲಕವ್ಯಾಖ್ಯಾ).

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು 'ಯಥಾವೃತ್ತಂ ನ್ಯವೇದಯತ್' ಎಂದಿದೆ, ಏನೂ ವಿವರ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

(2) ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನೊಡನೆ ಬಂದ ಕುಮಾರರ ಬಗೆಗೆ ಜನಕನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವನು (ಬಾ. ಕಾಂ. 50–19):

"ಇಮೌ ಕುಮಾರೌ ಭದ್ರಂ ತೇ ದೇವತುಲ್ಯಪರಾಕ್ರಮೌ।
ಕಥಂ ಪದ್ಭ್ಯಾಮಿಹ ಪ್ರಾಪ್ತೌ ಕಿಮರ್ಥಂ **ಕಸ್ಯ ವಾ ಮುನೇ॥**
ವರಾಯುಧಧರೌ ವೀರೌ **ಕಸ್ಯ ಪುತ್ರೌ** ಮಹಾಮುನೇ॥"

'ಕಸ್ಯ ವೇತಿ ಪುತ್ರಾವಿತಿಶೇಷಃ। ಉತ್ತರಶ್ಲೋಕೋ ಯದಿ
ಪ್ರಮಾಣಂ ತರ್ಹ್ಯಸ್ಯೈವ ವಿವರಣಂ ಬೋಧ್ಯಂ (ತಿಲಕ).'

ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು ಇದಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

"ನ್ಯವೇದಯದಮೇಯಾತ್ಮಾ ಪುತ್ರೌ ದಶರಥಸ್ಯ ತೌ।
* * ಮಹಾಧನುಷಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಂ ಕರ್ತುಮಾಗಮನಂ ತಥಾ॥"

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಾಚಕವೂ, ಉದ್ದೇಶವೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

(3) ರಾಮ ಶೂರ್ಪಣಖಿಯೊಡನೆ ಕೇಳುವನು (ಅ. 17–18):

"ತ್ವಾಂ ತು ವೇದಿತುಮಿಚ್ಛಾಮಿ **ಕಸ್ಯ ತ್ವಂ ಕಾಽಸಿ ಕಸ್ಯ ವಾ**।
ನ ಹಿ ತಾವನ್ಮನೋಜ್ಞಾಂಗೀ ರಾಕ್ಷಸೀ ಪ್ರತಿಭಾತಿ ಮೇ।
ಇಹ ವಾ ಕಿಂ ನಿಮಿತ್ತಂ ತ್ವಮಾಗತಾ ಬ್ರೂಹಿ ತತ್ತ್ವತಃ ॥"

"ಕಸ್ಯ ತ್ವಂ ಕಸ್ಯೇತಿ ಶೇಷಃ। ಕಾಽಸಿ ಕಿಂ ನಾಮಾಽಸಿ।
ಕಸ್ಯ ವಾ ವಂಶಜೇತಿ ಶೇಷಃ (ತಿಲಕ)"

"ಕಾಽಸೀತಿ ನಾಮಜಾತಿಪ್ರಶ್ನಃ। ಕಸ್ಯೇತಿ ಪಿತ್ರಾದಿವಿಷಯಃ। (ಗೋವಿಂದರಾಜೀಯ)"

"ಕಸ್ಯ ಕನ್ಯಾಽಸಿ। ಕಾಽಸಿ ಕಿಂ ನಾಮಾಽಸಿ! ಕಸ್ಯ ಭಾರ್ಯಾ ಚೇತಿ" (ರಾಮಾಯಣ ಟೀಕೆ)

ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡುಬಾರಿ 'ಕಸ್ಯ' ಎಂದಿದ್ದು. ಅದರ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನೀಯ! ಆಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಜಸಂಗತಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

"ಅಹಂ ಶೂರ್ಪಣಖಾ ನಾಮ ರಾಕ್ಷಸೀ ಕಾಮರೂಪಿಣೀ।
** ರಾವಣೋ ನಾಮ ಮೇ ಭ್ರಾತಾ ಬಲೀಯಾನ್ ರಾಕ್ಷಸೇಶ್ವರಃ।
ವೀರೋ ವಿಶ್ರವಸಃ ಪುತ್ರೋ ಯದಿ ತೇ ಶ್ರೋತ್ರಮಾಗತಃ।

** ತಾನಹಂ ಸಮತಿಕ್ರಾಂತಾ ರಾಮ ತ್ವಾಽಪೂರ್ವದರ್ಶನಾತ್।
ಸಮುಪೇತಾಽಸ್ಮಿ ಭಾವೇನ ಭರ್ತಾರಂ ಪುರುಷೋತ್ತಮಂ"

(4) ಹನುಮಂತ ಲಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯೊಡನೆ ಮಾತಾಡಿದನು. ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಆತನ ಬಗೆಗೆ ಜಾನಕಿಯಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸಿಯರು ಕೇಳಿದರು (ಸುಂ. 42–6):

"ಕೋಽಯಂ ಕಸ್ಯ ಕುತೋ ವಾಽಯಂ ಕಿಂ ನಿಮಿತ್ತಮಿಹಾಗತಃ।
ಕಥಂ ತ್ವಯಾ ಸಹಾಽನೇನ ಸಂವಾದಃ ಕೃತ ಇತ್ಯುತ।
** ಸಂವಾದಮಸಿತಾಪಾಂಗಿ ತ್ವಯಾ ಕಿಂ ಕೃತವಾನಯಂ"

ಸೀತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಆತನ ಪೂರ್ಣಾಂಗ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ; ಅಪರಿಚಿತಳಾಗಿರುವಂತೆಯೂ. ಸುಳ್ಳಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿದಳು:

"ರಕ್ಷಸಾಂ ಕಾಮರೂಪಾಣಾಂ ವಿಜ್ಞಾನೇ ಕಾ ಗತಿರ್ಮಮ।
ಯೂಯಮೇವಾಽಸ್ಯ ಜಾನೀತ ಯೋಽಯಂ ಯದ್ವಾ ಕರಿಷ್ಯತಿ।
** ಅಹಮಪ್ಯತಿಭೀತಾಽಸ್ಮಿ ನೈವ ಜಾನಾಮಿ ಕೋನ್ವಯಂ।
ವೇದ್ಮಿ ರಾಕ್ಷಸಮೇವೈನಂ ಕಾಮರೂಪಿಣಮಾಗತಂ"

'ಅನೇನ ಆತ್ಮತ್ರಾಣಾದೌ ಮೃಷಾವಾದೋ ನ ದೋಷಾಯೇತಿ ಧ್ವನಿತಂ' (ತಿಲಕ). ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಈ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ವಿವರಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತೀರಾ ಸಂಕ್ಷೇಪದ ಉತ್ತರ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಕೆಲವೆಡೆ ಆತ್ಮತ್ರಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಸುಳ್ಳಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವುದುಂಟು. 'ಕಸ್ಯ' ಎಂಬುದು ಒಮ್ಮೆಯೋ, ಎರಡು ಬಾರಿಯೋ ಇದ್ದರೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕಶಃ ಸಂಬಂಧಿಕತೆಯೇ ಉತ್ತರ ದಲ್ಲಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯಾರ್ಥವಿಲ್ಲ! (ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಈ ಸಂದರ್ಭ ವಿವರಣೆ ಗಳನ್ನು ನನಗೆ ಮಂಗಳೂರಿನ ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿಯ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಶ್ರೀ ತೆಕ್ಕುಂಜೆ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ಟರು ತಿಳಿಸಿ ಉಪಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ).

2. ವ್ಯಾಸಭಾರತದಲ್ಲಿ

(1) ದ್ರೋಣನು ಮುದ್ರಿಕೆಯನ್ನೆತ್ತಿದಾಗ ಕುಮಾರರು ಕೇಳುವರು (ಆದಿ. 133–20 ಕಲ್ಕತ್ತಾಪ್ರತಿ):

> "ಅಭಿವಾದಾಮಹೇ ಬ್ರಹ್ಮನ್ನೈತದನ್ಯೇಷು ವಿದ್ಯತೇ।
> ಕ್ವಾಽಸಿ ಕಸ್ಯಾಽಸಿ ಜಾನೀಮೋ ವಯಂ ಕಿಂ ಕರವಾಮಹೇ"

ಆತ ತನ್ನ ಕುರಿತು ಏನನ್ನೂ ಉತ್ತರಿಸಿಲ್ಲ; ಈ ವಿಚಾರ ಭೀಷ್ಮನಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದನು. ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮಗ್ರವಾದ ಉತ್ತರ ಇರಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ!

(2) ಏಕಲವ್ಯನನ್ನು ಕಂಡ ಕುಮಾರರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವರು (ಆ. 134–44):

> "ತಥೈನಂ ಪರಿಪಪ್ರಚ್ಛುಃ **ಕೋ ಭವಾನ್ ಕಸ್ಯ ನೇತ್ಯುತ।**"

ಆತನ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ. ... .

> "ನಿಷಾದಾಧಿಪತೇರ್ವೀರಾಃ ಹಿರಣ್ಯಧನುಷಃ ಸುತಃ।
> ದ್ರೋಣಶಿಷ್ಯಂ ಚ ಮಾಂ ವಿತ್ತ ಧನುರ್ವೇದಕೃತಶ್ರಮಂ॥"

(3) ಪಂಚಪಾಂಡವರಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಗಾಗಿ ಜಗಳವಾಗಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದ ಸುಂದೋಪಸುಂದರ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ತಿಲೋತ್ತಮೆಯ ಬಗೆಗೆ ಕೇಳಿದೆ (ಆ. 210–23):

> "ಅಪ್ಸರಾ ದೇವಕನ್ಯಾ ವೈ **ಕಸ್ಯ ಚೈಸಾ ತಿಲೋತ್ತಮಾ।**"

ಇದರ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನಿಂದ ಆಕೆ ನಿರ್ಮಿತಳೆಂದು ಸಂಬಂಧವಾಚಕವಿದೆ.

(4) ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಕಾಡಾದಿಗಳು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು (ಆ. 64–117):

"ಕಾऽಸಿ ಕಸ್ಯಾऽಸಿ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಕಿಂ ವಾ ಮೃಗಯಸೇ ವನೇ।"

ಆಕೆ ಉತ್ತರವಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ವಿಚಾರ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ:

"ಮಾನುಷೀಂ ಮಾಂ ವಿಜಾನೀತ ಮನುಜಾಧಿಪತೇಃ ಸುತಾಂ।
ವಿದರ್ಭರಾಟ್ ಮಮ ಪಿತಾ, ಭರ್ತಾ ರಾಜಾ ಚ ನೈಷಧಃ ।
ನಲೋ ನಾಮ ಮಹಾಭಾಗಃ, ತಂ ಮಾರ್ಗಾಮ್ಯಪರಾಜಿತಂ".

(5) ಸಹದೇವ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ವಿರಾಟ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದನು (ವಿ. 10–4):

"ಕಸ್ಯ ವಾ ತ್ವಂ ಕುತೋ ವಾ ತ್ವಂ ಕಿಂ ವಾ ತಾತ ಚಿಕೀರ್ಷಸಿ।
ನ ಹಿ ಮೇ ದೃಷ್ಟಪೂರ್ವಸ್ತ್ವಂ ತತ್ತ್ವಂ ಬ್ರೂಹಿ ನರರ್ಷಭ"॥

ಆತ ಉತ್ತರವಲ್ಲಿ ನಿಜಾಂಶ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಬಂದ ಬಗೆ ಹೇಳಿದನು:

"ವೈಶ್ಯೋऽಸ್ಮಿ ನಾಮ್ನಾऽಹಮರಿಷ್ಟನೇಮಿಃ।
ಗೋಸಂಖ್ಯ ಆಸಂ ಕುರುಪಾಂಡವಾನಾಂ॥"

(6) ನಕುಲನನ್ನು ವಿರಾಟ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದನು (ವಿ. 12–5):

"ಕುತೋऽಸಿ ಕಸ್ಯಾऽಸಿ ಕಥಂ ತ್ವಮಾಗತಃ ।
ಪ್ರಬ್ರೂಹಿ ಶಿಲ್ಪಂ ತವ ವಿದ್ಯತೇ ಚ ಯತ್॥"

ಆತ ಉತ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದೆ. ಅಶ್ವಾಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿದ್ದೆನೆಂದೂ, ಹೆಸರೂ ಹೇಳಿದೆ:

"ಜನಸ್ತು ಮಾಮಾಹ ಸ ಚಾಪಿ ಪಾಂಡವಃ ।
ಯುಧಿಷ್ಠಿರೋ ಗ್ರಾಂಥಿಕಮೇವ ನಾಮತಃ"

(7) ದ್ರೌಪದಿಯ ಬಗೆಯೇನೆಂದು ಕೀಚಕ ಅಕ್ಕನಾದ ಸುದೇಷ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುವನು (ವಿ. 14–8):

"ಕಾ ದೇವರೂಪಾ ಹೃದಯಂಗಮಾ ಶುಭಾ।
ಹ್ಯಾಚಕ್ಷ್ವ ಮೇ ಕಸ್ಯ ಕುತೋऽತ್ರ ಶೋಭನೇ"

ಆಕೆ ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯೊರೆವಳೆಂದಿದೆ. ವಿವರವಿಲ್ಲ.

(8) ಕೀಚಕ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದನು (ವಿ. 14–12):

"ಕಾ ತ್ವಂ ಕಸ್ಯಾऽಸಿ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಕುತೋ ವಾ ತ್ವಂ ವರಾನನೇ।"

ಆಕೆ ನಿಜಾಂಶವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ: ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ತನ್ನ ಬಗೆ ಹೇಳಿವಳು:

"ಅಪಾರ್ಥನೀಯಾಮಿಹ ಮಾಂ ಸೂತಪುತ್ರಾಭಿಮನ್ಯಸೇ ।
**ಪರದಾರಾಽಸ್ಮಿ ಭದ್ರಂ ತೇ ನ ಯುಕ್ತಂ ತವ ಸಾಂಪ್ರತಂ"

ಸಹದೇವ, ನಕುಲ. ದ್ರೌಪದಿಯರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ವಿಚಾರವಿದೆ; ಸಾಂಬಂಧಿಕ ನಿಜಾಂಶವೇನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ!

(9) ಗಾಲವನ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಯಯಾತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ (ಉ. 118–19):

"ಕೋಽಯಂ **ಕಸ್ಯ ವಾ ರಾಜ್ಞಃ** ಕಥಂ ವಾ ಸ್ವಯಮಾಗತಃ"

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕೂತವಾದ. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಉತ್ತರವಿದೆ ತಾನೆ!

(10) ನಾರಾಯಣೀಯ ಉಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹರಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಮಧುಕೈಟಭರು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ (ಶಾಂತಿ. 347–66):

"**ಕಸ್ಯೈಷ ಕೋನು ಖಲ್ವೇಷ** ಕಿಂ ಚ ಸ್ವಪಿತಿ ಭೋಗವಾನ್"

ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವೇ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ: ಹೇಳಿಲ್ಲ!

ನೀಲಕಂಠೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ 'ಕಸ್ಯ' ಎಂಬುದು ಬದಲಿಕೆಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಉತ್ತರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಪೂರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲ: ಕೆಲವೆಡೆ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ, ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕಗಳು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಹ್ರಾಸವಾಗಿವೆ. ಈ ಮೇರೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಸಂಕ್ಷೇಪ-ಹ್ರಾಸಗಳು ಇರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ.

3. ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ

"ಕಾ ತೇ ಕಾಂತಾ, ಕಸ್ತೇ ಪುತ್ರಃ ।
ಸಂಸಾರೋಽಯಮತೀವ ವಿಚಿತ್ರಃ ।
ಕಸ್ಯ ತ್ವಂ ಕಃ ಕುತ ಆಯಾತಃ ।
ತತ್ತ್ವಂ ಚಿಂತಯ ತದಿದಂ ಭ್ರಾತಃ ॥"

(ದ್ವಾದಶಪಂಜರಿಕಾ ಸ್ತೋತ್ರ)

'ಕಸ್ಯ ತ್ವಂ ಕಃ = ನೀನು ಯಾರಿಗೆ ಯಾರು? (ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ತರದ ಸಂಬಂಧಿ') ಎಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಬಗೆತ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಶಾಂತಿಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿದೆ. (ಈ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು—ಈ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಶ್ರೀ ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರು ನನಗೆ ತಿಳುಹಿ ಉಪಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ).

ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಸ್ಯ' ಎಂಬುದರಿಂದ, 'ಆರ' ಎಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು: ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಯ ಬದಲಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥೀ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಬಹುದೆಂಬ ವ್ಯಾಕರಣ ನಿರೂಪಣವಂತೆ, 'ಆರ್ಗ್' ಯೆಂದು ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣ ಬಹುದು: ಕೆಲವೆಡೆ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕವಿಲ್ಲ. 'ಆರ್ಗ್' ಯೆಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅನ್ಯಾರ್ಥಕವಾಗಲಾರದೆಂದು ಕಾಣಬಹುದು. ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದ ಪೈ. ಶ್ರೀ ಹಮ್ಮಿಗೆಯವರು, ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿಯವರು ಆರಿಸಿದ ಪ್ರಾಚೀನದ ಐದು ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

1. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ

(1) ಅಗ್ನಿಭೂತಿ ವಾಯುಭೂತಿಯರು ವಿದ್ಯೆಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಾಯ ಸೂಚನೆಯಂತೆ ಸೋದರಮಾವನಾದ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರು. ಆಕೆಯು ಓಲೆಯ ಬರೆದವನ್ನು ಆತನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು. "ಇವಂದಿರ್ಗೆ ಪಸಂಗೊಟ್ಟೆನಪ್ಪೊಡೆ ಮುನ್ನಿನಂತುಕ್ಕೆ ಕಿಡುವರೆಂದು ಮನದೆ ಬಗೆದು". ತನಗೆ ತಂಗೆಯಿಲ್ಲ, ತಾನು ನಿಮ್ಮ ಸೋದರಮಾವನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದೇ ಹೆಸರು ತನಗಿದೆಯೆಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. "ಮತ್ತಮಿಂತೆಂದಂ—**ನೀವಮಾರ್ಗಾ ರಾದೊಡಮೇಂ?** ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿಯೋದಂ ಕಲ್ವೆಮೆಂಬಳ್ತಿಯೊಳ್ ಬಂದಿರಪ್ಪೊಡೆ —ಓದಲಾಪ್ಪೊಡೆ ನಿಮ್ಮನೋದಿಸಲಕ್ಕುಮೆಂದೊಡೆ" (ಪು. 3, ಸಾಲು 19). ತಾವು ನಿನ್ನ ತಂಗಿಯ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಅವರೆಂದಾಗ, 'ನೀವಮಾರ್ಗಾರಾದೊಡಮೇಂ' ಎಂಬುದು ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಲ್ಲ ನೀವು ಯಾರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರು. ಯಾರಾದರೇನು ಎಂದು ಶ್ರೀ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. 'ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. (ಶೂರ್ಪ ಣಖೆಗೆ ರಾಮನು. ಜಾನಕಿಗೆ ರಾಕ್ಷಸಿಯರು ಕೇಳಿದ್ದಲ್ಲಿ: ಏಕಲವ್ಯನಿಗೆ ಕುಮಾರಕರು, ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಕೀಚಕನು ಕೇಳಿದ್ದಲ್ಲಿ; ಯಯಾತಿಯು ಬಗೆಗೆ ಕೇಳಿದ್ದಲ್ಲಿ: ದ್ವಾದಶ ಪಂಜರಿಕಾ ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇರುವ 'ಕಸ್ಯ ಕಃ' ಎಂಬುದರ ತರದಲ್ಲಿ 'ನೀವಮಾರ್ಗಾರ್' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ). ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರ ಅವರಿಬ್ಬರು ತನ್ನ ತಂಗಿಯ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದನು. ಆತ 'ನೀವು ಯಾರಿಗೆ (ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರು). ನೀವು ಯಾರು' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಶಃ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲೆ ಸಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಅನಂತರ ಆತನೆ ಆ ಸಂಬಂಧ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಚ್ಚಿದ್ದ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವನೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

(2) ಕಳ್ಳರಲ್ಲೊಬ್ಬ ಮರದ ಮೇಲೇರಿ. ವೃದ್ಧಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕಂಡು. '**ನೀನಾರ್ಗೆಂ** ದಾತಂ ಬೆಸಗೊಂಡೊಡಾಕೆಯಾನೀ ಮರದೊಳಿರ್ಪ ಯಕ್ಷದೇವತೆಯೆನ್' ಎಂದಳು (19–24). 'ನೀನಾರ್ಗೆ = ನೀನು ಯಾರಿಗೆ (ಸಂಬಂಧಿಸಿದವಳು), ಯಾರು' ಎಂದು

ಎರಡು ತರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶ್ರೀ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಹೇಳಿದುದು ಅಸತ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಆರ್ಗೆ' ಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥವೇನೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿಲ್ಲ. ಆಕೆ 'ಯಕ್ಷದೇವತೆ' ಯೆಂದುದು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ. (ಹನುಮನ ಬಗೆಗೆ ಜಾನಕಿ ಸುಳ್ಳಾಡಿದಂತೆ ಇದು ಆತ್ಮತ್ರಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತಾಗಿದೆ). ಇಲ್ಲಿಯು ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ 'ಸಂಬಂಧಸೂಚಕವಿಲ್ಲೆ'ನ್ನುವ ಶ್ರೀ ಪೈ. ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿಯವರ ಮಾತು ಸಾಧುವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಬಂಧಸೂಚಕವೇಕಿಲ್ಲೆಂದು ಊಹ್ಯವಿದೆ.

(3) "ಕ್ಷಪಣಕನಂ ಇಂತೆಂದರಸಂ ಬೆಸಗೊಂಡನ್-ನೀಮಾರ್ಗೇನೆಂಬಿರೆಲ್ಲಿಂ ಬಂದಿರಿಂತೇಕೆ ಪೇಳ್ದಾಡಿದಪ್ಪಿರೆಂದು ಬೆಸಗೊಂಡೊಡೆ. ಆನಲ್ತೆ ನಂದಿಮಿತ್ರನಪ್ಪ ಕಿತ್ತಯ್ಯನೆನ್—ಎನ್ನಾ ದೇಹಮಂ ಪೂಜಿಸಲುಂ ನಿಮಗೆನ್ನ ವಿಭವಮಂ ತೋರಲುಂ ಬಂದೆನ್" (84–16). ಈ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕ ವಿಚಾರಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿವೆ. (ಈ 3 ಉದಾಹರಣಗಳಲ್ಲಿ 2ನೆಯದು ಶ್ರೀ ಪೈಯವರ ಲೇಖದಲ್ಲಿದೆ, 1ನೇ ಮತ್ತು 2ನೆಯದು ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿಯವರ ಬರೆಹದಲ್ಲಿದೆ. 3ನೆಯದು ಶ್ರೀ ಹೆಮ್ಮಿಗೆಯವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿದೆ. ಇತರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಲೇಖಕನು ನೋಡದೆ ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ). ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೆಡೆ 'ಆರ್ಗೆ' ಯೆಂಬುದಿದೆ.

(4) "ಆರಪ್ಪೊಡೆನ್ನಂ ರಕ್ಷಿಸಿಮೆಂಬ ಕಾರುಣ್ಯ ಸ್ವರಮಂ ಕೇಳ್ದು. ಆ ಯಕ್ಷಕನ್ಯೆಯಂ ಕಂಡು. **ನೀನಾರ್ಗೆನೆಂಬೆಯಾ** ಸನತ್ಕುಮಾರನೆಂಬೊನಾರ್ಗೆಂದು ಕುಮಾರಂ ಬೆಸಗೊಂಡೊಡೆ", ಆಕೆ ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರ ಹೆಸರನ್ನೂ. ಸನತ್ಕುಮಾರನ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರ ಹೆಸರನ್ನೂ ಹೇಳಿ. ಸನತ್ಕುಮಾರನಿಗೆ ತಾನು ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೆ ನಿವೇದಿತೆಯಾಗಿದ್ದೆ (= ವಾಗ್ದತ್ತೆಯಾದ ಹೆಂಡತಿ) ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದಳು (59–3). ಇಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಶಃ 'ಆರ್ಗೆ' ಯೆಂದುದು. ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ.

(5) ಇಂದ್ರನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ ವಿಚಾರದ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಬಂದ ಸನತ್ಕುಮಾರನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಗಳಿದಾಗ, ಅರಸನಿಂತೆಂದನು—"ನೀಮಾರ್ಗೇನೆಂಬಿರೆಲ್ಲಿಂ ಬಂದಿರೆಂದು ಬೆಸಗೊಂಡೊಡೆ ಅವರೆಂದರ್—ದೇವಲೋಕದಿಂ ಬಂದೆವು, ದೇವರ್ಕಳೆಮ್" (67–6). ಇಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ: ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ! ಅದರಿಂದಾಗಿ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕವಲ್ಲೆನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

(6) "ಶ್ಮಶಾನದೊಳ್ ಪುರುಷನಂ ಕಂಡು. ನೀನಾರ್ಗೇನೆಂಬೆಯೆಲ್ಲಿರ್ಪೆಯಾಕಾಶಕ್ಕೆ ನೆಗೆದು ಮತ್ತು ನೆಲದೊಳೇಕೆ ಬೀಳ್ವೆಯೆಂದು ಬೆಸಗೊಂಡೊಡಾತನಿಂತೆಂದಂ—ಆಂ ವಿದ್ಯಾಧರನೆಂಬೊಂ ಚಿಂತಾಗತಿ ನಾಮಧೇಯನೆಂದು ತನ್ನ ವೃತ್ತಾಂತಮೆಲ್ಲಮಂ

ಪೇಳ್ವೊಡೆ" (158–15). ಈ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದೆ: ವೃತ್ತಾಂತವೆಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹೇಳಿದನೆಂದೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು. (ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ 48–4 ರಲ್ಲೂ 'ಯಥಾವೃತ್ತಂ ನ್ಯವೇದಯತ್' ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ).

2. ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ

(1) ದ್ರೋಣ ಬಂದನೆಂದು ಚಾರನೆಂದಾಗ, ಮದೋನ್ಮತ್ತನೂ. ಗರ್ವಗ್ರಹ ವ್ಯಗ್ರಚಿತ್ತನೂ ಆದ ದ್ರುಪದನು (2–4):

> "ಅಂತೆಂಬನಾರ್ಗೆ ಪಿರಿದೇಂ। ಭ್ರಾಂತು ದಲೇಂ ದ್ರೋಣನೆಂಬನೇಂ ಪಾರ್ವನೆ ಪೇ।
> ಳಿಂತೆನಗೆ ಕೆಳೆಯನೇಂ ನೂಂ। ಕಂತಪ್ಪನನರಿಯೆನೆಂದು ಸಭೆಯೊಳ್ ನುಡಿದಂ"

ಪರಿಚಿತನ ಬಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರಿಂದ, ಇದು ಸಂಬಂಧಸೂಚಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲೆಂದು ಶ್ರೀ ಪೈಯವರ ವಾದ ಸಾಧುವಲ್ಲ. ದ್ರುಪದ ತಾತ್ಸಾರದಿಂದಲೆ ಹೀಗೆಂದನು. 'ಅಂತೆಂಬನಾರ್ಗೆ = ಹಾಗೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಎಂದರೆ ದ್ರೋಣನೆನ್ನುವವರು ಯಾರು?' ಎಂದು ಶ್ರೀ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅರ್ಥವಿಸಿದುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ದ್ರೋಣನೆಂಬವನು ಯಾರ (ಸಂಬಂಧಿ). ತನಗೆ ಕೆಳೆಯನೆಂದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದವನು' ಎಂದೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧುತಮ !

(2) "ಹಿಡಿಂಬೆ ಭೀಮಸೇನನ ಕೆಲದೊಳ್ ಕುಳ್ಳಿರೆ. **ನೀನಾರ್ಗೇನೆಂಬೆಯೇಕೆ ಬಂದೆ** ಯೆಂದೊಡೆ ಆಕೆಯೆಂದಳ್—ಈ ಬನಂ ಹಿಡಿಂಬವನಮೆಂಬುದಿದನಾಳ್ವಂ ಹಿಡಿಂಬನೆಂಬರಸನೆಮ್ಮಣ್ಣನಾನುಂ ಹಿಡಿಂಬೆಯೆನೆಂಬೆಂ" (2–14 ಗ). 'ನೀನಾರ್ಗೆ = ನೀನು ಯಾರು, ಏನೆಂಬೆ = ಏನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೀಯೆ ಎಂದರೆ ಹೆಸರೇನು' ಎಂಬುದು (ಪಂ.ಭಾ.ದೀ) ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಏನೆಂಬೆ = ಏನೆನ್ನುವಿ—ಏನು ಹೇಳುವಿ?' ಎನ್ನಬೇಕು; ಹೆಸರೇನು ಎನ್ನಲವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹಿಡಿಂಬೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕ ವಿಷಯವಿದೆ.

(3) ಇಂದ್ರನು

> 'ನರೇಂದ್ರ ತಾಪಸನನಿಂತೆಂದಂ—
> ನೀನಾರ್ಗೆ ನಿನ್ನ ಪೆಸರೇಂ । ನೀಂ ನಿಯಮಕ್ಕೆಂತು ಮೆಯ್ಯನೊಡ್ಡಿದೆಯಿದಾ ದಲ್
> ತಾನಾಶ್ಚರ್ಯಮಿದೇನ। ಜ್ಞಾನಿಯವೋಲ್ ತಪಕೆ ಬಲ್ಲುಮಂಬುಂ ದೊರೆಯೇ" (8–3)

ಅರ್ಜುನ ಉತ್ತರಿಸಿದನು—"ನಿನಗಂ ಪೇಳ್ವೊಡೆ ಪಾಂಡುರಾಜತನಯಂ ಗಾಂಡೀವಿಯೆಂ"—'ನೀನಾರ್ಗೆ = ನೀನು ಯಾರು ಅಥವಾ ಯಾರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವನು' ಎಂದು (ಪಂ.ಭಾ.ದೀ) ಉಭಯಾರ್ಥ ಹೇಳಿದುದು ಸರಿಯಾಗದು. ಆರ್ಗೆಯೆಂದರೆ ಒಂದೊಂದೆಡೆ ಒಂದೊಂದು ಬೇರೆ ಬಗೆತ ಸವಿವಾಚೀನವಲ್ಲ. ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕ ವಿಚಾರವಿದೆ; ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕವಾಗಿರಲೇಬೇಕು.

(4) "ಪಾಂಚಾಳ ರಾಜತನೂಜೆಯುಂ ರೂಪ್ರುಗರೆದು ಸೈರಂಧ್ರೀ ವೇಷದೊಳ್ ಪೋಗಿ ವಿರಾಟನ ಮಹಾದೇವಿ ಸುದೇಷ್ಣೆಯುಂ ಕಾಂಬುದುಂ, ಆಕೆಯುಂ ಕೃಷ್ಣೆಯ ರೂಪಂ ಕಂಡು ಚೋದ್ಯಂಬಟ್ಟು, ಸಾಮಾನ್ಯೆಯಲ್ಲೇ **ನೀನಾರ್ಗೇನೆಂಬೆಯೆಂದು** ಬೆಸಗೊಳೆ" (8–55 ಗ), ಆಕೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕವಿದೆ. ಉತ್ತರ ಪೂರ್ಣಾಂಗವಾಗಿಲ್ಲೆಂದು ಹೇಳಸಲ್ಲ. 'ಎನಗೆ ಗಂಧರ್ವರ ಕಾಪಸವಳ-ಮುಂಟು' ಎಂಬುದನ್ನು ಡಾ. ಮುಗಳಿಯವರು ಹೇಳಿಲ್ಲ!

(5) "ಸಿಂಹಬಲನಂತನಂಗಮತ್ತಮಾತಂಗ ಕೋಳಾಹಳೀ ಕೃತಾಂತರಂಗನಾಗಿ ತಮ್ಮಕ್ಕನನ್ ಈಕೆಯಾರ್ಗೆಂದು ಬೆಸಗೊಂಡೊಡೆ, ಆತನ ಸೋಲ್ತ ಕಣ್ಣರಿದೀಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ವನಿತೆಯಲ್ಲ ಇವಳ್ ಗಂಧರ್ವವನಿತೆಯೆಂದಳ್" (8–63 ಗ). ಈಕೆಯಾರ್ಗೆಂದು ತನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಸುದೇಷ್ಣೆಯೆಂದಳು; ಸಂಬಂಧಸೂಚಕ ವಿಚಾರ ತುಸ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ (ಸೀತೆಯ ಮಾತಿನ 'ಮೃಷಾವಾದ' ತಪ್ಪಲ್ಲೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಗೂ ಬೋಧ್ಯ).

(6) ಸರ್ಪಾಸ್ತ್ರ ಕರ್ಣನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಮರಳಿ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಲು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಕರ್ಣ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವನು—"ನೀನಾರ್ಗೇನೆಂಬೆ ಅದಾವುದು ಕಾರಣದಿಂದಮೆನ್ನ ದೊಣೆಯಂ ಪೊಕ್ಕಿರ್ದೆಯೆಂದೊಡೆ, ಆನಶ್ವಸೇನನೆಂಬ ಪನ್ನಗನೆನೆಂದು ತನ್ನ ವೈರಕಾರಣಮನರಿಯೆ ಪೇಳ್ವೊಡೆ" (12–23 ಗ). ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದೆ, ವೈರಕಾರಣ ಅರಿಯುವಂತೆ ಹೇಳಿತೆಂದು ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಇದು ಸಂಬಂಧಸೂಚಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲೆನ್ನಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ! 'ಆರ್ಗೆ' ಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಉಭಯ ಅರ್ಥ (ಪಂ.ಭಾ.ದೀ). ಸರಿಯಲ್ಲ

(7) ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನು ಕಮಲಾಯತನೇತ್ರೆಯನ್ನು ಕಂಡು, '**ನೀನಾರ್ಗೇನೆಂಬೆ**ಯೆಲ್ಲಿಗೆ ಪೋದಪೆಯೆನೆ' (13–99 ಗ), 'ಪೆಸರೊಳ್ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯೆನ್' ಎಂದು ತನ್ನ ನಿವಾಸ ಹಾಗೂ ಪ್ರವಾಸದ ವಿಚಾರ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕಾದಿ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಬಂಧಸೂಚಕಾಪೇಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀ ಪೈಗಳವರು ಹೇಳದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಯೋಗವಿಲ್ಲಿದೆ. ಹಿಡಿಂಬೆ ಭೀಮನಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಳು: "**ಈ ಮರಲುಂದಿದರಾರ್ಗೆಂದೊಡೆ** ಎನ್ನ ತಾಯ್ವಿರುಂ ಒಡವುಟ್ಟಿದರೆಂದೊಡೆ" (3–15 ಗ). ಈ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕವಿದೆ. ಪಂಪಭಾರತದ ಈ 8 ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ 1–7ನ್ನು ಶ್ರೀ ಪೈಯವರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

8ನೆಯದು ನನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. 2 ಮತ್ತು 8ನೆಯದು ಶ್ರೀ ಹೆಮ್ಮಿಗೆಯವರ ಲೇಖದಲ್ಲಿವೆ. 2, 4, 5. 8ನೆಯವು ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿಯವರ ಬರೆಹದಲ್ಲಿವೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯಿಂದ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಮೀಚೀನವಲ್ಲ!

(3) ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ

ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಬೆಳಗಿದ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಬರೆದನು; ಅನಂತರ, 'ಜಿನಾಗಮವನ್ನು ಬೆಳಗಿದ' ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದನು (ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಯಾಚಾರ್ಯ: 'ರನ್ನನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ'. ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ. 2 ಪು. 152. ಬೆಂಗಳೂರು). ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವರು, ಆ ಸಂಬಂಧ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ: ಐಹಿಕ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವೆನ್ನುವ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರದ ಪದ್ಯವಿದು:

> "ತನಯಂ ತಾಯ್ ತಂದೆ ತಮ್ಮಂ ಕೆಳೆಯನಳಿಯನಾಳ್ದಜ್ಜನೆಮ್ಮಜ್ಜನಿಪ್ಪಾಂ ।
> ಗನೆಯೆಂದಾರಾರನಾವಾವರಿಕೆಯ ಭವಸಂಬಂಧಮಂ ಕಂಡು ನಿಚ್ಚಂ ।
> ನೆನೆವೋ, **ನೀನಾರ್ಗೆ ನಿನ್ನಂ ಪಳಯಿಸುವರಾರ್ಗೇಕೆ** ಶೋಕಿಪ್ಪೆ ಮಾಣ್ ಮಾಣ್।
> ಮನದೊಳ್ ನೀನಾರ್ಪೊಡಿಂ ನಿನ್ನೊಡಲನೆ ಜಿನದೀಕ್ಷಾಕ್ಷಮಂ ಮಾಡು ಪುತ್ರಾ ॥" (3.55)

ನೀನಾರ್ಗೆ, ನಿನ್ನನ್ನು ಪ್ರಳಾಪಿಸುವವರು ಯಾರಿಗೆ (ಸಂಬಂಧಿ), ಏಕೆ ಶೋಕಿಸುವೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಆರ್ಗೆ' ಯು ಎರಡು ಸಾರಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ ಯಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯಾರ್ಥಕವಾಗಿಲ್ಲ!

> "ಕುದುಮಂ ಗುರು, ಪಡೆವರ್ ಪರ।
> ರೆಡೆಯೊಳ್ ನೀಮಾರ್ಗ್ಗದೇಕೆ ಕಡೆನುಡಿದಪಿರಿ।
> ಟ್ಟೆಡೆವೆಗ್ಗಡೆತನದೊಳಿದೇ ।
> ಪಡೆಪಿರ್ ನಿಮಗೆಮ್ಮ ಕಜ್ಜದೊಳ್ ಪೊರೆಯುಂಟೇ" (9–107).

ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಆರ್ಗೆ' ಯೆಂಬುದು ಸಂಬಂಧಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಇದು ಆಕ್ಷೇಪಕ ವಚನವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಶಃ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕ ಉತ್ತರವು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿಲ್ಲ!

4. ಶಾಂತಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ

ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ ಪೊನ್ನನೂ 'ಆರ್ಗೆ' ಯನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

(i) "ಅಮೋಘಜಿಹ್ವನ ಸ್ಥಿರತ್ವಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ **ನೀನಾರ್ಗೇನೆಂಬೆ**ಯೆಲ್ಲಿರ್ದ್ದ ಬಂದೆಯೆಂದರಸಂ ಬೆಸಗೊಂಡೊಡೆ. ಆಂ ವಿಪ್ರವರನ್—ವಿಶಾರದನೆಂಬೊಂ ತದೀಯಪುತ್ರನೆ-

ನಾನಮೋಘ ಜಿಷ್ಣುವೆಂಬವನೆನೆ" (6–25 ಗ). ಈ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

(ii) "ಭೋರ್ಗರೆವಪ್ಪ**ತೂರ್ಯರವಮಾರ್ಗೆ,** ಜಯಧ್ವನಿಯಾರ್ಗೆ ಪೇಳಿಮಾ।
ನಾರ್ಗೆ. ವಿಮಾನಮಾರ್ಗೆ, ಉಲಿವ ವಂದಿಗಳಾರ್ಗೆ ಸುಖಾಮೃತಾಬ್ಧಿ ತಾ।
ನಾರ್ಗೆ. ಇದಭೂತಪೂರ್ವಮೆನಗೆಂದವರಂ ಬಗೆದಂ ವಿಮೋಹಮಾ।
ರಾರ್ಗೆ ಭವಾಂತರಾಗಮದೊಳಾಗಳೆ ಪುಟ್ಟಿಪ ಗರ್ಭಸಂಧಿಯೊಳ್ ॥"

ಇಲ್ಲಿ ಆರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಆರ್ಗೆ' ಯೆಂದು, ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ 'ಆರಾರ್ಗೆ ವಿಮೋಹಮಾಗದು?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕವೂ ಸಂದರ್ಭಸೂಚಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾರ್ಥಕವಾಗಿ 'ಆರ್ಗೆ' ಬಳಸಿಲ್ಲ! ಉತ್ತರ ಅನಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ.

(iii) "ಪ್ರಿಯಮಿತ್ರಯಕಳಂಕಾಚಾರಸಾರನಪ್ಪಮೋಘ ರಥನರೇಂದ್ರಂಗೆ ಈತ-ನಾರ್ಗೇನೆಂಬೊಂ—ಈತಂಗಿನಿತು ವಿಭವಮುಮೆಂತಾದುದು" (9–83 ಗ) ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸವಿವರವಾದ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕ ಉತ್ತರವಿದೆ. 'ಆರ್ಗೆ' ಯೆಂಬುದು ಸಂಬಂಧಸೂಚಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

4. ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ :

ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ ರನ್ನನು ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಆರ್ಗೆ' ಯನ್ನು ಎರಡು ಸಾರಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

(i) ಕೌರವ ಕರ್ಣನ ಕಳೇಬರವನ್ನು ಕಂಡು ವಿಲಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ.

"ಅನರಿವಂ. ಪೃಥೆಯರಿವಳ್। ದಾನವ ರಿಪುವರಿವನ್, ಅರ್ಕನರಿವಂ. ದಿವ್ಯ।
ಜ್ಞಾನಿ ಸಹದೇವನರಿವಂ। ನೀನಾರ್ಗೆಂದಾರುಮರಿಯರ್ ಅಂಗಾಧಿಪತೀ" (ಗ.ಸಂ. 5–31)

ಕರ್ಣ ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಕುಂತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂಬ ನಿಜಸಂಗತಿ ದುರ್ಯೋಧನ. ಕುಂತಿ, ಕೃಷ್ಣ. ಸೂರ್ಯ. ಸಹದೇವ. ಈ ಐದು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ; ಮಿಕ್ಕಾರೂ 'ನೀನಾರ್ಗೆ'ಂದು ಅರಿಯರೆಂದು ಈ ಪದ್ಯದ ಆಶಯ. (ಕರ್ಣನ ನೈಜವಿಚಾರ ಕೌರವನಿಗೆ ಸತ್ಯಂತಪರಿಂದ ತಿಳಿದಿದೆಯೆಂದು ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕುಂತಿ ಹೆತ್ತವಳಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದಾಳೆ. ಕೃಷ್ಣನಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆಯೆಂದು ಕರ್ಣ-ಕೃಷ್ಣ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿದೆ. ಸೂರ್ಯ ಜನಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಹದೇವ 'ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನಿ' ಎಂದು ವಿರಾಟನಿಗೆ ಆತನೆನ್ನುವನು. ಭಾರತಯುದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿ ಈ ಅಯ್ವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದಿತ್ತು!). ಇಲ್ಲಿ 'ಆರ್ಗೆ' ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕವೇ ಇದೆ.

(ii) "ಕುಂಭ ಸಂಭವ ಸಂಭವಂ ಅಮೃತಾಬ್ಧಿಸಂಭವೆಯುಂ ಕಂಡು. **ನೀನಾರ್ಗೆ** ಎತ್ತಣಿಂದಂ ಬಂದೆ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಪೋದಪೆಯೆಂದು ಬೆಸಗೊಳೆ" (ಗ.ಸಂ. 9–1). ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕ ವಿಚಾರವಿದೆ. (ಈ ಗದ್ಯ ಕಥೆಗಳ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರು 'ಆರ್ಗೆ' ಯೆಂದರೆ ಯಾರ ಸಂಬಂಧಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.)

ಸಾದೃಶ್ಯಗಳು

"ತ್ರೀಣಿ ನಯನಾನಿ ಯಸ್ಯ ಸಃ ತ್ರಿಣಯನಃ" ಎಂದು ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸದ ವಿಗ್ರಹ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಅಂತೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ "ಮೂರು ಕಣ್ಣುಗಳು ಯಾರಿಗೆ ಅವನು ಮುಕ್ಕಣ್ಣ" ಎಂದು ಬಹುವ್ರೀಹಿಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಯಸ್ಯ = ಆರಿಗೆ (ಆರ್ಗೆ)' ಎಂದೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. "ನೀನ್ ಆರ್ಗೆ = ನೀನು ಯಾರ (ಸಂಬಂಧಿ)" ಎಂದೇ ಸ್ಪಷ್ಟಾರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಗೆ' ಯೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಉಪಪದವೆನ್ನಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. 'ಗಡ-ಗಳ' ಅಥವಾ 'ಗಡೆ' ಯೆಂದ ಇಲ್ಲಿಯ 'ಗೆ' ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ. ಉಪಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟೆಂದಾಗಲೀ. ಅದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿಯ 'ಗೆ' ಯೆಂಬುದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪವೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಸಲ್ಲ!

'ಆರ್ಗೆ' ಯೆಂಬಲ್ಲಿಯ 'ಗೆ' ಕಾರ. 'ಎಲೆಗೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅವ್ಯಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಇರುವ 'ಗೆ' ಕಾರ. 'ನೋಡುಗೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮ. ಪು. ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಲ್ಲಿಯ 'ಗೆ' ಕಾರ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. 'ಮರಕ್ಕೆ (ಕ್ಕೆ)' ಎಂಬ ಚ. ವಿಭಕ್ತಿಯ 'ಕೆ' ಕಾರ (ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಯ). 'ನಿಲ್ಕೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರ. ಪು. ಕ್ರಿಯಾಪದದ 'ಕೆ' ಕಾರ (ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಯ) ಒಂದಾಗಿರಲಾರದಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೇ. ಈ ಸರ್ವನಾಮ (ಆರ್ಗೆ). ಅವ್ಯಯ (ಎಲೆಗೆ. ಇ). ಮ.ಪು. ಕ್ರಿಯಾಪದ (ನೋಡುಗೆ. ಇ) ಗಳ 'ಗೆ' ಕಾರಗಳೂ ಒಂದೇ ರೂಪ; ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವಿರಬೇಕೆನ್ನಲಾಗದೆಂದೇ ಸ್ಪಷ್ಟ!

ಸಾರಾಂಶ

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಕಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕ ಅರ್ಥವಿದೆ: ಕೆಲವೆಡೆ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ವಿವರ ಹೇಳಿರದೆ ಮುಂಬರಿದಿದೆ. ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳು ಬಳಸಿದ 'ಆರ್ಗೆ' ಯನ್ನು ಇತರ ಕವಿಗಳೂ ಬಳಸಿದರು. "ಕಸ್ಯ = ಆರ < ಆರ್ಗೆ (ಚ.ವಿ.)" ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಆವೊಂದು ನುಡಿಯ ಮೂಲ-ರೂಪಾಂತರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ ವ್ಯಾಕರಣವೇ ಅಡಿಗಲ್ಲು. ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಿರುಕ್ತ (ಶಬ್ದೋತ್ಪತ್ತಿ) ಅರ್ಥಗಳು ಸಾಗುತ್ತವೆ. 'ವ್ಯಾಕರಣಾತ್ ಪದಸಿದ್ಧಿಃ' ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೀಯ! **"ಆರ್ಗೆ = ಆರ" ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣ ಸಮ್ಮತವಾದ—ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ—ಪ್ರಯೋಗವೊಂದು!**

ಪೊನ್ನಕವಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ

ಹಂಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪಕಾರ ಹಕಾರವಾದ ಸಂಗತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಧ್ವನಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿತೆಂಬ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ನನ್ನ ಲೇಖನ 'ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಕಲ್ಯ ಘರ್ಷ ಧ್ವನಿ' (ಸಾಧನೆ, 1976) ಎಂಬುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದು ತಡವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿತು. ಇದರ ಪ್ರಯೋಗ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಾಗಿ ಪೊನ್ನಕವಿಯ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಪೊನ್ನ ಕವಿಯ ಶಾಂತಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಮಾಶ್ವಾಸದ ಈ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ:

(1) **ಹುರಿಗಡಲೆ**ಯಂತಾನುಂ ಕಾಯ್ವಾಜಿದೋಡಿನ ಜೋಳದೊ
ಳ್ಪರಲಲರುವಂತಾನುಂ ಕಾರ್ಗೆಯ್ಯ ಮೋರೆಯೊಳಿಟ್ಟ ಕೆ
ಕ್ಕರಿಕೆ ಬಿರಿವಂತಾನುಂ ಮೆಯ್ ಬಿರ್ಕು ಬಿರ್ಕನೆ ನಿಚ್ಚಿರಂ
ಬಿರಿದೊಳಜುಗುಂ ಜೋಲ್ಗುಂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಜೀವರ ರೂಪದಿಂ॥ 92

(2) **ಒಡಹುಟ್ಟಿಯುಮೊಡವಳಿದುಂ**
ಕಡೆಯೊಳ್ ನೀನೆನ್ನ[ನಿ]ಂತು ಕಂಡುಂ ಬಂದಿ
ರ್ದೊಡೆಯುಡಿದೀ ನಮ್ಮಿರ್ವರ
ತೊಡರ್ಪಿಂದಂ ನೀಂ ಪ್ರಸನ್ನವಂ ಮಾಡಿನ್ನುಂ॥ 104

'ಹುರಿಗಡಲೆ' (ಹುರಿ+ಕಡಲೆ) ಎಂಬುದು ಇಂದಿಗೂ ಜನಜನಿತವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟು. ಕಡಲೆಯನ್ನು ಹುರಿದು ಮಾಡಿದ ಇದು ಒಂದು ತಿನಿಸು ಪದಾರ್ಥ.

ಪುರಿ ಎಂಬುದು ದೇಶ್ಯಪದ. ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದ. ತಮಿಳು. ತುಳು. ಮಲೆಯಾಳಂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಜ್ಞಾತಿರೂಪ 'ಪೊರಿ' ಎಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ಆದಿಯ

ಉಭಯೋಷ್ಠ್ಯ ಅಘೋಷ ಸ್ಪರ್ಶಧ್ವನಿಯಾದ ಪಕಾರವು ಕಾಕಲ್ಯ ಘರ್ಷಧ್ವನಿಯಾದ ಹಕಾರವಾದಾಗ ಪುರಿ→ಹುರಿ ಎಂದಾಯಿತು. ಈ ಧ್ವನಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಪೊನ್ನನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಶಿಷ್ಟ ಕನ್ನಡದವರೆಗೆ ಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪಕಾರಾದಿಯಾದ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು ಹಕಾರಾದಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ನಡುಗನ್ನಡಾನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಕಾರಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದುವು. ಅದರಂತೆ ಪುರಿ ಶಬ್ದ ಕೂಡ ಪುರಿ→ಹುರಿ→ಪುರಿ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಇದು ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ.

ಈ ಪದ್ಯ (7–92) ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೊಗಸಾದ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಇದು ನರಕದ ವರ್ಣನಾವಸರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದ್ಯ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಹಜೋಪಮೆಗಳು ಪದ್ಯದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಹೆಗ್ಗಳಿಸಿವೆ. ವೈತರಣಿ ನದಿಯ ದೊಡ್ಡ ಕಣಿವೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ, ನುಣುಪಾದ ಮರಳಿನ ಮೇಲೆ ಉರುಳಾಡಬೇಕೆಂಬ ಮರಳಿನ ತೀಟೆಗಾಗಿ, ಕಾದ ಲೋಹದ ಪುಡಿಯಂತಿರುವದರ ಮೇಲೆ ದೇಹವನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ವರ್ಣನೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆ. ಹುರಿಗಡಲೆಯಂತೆ. ಕಾವು ಕಡಮೆಯಾಗದ ಓಡಿನಲ್ಲಿ (ಸಿರಿವಂತಿಗೆ. ಸಿರಿಪತ್ತಿಗೆ, ಹುರಿಯೋಡು) ಬಿದ್ದ ಜೋಳದ ಕಾಳು ಅರಳಾಗಿ ಪುಟಿಯುವ ಹಾಗೆ. ಕಪ್ಪು ಗದ್ದೆಯ ಮೇರೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟ ಕೆಕ್ಕರಿಕೆ ಬಿರಿಯುವಂತೆ ಮೈಯ್ ಜಿಕ್ಕುಬಿಕ್ಕೆನ್ನುತ್ತ ವೇಗದಿಂದ ಬಿರಿಯತೊಡಗಿದಾಗ ಕೂಗುತ್ತಾ. ಅರಚುತ್ತಾ ದೇಹದ ರೂಪ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜೋಲುವವರ ರೀತಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದುದು—ಎಂಬುದು ಈ ಪದ್ಯದ ಸಾರಾಂಶ.

ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೊದಲನೆಯ ಮಾತು 'ಒಡಹುಟ್ಟಿಯುಂ' ಎಂಬುದು. ಇದರಲ್ಲಿನ —ಉಂ ಎಂಬ ಸಮುಚ್ಚಯ ತೆಗೆದರೆ ಉಳಿಯುವುದು ಒಡಹುಟ್ಟಿ ಎಂಬ ರೂಪ. ಮತ್ತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲಾರ್ಥಕ—ಇ ಪ್ರತ್ಯಯ ಕಳೆದರೆ ಒಡಹುಟ್ಟು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಪೊನ್ನನ ಕಾಲದ ಕೃತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಒಡನೆ + ಪುಟ್ಟು = ಒಡಪುಟ್ಟು ಎಂದಿರಬೇಕು. ಇದು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಾಗ ಒಡವುಟ್ಟು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಪಕಾರ ಹಕಾರವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಡಹುಟ್ಟು ಎಂದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಬೃಹತ್ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಪೊನ್ನನ ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಕೈಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದೆ.

(3) ಹಕಾರಯುಕ್ತ ರೂಪದ ಬಳಕೆಗೆ ಪೊನ್ನನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಮೂರನೆಯ ನಿದರ್ಶನ ಏಕಾದಶಾಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿದೆ:

ಇತ್ತುತ್ತರ ಭರತಮನಾ
ಉತ್ತಿರ್ದರನೇಕ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ ಪೆಸರ್
ಸುತ್ತಿ ಬರೆದಿರೆ ನಿಬಂಧದ
ಹೊತ್ತಗೆಯಿಂಬಂತಿರಿರ್ದ ವೃಷಭಾಚಲಮಂ ॥ 61

ಹೊತ್ತಗೆ ಎಂಬುದು ಪೊತ್ತಗೆ (< ಸಂ. ಪುಸ್ತಕ. < ಪಹ್ಲವಿ. ಪೋಸ್ತ್) ಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಪನ್ನ ರೂಪ. ಪಕಾರ→ಹಕಾರವಾಗಿರುವ ರೂಪ. ಪಂಪಾದಿ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೊತ್ತಗೆ ಎಂಬ ಆಕೃತಿಯೂ. ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ —ಪೊತ್ತಗೆ ಎಂಬ ಆಕೃತಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಪಹ್ಲವಿ ಎಂಬ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಪೋಸ್ತ್ ಎಂಬ ರೂಪ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪುಸ್ತಕ ಎಂಬ ರೂಪ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಪೊತ್ಥಿಯಾ ಎಂದಾಗಿ. ಈ ಪ್ರಾಕೃತ ರೂಪ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದು ಪೊತ್ತಗೆ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಇದು ದೇಶ್ಯ ಶಬ್ದವೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕೆಲವರು ಇದನ್ನು ಪೊಟ್ಟಿಗೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಟಕಾರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು: ಪೊಸ್ತಕ (ಗ). ಪೊಸ್ತುಕ ಎಂಬ ರೂಪಗಳೂ ಇವೆ.

(4) ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪೊನ್ನನಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹಕಾರಯುಕ್ತ ರೂಪ **'ಹೊಟ್ಟೆಚತುರಕ'** (8–76 ವ) ಎಂಬುದು. ಇದು ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರಯೋಗ. ಇಲ್ಲಿಯ ಹೊಟ್ಟೆ ಎಂಬುದು ಪೊಟ್ಟೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪೊನ್ನನಲ್ಲಿ ಹಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಾಲ್ಕು ರೂಪಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಇವನ್ನು ಪೊನ್ನನ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೇ? ಶಾಂತಿಪುರಾಣದ ಪ್ರತಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಕಾಲದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆ? ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಪ್ರತಿಕಾರನೊಬ್ಬನ ಕೈವಾಡವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲವಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮದ ಮಾತೊಂದಿದೆ. ಪಕಾರದ ನೂರಾರು ರೂಪಗಳು ಇರುವಾಗ ಈ ನಾಲ್ಕು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹಕಾರ ತಲೆಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅಂತೂ. ಇವು ಸಂಪ್ರತಿಕಾರರ ಕೈವಾಡದಿಂದ ನುಸುಳಿದ ರೂಪಗಳಲ್ಲವಾದರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ ಕವಿ ಪೊನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪೊನ್ನನ ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು : ರಚನೆ, ಶೈಲಿ, ಕಾವ್ಯತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ

(ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ)

ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ

1

'ತ್ರಿಪದಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ' ಸರ್ವಜ್ಞನ ಮೇಲೆ ಈ ತನಕ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವನ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅವನ ವಿಚಾರ-ಪ್ರಣಾಲಿ. ಜೀವನ ದರ್ಶನ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ. ಜನಜೀವನ ಚಿತ್ರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಬಂದ ಹುಲುಸಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯತೆ ಗೊತ್ತಾಗದಿರದು. ಆದರೆ **ಸಾಹಿತ್ಯ**-ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ವಿಷಯಗಳಾದ ರಚನೆ. ಶೈಲಿ. ಕಾವ್ಯತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೂಲಂಕಷವಾದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ತೌಲನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ—ಇಂಥ ವಿಮರ್ಶೆ ಸರ್ವಜ್ಞನಂಥ ಕವಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವಾದದ್ದು—ಕೆಲಸ ಶುರುವಾಗಿದೆಯಾದರೂ (ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರ 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸರ್ವಜ್ಞ' ಹಾಗೂ ಪ್ರೊ. ಕೆ. ಸುಬ್ಬರಾಮಪ್ಪನವರ 'ಸರ್ವಜ್ಞ ಮತ್ತು ವೇಮನ' ಇವು ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ ಲೇಖನಗಳು)[1] ಅದೂ ಕೂಡ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಸ್ತು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ: ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅವಕಾಶವಿದ್ದಂತಿದೆ. ನನ್ನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳನ್ನು 'ಸ್ವಾಂತಸುಖಾಯ' ಆಗಾಗ್ಗೆ ಓದುವಾಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೆಲವು 'ಸಾಹಿತ್ತಿಕ' ವಿಚಾರಗಳ ಮಂಡಸೆಯಿದೆ. ಇವು ದೀರ್ಘ ಅಭ್ಯಾಸದ ಫಲವಾಗಿ ಬಂದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲವಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳೇನಾದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಡಾ, ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಲಿರುವ ಗೌರವ ಗ್ರಂಥದ ಸಲುವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಆಸ್ಥೆಯಿದ್ದ

ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಈ ಲೇಖನ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಸಾರ್ಥಕವಾದೀತೆಂದು ಬಗೆದಿದ್ದೇನೆ.

2

ಮೊದಲಿಗೆ. ಸರ್ವಜ್ಞನ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ. ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ರೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ವಿಚಾರ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

(1) ಸರ್ವಜ್ಞ—ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುದೇವರಂತಹ ಪ್ರಖರ ಅನುಭಾವೀ ಚಿಂತನಶೀಲ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕವಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ನೀರೆರೆದು ಬೇರು ಬಿಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದ ಕವಿ. ಒಂದು ಹೊಸ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಹುಟ್ಟಿದ ಶ್ರೇಷ್ಠಕವಿಯಲ್ಲ; ಆದರೆ ಆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು, ಹರಡಲು ಹುಟ್ಟಿದ ಉದ್ದಾಮ ಕವಿ. ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ತತ್ವಪ್ರಣಾಲಿಯನ್ನು. ಜೀವನದರ್ಶನವನ್ನು ಆತ್ಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸ್ಮರಣೀಯ ವಚನಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತಗೊಳಿಸುವ 'ನಿಯೋ-ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್' ಕವಿ. ಬಸವಣ್ಣ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ. ಪ್ರಭುದೇವರ ಕಾವ್ಯ ಮೂಲತಃ ಶೋಧಕಾವ್ಯ (poetry of exploration) ವಾದರೆ. ಸರ್ವಜ್ಞನ ಕಾವ್ಯ ಮೂಲತಃ ಹೇಳಿಕೆಯ ಕಾವ್ಯ. ಪ್ರಬೋಧನ ಕಾವ್ಯ (poetry of statement).

(2) ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಒಂದು ಛಂದಸ್ಸನ್ನು (17–18ನೇ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ neo-classical ಕವಿಗಳಾದ ಡ್ರ್ಯಾಯ್ಡನ್, ಪೋಪ್ ಮುಂತಾದವರು heroic couplet ಎಂಬ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೆ) ಸ್ವೀಕರಿಸಿ. ಆಡುಮಾತಿನ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ಆ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಇತಿ-ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮುಡುಕಿ ಅದನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಕೌಶಲ ಅಗಾಧವಾದುದು. ಈ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ 'ಅಡಿಗೆಮನೆಯ ಛಂದಸ್ಸೆಂದು' ಕರೆದು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದದ್ದು ಸರಳವಾದದ್ದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ತಪ್ಪೇ ಸರಿ.[2] ನಾಲ್ಕು ದ್ವಿತೀಯಾಕ್ಷರ ಪ್ರಾಸಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ 11 ಗಣದ (ಕೊನೆಯ ಗಣ ಯಾವಾಗಲೂ 'ಸರ್ವಜ್ಞ') 3 ಸಾಲಿನ ಈ ಛಂದಸ್ಸು ಕಾಣಿಸಲು ಸರಳ ಕಂಡರೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದುದು. ಬಿಗಿಯಾದುದು. (Heroic couplet ಅಂದರೆ ಈ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಮುಂದೆ ಹುಡುಗಾಟವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು!) ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಈ ಬಂಧದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ. 46 ಮಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ (1ನೆಯ ಸಾಲು, 20 ಮಾತ್ರೆ = 5 ಮಾತ್ರೆಗಳ ನಾಲ್ಕು ಗಣಗಳು; 2ನೆಯ ಸಾಲು, 18 ಮಾತ್ರೆ = 5 + 3 + 5 + 5; 3ನೆಯ ಸಾಲು,

13 ಮಾತ್ರೆ = 5+3+5; ಒಟ್ಟು 51; ಕೊನೆಯ 'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಬಿಟ್ಟರೆ 46 ಮಾತ್ರೆಗಳು), ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸುವುದೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಕುಸ್ತಿಯೇ ಸೈ. ಇಲ್ಲಿ ಆಡಂಬರಕ್ಕೆ, ಕಲ್ಪನಾ ವಿಲಾಸಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ, 'ಕಿರಿದರೊಳ್' ಚುರುಕಾಗಿ ಮೂರೇ (ಅಲ್ಲ, ಎರಡೂ ಮುಕ್ಕಾಲು) ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಿ 'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಎಂದು ಪೂರ್ಣವಿರಾಮ ಕೊಡಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಕಲಾ-ಜಾಗೃತಿ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಸರ್ವಜ್ಞನ ವೈಚಾರಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ ತ್ರಿಪದಿ ಅತ್ಯಂತ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಛಂದಸ್ಸಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ನಿಷ್ಠುರವಾದ ಬಂಧವಿದ್ದ ತ್ರಿಪದಿಯ ಮೇಲೆ ಸರ್ವಜ್ಞನು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿ, ಕೌಶಲ, ಭಾಷಾಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ 'ತ್ರಿಪದಿಯ ಸೀಮಾಪುರುಷ'ನಾದರೂ,[3] ಆತ ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳನ್ನು (ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇತರರು ಸೇರಿಸಿದ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಿರಬಹುದು)[4] ಒಂದೇ ಕಾವ್ಯ-ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲೆ ಬರೆದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಖಂಡಿತ. 'ಆಶು-ಕವಿ'ಯಾದ[5] ಸರ್ವಜ್ಞನು ಬರೆದ ಸಾವಿರಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುವು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ. ಯಾವುವು ಮಧ್ಯಮ, ಯಾವುವು ಸಾಮಾನ್ಯ, ಯಾವುವು ತ್ಯಾಜ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯ. (ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಆಯ್ದ ವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಒಂದು ಸ್ತುತ್ಯ ಕೆಲಸವಾದೀತು. ಸದ್ಯ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಎರಡು ಸಂಗ್ರಹಗಳು, ರೆ. ಚೆ. ಉತ್ತಂಗಿಯವರ ಸಂಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯವರ ಪ್ರೊ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ಟರ ಸಂಗ್ರಹ, ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಂಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯುಗಳ ಪ್ರಕಾರ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ). ಶುದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕ ಕಾವ್ಯವಾದ ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ಯಾವ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಅಳೆಯಬೇಕೆನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

3

ಸರ್ವಜ್ಞನ ಬಹಳಷ್ಟು ವಚನಗಳು ನೇರವಾದ ಶುದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಉದಾ:

ಅಡರಿ ಮೂಡಲು ಮಿಂಚೆ ಪಡುವಲಕೆ ಧನುವೇಳೆ
ಬಡಗಣದ ಗಾಳಿ ಕಡುಬೀಸೆ ಮಳೆಯು ತಾ
ತಡೆಯದೇ ಬಕ್ಕು ಸರ್ವಜ್ಞ. (998)[6]

ಇಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಯಾವಾಗ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದ-ಜೋಡಣೆ ಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ, ಪ್ರಾಸಗಳ ಮೂಲಕ. 'ಪ' ಅಕ್ಷರ ಆರು ಸಲ ತಿರುತಿರುಗಿ ಬಂದು. ಗುರು-ಲಘುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಓಡಾಟದಿಂದ, ಗುಡುಗು-ಮಿಂಚು-ಮಳೆಯ ಅವತಾರ ನಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕಾವ್ಯ ಬಂದಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ 'ಧ್ವನಿ' ಯಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಎಷ್ಟೋ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಚನಗಳೂ ನೇರ ಹೇಳಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಒಂದು ಉಪಮೆಯೋ ರೂಪಕವೋ ಮೂಡಿ ಬಂದು ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಬಣ್ಣ ಕೊಡಬಹುದು. ಉದಾ:

ಗುರುಸೇವೆ ಕೈಕೊಂಡು ಹಿರಿದಾಗಿ ಮಾಡದಲೆ
ಹರಿದೇರಿ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವಡೆ ಅದು ತಾನು
ಹಿರಿದಾದ ತವರೆ ಸರ್ವಜ್ಞ (22)

ಇಲ್ಲಿ 'ತವರಿ'ನ ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಆತ್ಮೀಯ ಸ್ಥಾನ ಸೂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮುಕ್ತಿ ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲದರಿಂದ ದೂರ ಹೋಗಿಯೂ ಆತ್ಮ ತನ್ನ ತವರಿಗೆ ಹೋಗುವ, ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ಥಾನ ಸೇರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾತು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಾದರೂ, ನಮಗೆ ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಕೌಶಲ ಮಾತ್ರ, ಕಾವ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಸರ್ವಜ್ಞನ ಕೌಶಲಕ್ಕೂ (craftsmanship) ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ತ್ರಿಪದಿಯ ಕಠೋರ ಬಂಧವೇ ಈ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ನೂರಕ್ಕೆ ಇಪ್ಪತ್ತರಷ್ಟಾದರೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರೇ ಕೆಲವು ಮೂರೋ-ನಾಲ್ಕೋ ಸಣ್ಣ ಹೇಳಿಕೆ ಗಳನ್ನು ಪೋಣಿಸಿ (ಪ್ರಾಸದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯೇ ಸೂತ್ರ) ಇಟ್ಟುಬಿಡುವ ವಿಧಾನ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ:

ಸೋರುವ ಮನೆ ಹೊಲ್ಲ ಜಾರೆ ಸತಿಯಿರೆ ಹೊಲ್ಲ
ಹೋರುವ ಸೊಸೆಯು ನೆರೆ ಹೊಲ್ಲ ಕನ್ನದ
ಸೂರೆಯೇ ಹೊಲ್ಲ ಸರ್ವಜ್ಞ (554)

ಸೋರುವ ಮನೆಗೂ ಜಾರೆಯಾದ ಸತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಿಸಬಹು ದಾದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಲ್ಕು ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದೇನಿದೆ? ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಪೋಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನುಳಿದು ಬೇರೆ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ? ಹೀಗೆ 'ಹೊಲ್ಲ,' 'ಲೇಸು,' 'ಏಕೆ', 'ಇಲ್ಲ', 'ಭಾರ', 'ಚಿಂತೆ,' 'ಇಲ್ಲದೆ,' 'ಬೇಡ', 'ಚೆಂದ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ಮೂರು-ನಾಲ್ಕು ವಿಷಯಗಳನ್ನು

ಜೋಡಿಸಿಡುವ ಅತ್ಯಂತ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ವಿಧಾನ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂದರೆ,

ಜಾಣೆಯ ನುಡಿ ಲೇಸು, ವೀಣೆಯ ಸ್ವರ ಲೇಸು
ಮಾಣದಲೆ ಹರನ ಶುಚಿ ಲೇಸು ಕೂರ್ಪವರ
ಕಾಣುವುದೆ ಲೇಸು ಸರ್ವಜ್ಞ (467)

ಕತ್ತೆಗಂ ಕೋಡಿಲ್ಲ ತೊತ್ತಿಂಗೆ ಗುಣವಿಲ್ಲ
ಹತ್ತಿಯ ಹೊಲಕೆ ಗಿಳಿಯಿಲ್ಲ ಡೊಂಬನಿಗೆ
ವೃತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಸರ್ವಜ್ಞ (503)

ಇಂಥ ಪ್ರಾಸ-ಯಂತ್ರ-ರಚಿತ ವಚನಗಳು ಕಾವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೀರ ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಪದ್ಯಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೇಲ್ತರಗತಿಯ ಪದ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಮೂರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಉಪಮೆಯ ಮೂಲಕ ಜೋಡಿಸಿಟ್ಟಂಥವು. ಉದಾ:

ರೊಟ್ಟಿಯಿಲ್ಲದ ಊಟ ಪೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದ ಕೂಟ
ಇಟ್ಟಿಯರಿಲ್ಲದರ ಮನೆಯು ಚಂದನವ
ಕುಟ್ಟಿ ಕುಡಿದಂತೆ ಸರ್ವಜ್ಞ (558)

ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಇದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಲೇಸು' ಎಂಬ ಎರಡೆರಡು ಹೋಲಿಕೆಗಳಿವೆ:

ಸೋರುವ ಮನೆಯಿಂದ ದಾರಿಯ ಮರ ಲೇಸು
ಹೋರುವ ಸತಿಯ ಬದುಕಿಂದ ಹೊಡೆದೊಯ್ವ
ಮಾರಿ ಲೇಸೆಂದ ಸರ್ವಜ್ಞ ॥ (1744) 7

ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಒಂದೇ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು-ಮೂರು ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದಂಥ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಐಕ್ಯ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಉದಾ:

ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೆ ಪುಣ್ಯ ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೆ ಪಾಪ
ಕಣ್ಣಿನಿಂದಿಹವು ಪರವಕ್ಕು ಲೋಕಕ್ಕೆ
ಕಣ್ಣೆ ಕಾರಣವು ಸರ್ವಜ್ಞ (474)

ನಾರಿ ಪರರುಪಕಾರಿ ನಾರಿ ಸ್ವರ್ಗಕೆ ದಾರಿ
ನಾರಿ ಸಕಲರಿಗೆ ಹಿತಕಾರಿ ಮುನಿದರೆ
ನಾರಿಯೆ ಮಾರಿ ಸರ್ವಜ್ಞ (526)

ಇಂಥ ಪದ್ಯಗಳು ವಿಷಯದ ಏಕತ್ವದ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿರೋಧಗಳ ಮೂಲಕ (ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪ, ಇಹವು-ಪರವಕ್ಕು, ನಾರಿ-ಮಾರಿ) ಕಾವ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಎತ್ತರವಾದುವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟ ಕೌಶಲ ಒಂದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಉಪಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಿವೇದಿಸುವ ರೀತಿ. ಉದಾ:

ರಸಿಕನಾಡಿದ ಮಾತು ಶಶಿಯುದಿಸಿ ಬಂದಂತೆ
ರಸಿಕನಲ್ಲದನ ಬರಿ ಮಾತು ಕಿವಿಗೆ ಕೂರ್
ದಸಿಯು ಬಡಿದಂತೆ ಸರ್ವಜ್ಞ (648)

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸಿಕನ ಮಾತು ಕೇಳುವಾಗ ಆಗುವ ಆನಂದದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಉಪಮೆಯ ಮೂಲಕ. ಹಾಗೂ ರಸಿಕನಲ್ಲದವನ ಮಾತು ಕೇಳುವಾಗ ಆಗುವ ಅಸಹ್ಯ ವೇದನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಉಪಮೆಯ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ ರೀತಿ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ

ಮಾತು ಬಲ್ಲಾತಂಗೆ ಏತವದು ಸುರಿದಂತೆ
ಮಾತಾಡಲರಿಯದಾತಂಗೆ ಬರಿಯೇತ
ನೇತಾಡಿದಂತೆ ಸರ್ವಜ್ಞ (645)

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲ ಪದ್ಯದ ತಂತ್ರವೇ ಇದ್ದರೂ. ಇದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯದ ಐಕ್ಯತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಐಕ್ಯತೆಯೂ ಸೇರಿ ಎರಡರ ಸೌಂದರ್ಯ ಹೆಣಿಗೆಯಿಂದ, ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಧ್ವನಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಪದ್ಯ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಸಿಕರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾದ ಇಂಥ ವಚನಗಳು ತೀರ ವಿರಳವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಕಾವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೇಲ್ತರಗತಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಖಂಡ ವಿಚಾರದೊಡನೆ ಸಲೀಸಾದ ಓಟವಿದ್ದು, ಒಂದು ನಾಟಕೀಯವಾದ ಉಪಮೆಯೋ ರೂಪಕವೋ ಮೂಡಿ, ಆ ವಿಚಾರ ಝಗ್ಗನೆಂದು ಹೊಳೆಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ:

ಬಡವನ ಹೆಂಡತಿಯು ಕಡುಚೆಲುವೆಯಾದರೆ
ನಡುಬೀದಿಯೊಳಗೆ ದವನವನು ಬಿತ್ತಲು
ಮುಡಿಯುದವರಾರು ಸರ್ವಜ್ಞ (1864) [8]

ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ-ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಬೆಸುಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಇದು ಸರ್ವಜ್ಞ ಬರೆದುದೇ ಎಂದು ಸಂಶಯಪಡುವಂತಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ :

ಬೆಣ್ಣೆ ಬೆಂಕಿಯ ನಡುವೆ ತಣ್ಣಗಿರಬಲ್ಲುದೆ
ಹೆಣ್ಣಿರ್ದ ಮನೆಗೆ ಎಡತಾಕಿ ಶಿವಯೋಗಿ
ಮಣ್ಣುಮಸಿಯಾದ ಸರ್ವಜ್ಞ (338)

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಉಪಮೆಯೇ ಬರುವುದು. ಆ ನಂತರ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬೆಂಕಿಗೂ, ಯೋಗಿಯನ್ನು ಬೆಣ್ಣೆಗೂ ಹೋಲಿಸಿ, ಕೂಡಲೇ ಕರಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ, 'ಮಣ್ಣು ಮಸಿಯಾದ' ಎಂದು ನೈತಿಕ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಭಾವಾವೇಶದಿಂದ ಹೇಳಿ, ಸರ್ವಜ್ಞನು ಪದ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಸರ್ವಜ್ಞ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ಕವಿ, ಪ್ರಬೋಧಕ ಗುರು-ಕವಿ, ಮಾತಿನ ಚಮತ್ಕೃತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಣೀಯ ಮಾಡುವ ಕವಿ. ಅವನ ನಿಜವಾದ ಸತ್ವವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ತರ್ಕವಾದಕ್ಕಾಗಿ (argumentation) ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾ:

ಎಲ್ಲವೂ ಶಿವನೆಂಬ ಸೊಲ್ಲು ತಾ ಸರಿಯಲ್ಲ
ಎಲ್ಲವೂ ಶಿವನು ತಾನಾಗೆ ನಿತ್ಯತ್ವ
ಎಲ್ಲಿಕೇಕಿಲ್ಲ ಸರ್ವಜ್ಞ (279)

ಜಗವು ಶಿವನೊಳಗುಂಟು ಜಗದೊಳಗೆ ಶಿವನಿಲ್ಲ
ಜಗವು ಶಿವನಿಂದ ಬೇರಿಲ್ಲ ಈ ಜಗ
ಅಘಹರನೆ ಬಲ್ಲ ಸರ್ವಜ್ಞ (280)

ಇಲ್ಲಿಯ ವಾದಸರಣಿ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ, ಖಚಿತವಾಗಿದೆ, ಅಷ್ಟೇ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಗಹನವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ 'ಸುಲಭ' ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ಬಾಯಿ ಗಪ್ಪನೆ ಮುಚ್ಚುವಂತೆ ಮಂಡಿಸುವ ಕಲೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ನಂತರ ಸರ್ವಜ್ಞನದೇ. ಶಿವನೆಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ನೋಡಿರಿ:

ಅಲ್ಲಿಪ್ಪನಿಲ್ಲಿಪ್ಪನೆಲ್ಲಿಪ್ಪನೆನಬೇಡ
ಕಲ್ಲಿನಂತಿಪ್ಪ ಮಾನವನ ಮನ ಕರಗೆ
ಅಲ್ಲಿಪ್ಪ ನೋಡ ಸರ್ವಜ್ಞ (277)

'ಅಲ್ಲಿಪ್ಪ'ದ ಪುನರುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸಹನೆಯ ಛಾಯೆಯಿದ್ದರೂ, ಅದು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು, 'ಕಲ್ಲಿನಂತಿಪ್ಪ' ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂರ್ಖತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟಾದ ಬೇಸರದಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಇಂಥ ಅಸಹನೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕಟುವಾಗಬಹುದಾದರೂ ತರ್ಕಬಾಹಿರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ:

ಮುಟ್ಟಾದ ಹೊಲೆಯೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿಹುದು ಜಗವೆಲ್ಲ
ಮುಟ್ಟಬೇಡೆಂದು ತೊಲಗುವ ಹಾರುವನು
ಹುಟ್ಟಿದನು ಎಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞ

ತಾರ್ಕಿಕ ಸರಣಿ, ಮಾತಿನ ಖಚಿತತೆ (ಶಬ್ದಗಳ ಪುನರುಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಮಾತಿಗೆ ಖಚಿತತೆ ಬಂದಿದೆ), ವಿಚಾರದ ಆವೇಶ (ಭಾವನೆಯ ಆವೇಶವಲ್ಲ)[4] —ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞನವೇ ಮೇಲುಗೈ. ಸರ್ವಜ್ಞನಿಗೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ Metaphysical ಕವಿಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ, ವಿಚಾರವೇ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ, ವಿಚಾರವೇ ಅವನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಚುರುಕುಗೊಳಿಸುವ, ಮಾಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸರ್ವಜ್ಞ ನಿಜವಾದ ಗುರುವಾದ ಕಾರಣ ತನ್ನ ಶ್ರೋತೃಗಳನ್ನು ಎಂದೂ ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಉಪಮೆ-ರೂಪಕಗಳೆಲ್ಲ ನಿತ್ಯದ ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು: 'ಕಲ್ಲು ಹಾವಂತೆ.' 'ಬಚ್ಚಲಿನ ರೊಚ್ಚಿನಂತೆ,' 'ಕಳ ಹೋಗಿ ಕೆಮ್ಮಿ ಸತ್ತಂತೆ.' 'ಹತ್ತಿರ್ದ ಕಜ್ಜಿ ಹರಿದಂತೆ', 'ನುಲಿ ಹರಿದ ಹೊರಸಿನಂತೆ', 'ಕೆಸರೊಳಗೆ ಮುಳ್ಳು ತುಳಿದಂತೆ', 'ಹಸಿವಾಗಿರ್ದ ಜೋನವನು ಹಂದಿಯು ಮೂಸಿ ಹೋದಂತೆ', 'ಸಾಸುವೆ ಎಣ್ಣೆ ಹದ ಮಾಡಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೂಸಿಕೊಂಡಂತೆ'—ಇಂಥ ನೂರಾರು ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಇಂಥ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಶಿವಶರಣರ ವಚನಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ ಬಂದವುಗಳಾದರೂ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಬೆಡಗೇ ಬೇರೆ; 'ರಸಿಕನಾಡಿದ ಮಾತು ಶಶಿಯುದಿಸಿ ಬಂದಂತೆ'. 'ಬಲ್ಲಿದನು ನುಡಿದಿರಲು ಬೆಲ್ಲವನು ಮೆದ್ದಂತೆ'.—ಸರ್ವಜ್ಞ ಬಲ್ಲಿದನೂ ಹೌದು, ರಸಿಕನೂ ಹೌದು!

ಒಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ, ಸರ್ವಜ್ಞನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅನುಭಾವದ ಕಾವಿಲ್ಲ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಭಕ್ತಿಯ ಆವೇಶವಿಲ್ಲ, ಪ್ರಭುದೇವರ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಖರತೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಚನಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪರಂಪರೆಯನ್ನರಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯಾಗಿ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುವಂತೆ ಬೋಧಮಾಡುವ ರಸಿಕ ಕವಿ, ಕುಶಲ ಕಲೆಗಾರ, ತ್ರಿಪದಿ-ಶಿಲ್ಪಿ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಈ ಎರಡೂ ಲೇಖನಗಳು **ಸರ್ವಜ್ಞ ಕವಿ : ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯ** (ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1967). ಈ ಆರು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.
2. **ಚ.** ಉತ್ತಂಗಿ: **ಸರ್ವಜ್ಞ ವಚನಗಳು** (ಧಾರವಾಡ, 1950. 8ನೆಯ ಮುದ್ರಣ), ಆಸ್ಥಾನ ವಿದ್ವಾನ್ ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಹುಲಕುಂಟೆಮಠ ಅವರ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ. ಪು. 22.
3. ಎನ್. ಕೆ. ಕುಲಕರ್ಣಿ: **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾಹಿನಿ** (ಮಿಂಚಿನ ಬಳ್ಳಿ, ಧಾರವಾಡ. ,1939). ಪು. 54.
4. ಜಿ. ಎಂ. ಉಮಾಪತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ: 'ಸರ್ವಜ್ಞನ ಜೀವನ-ದೇಶ-ಕಾಲ,' **ಸರ್ವಜ್ಞ ಕವಿ: ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯ,** ಪು. 2.

5. ಬಿ. ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ : **ಸರ್ವಜ್ಞ ವಚನಗಳು** ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ, ಪು. 12.

6. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳು (ಎರಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು), **ಸರ್ವಜ್ಞ ವಚನ ಸಂಗ್ರಹ**ದಲ್ಲಿವೆ. (ಸಂ. ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ಟ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಹೊಸದೆಹಲಿ, 1971) ವಚನದ ಅಂಕಿಯನ್ನು ಕಂಸಿನಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

7. ಜ. ಉತ್ತಂಗಿಯವರ **ಸರ್ವಜ್ಞ ವಚನಗಳು** ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿವೆ.

8. **ಸರ್ವಜ್ಞ ಕವಿ: ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯ**ದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಪಿ. ಕೆ. ಭಾಗೋಜಿಯವರು ಸರ್ವಜ್ಞನ "ಭಾವತೀವ್ರತೆ-ಭಾವತೀಕ್ಷ್ಣತೆ" ಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿ, "ಸರ್ವಜ್ಞನಿಗೆ ಭಾಷೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ; ಭಾವ ಮುಖ್ಯ" (ಪು. 100, 105–106) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಅಷ್ಟು ಉಚಿತವಲ್ಲ.

ಪೊನ್ನನ ಭುವನೈಕರಾಮಾಭ್ಯುದಯ

ಸೀತಾರಾಮ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್

ಪೊನ್ನಕವಿಯ ಬಗೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೆಲಸ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ನಡೆದಷ್ಟೂ ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ ವಿಷಾದದಿಂದ ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕವಿ, ಕೃತಿ, ಸಮಯ—ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ.[1] ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪೊನ್ನನ ದೊರೆತ ಒಂದೇ ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು, ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾವು ಬರೆವ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವೋ ಅಪ್ರಕಟವೋ ಆಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನೋವು. ನಲಿವು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುತ್ತವೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವು ನಮ್ಮನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಬಳಿಸಿಯೂ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಚೈತನ್ಯಬೇಕು. ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿಪುರಾಣವನ್ನು ಕೇವಲ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹಾಗೂ ತೌಲನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ನೋಡಿರುವರೇ ವಿನಾ ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕವಿಯು ರಚಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರ ಎಂತಹುದು ಎಂಬ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು ಒಮ್ಮೆಯೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಗುರು ಜಿನಚಂದ್ರರ ಮರಣಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷ ವಿನಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು[2]—ಇಂತಹ ನೋವಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವೊಬ್ಬ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭಾ ಪುಷ್ಪ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಳಲಾರದೆಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮರೆತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣ' ಹಾಗೂ ಪಂಪನ 'ಆದಿಪುರಾಣಂ' ಇವುಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ—ಎರಡರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಇತ್ಯಾದಿ ಬರವಣಿಗೆ ತೂಕ ತಪ್ಪಿದುದು ಎಂದೇ ನನಗೆ

---

1. ನನ್ನ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಪಂಪ. ಪೊನ್ನ ಹಾಗೂ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ.
2. ಶಾಂತಿಪುರಾಣಂ. ದ್ವಾದಶಾಶ್ವಾಸಂ–63.

ತೋರುತ್ತದೆ.[3] ಪೊನ್ನನ ಪ್ರತಿಭೆ ಇತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೇ ಪೂರ್ಣ ಅರಳಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಭುವನೈಕರಾಮಾಭ್ಯುದಯಂ' ಒಂದು.

ಪೊನ್ನನಿಗೆ 'ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ' ಬಿರುದು, ಶಾಂತಿಪುರಾಣವನ್ನು ರಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಬಂದಿದೆ.[4] ಆ ಬಿರುದು ಬರಲು ಕಾರಣ, ಕವಿಯು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಕೃತಿ 'ಭುವನೈಕರಾಮಾಭ್ಯುದಯಂ'. ಆದರೆ ಸದ್ಯ ಈ ಕಾವ್ಯ ದೊರೆಯದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ನಾಯಕನ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ 'ಭುವನೈಕರಾಮ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇದ್ದುದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿರುವುದು. ಅವರೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣ ಹಾಗೂ ಆತನ ಸಾಮಂತ ಶಂಕರಗಂಡ. ಈ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ಕುರಿತು ಕವಿಯು ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ವಾದಭೂಮಿಯಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್., ಪ್ರೊ. ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ, ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಬಿ. ಭೋಯಿ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಡಿ. ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವರ ಬರೆಹಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.[5] ಈ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಇದುವರೆಗೆ "ಭುವನೈಕರಾಮಾಭ್ಯುದಯಂ" ಗ್ರಂಥದವು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಪದ್ಯಗಳೆಂದರೆ:

(1) ....ಆನೆಯ ಮೇಲೆಯುಮಾಳ ಮೇಲೆಯುಂ
ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆಯುಂ ಪರಿದುದೊಂದೆ ಗಜಂ ಭುವನೈಕರಾಮನಾ॥[6]

---

3. "Culture is something we must use in order to live and not merely an object of aesthetic contemplation" ಎಂಬ ಒಂದು ವಾದದ ಹುರುಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅಳೆಯಹೊರಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಇಂತಹ ಒಂದು ತಪ್ಪನ್ನು ಪೊನ್ನನ ಕುರಿತು ನಾನೂ ಈ ಮೊದಲು ಮಾಡಿರುವೆ.

4. ಶಾಂತಿಪುರಾಣಂ. 1–37.

5. (ಅ) ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ 15.2 (ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್.)
(ಆ) ಅದೇ, ಸಂಚಿಕೆ 4 (ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆ).
(ಇ) ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ (ಸಂ. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್) ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ. ಪು. 128–9
(ಈ) ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ. 3–2.
(ಉ) ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ. ಕ. ಅ. ಸಂಸ್ಥೆಯ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ.' ಸಂಪುಟ–3.

6. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ (ಸಂ. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. 1968), ಪು. 138.

(2) ಉದಯನಾಸ್ತೋನ್ನತ ಶೈಲಸೇತು ಹಿಮವತ್ಪ್ರತ್ಯಂತ ಪರ್ಯಂತ ಸಂ
ಪದೆಯಂ ಪಾರ್ಥಿವರತ್ನರಂಗ ನಿನವತ್ಕಾಂಚೀ ಕಳಾಪಾಂಚಿತಾ
ಸ್ಪದೆಯುಂ ಸಾಧಿಸಿ ಕಬ್ಬಿಗಂಗೆ ನೆಲನಂ ನಿರ್ವ್ಯಾಜದಿಂದಂ ನಿಮಿ
ರ್ಚಿದ ಗೆಲ್ಲಂ ಭುವನೈಕರಾಮಮಹಿಪಂಗಕ್ಕುಂ ಪೆಱರ್ಗಕ್ಕುಮೇ ॥7

(3) . . . .ಜವನೇಱಿದೊಂದು ಜ
ಕ್ಕಂದೊಟಿಲಾತೆ ಕಣ್ಗೆಸೆದುದೇಱಿದಿಭಂ ಛಲದಂಕರಾಮನಾ ॥8

(4) . . . . .ಪೆಱಂ
ಪೊಟ್ಟದೆ ಸೂಱೆಱೆದುದೇಱಿದಿಭಂ ಭುವನೈಕರಾಮನಾ॥ 9

(5) . . . . ಚೋ
ೞನ ತಲೆ ನಾಳೆ ಪೂಡಲೆಗೆ ಬಾರದೆ ಪೋಱ್ಪುದೆ ದೇವ* . . . .॥10

(6) ಓಲೆಯನೋಲೆಯೊಳಿಕ್ಕಿದ
ನಾಲೀಢಮನಿಟ್ಟು ಬೇಱೆ ನುಡಿದಟ್ಟಿದನೇಂ ।
ಚೋಳನೆ ಕೇರಳಧಾತ್ರೀ
ಪಾಲಂ ನುಡಿದಂತೆ ನಾಳೆ ನಿಲ್ಕಾಹವದೊಳ್॥11

(7) ಅಱಿಪಿತ ವೇಂಗಪೋೞ್ಗೆಯ ಜವಂ ವ್ರಣಮುಕ್ತ ಕಾಯಮೆತ್ತಿ ಕ
ಟ್ಟಿಪ ಮದಮುಣ್ಮೆ ಸೋರ್ವ ಸೊನೆ ಬೀೞ್ವ ಗಜಧ್ವಜಮಾಯದಕ್ಕೆ ನಿ
ಕ್ಕುವ ಜಯಕೇತು ಸಂದೆಯದೆ ದಂದುಗಮಂ ಕಿಡಿಸಿತ್ತು ಮುಂದೆ ತೋ
ಱುವ ರಿಪುದಂತಿಗಂ ಪೆರಗಣಟ್ಟುವ ಜಟ್ಟರಮೇರು ದಂತಿಗಂ॥12

(8) ಹಿಮಕುಮುದ ಕುಂದ ಶಶಿಧವ
ಲಮೆನಿಪ ನಿಜಕೀರ್ತಿಯೆಸಕದಿಂದಮಿಳಾಲೋ
ಕಮನೆಯ್ದೆ ರಕ್ತಮಪ್ಪಂ
ತು ಮಾಡಿದಂ ಕೃಷ್ಣನಿಂತಿದೇನಚ್ಚರಿಯೋ॥13

(9) ಅವ್ಯಪಚ್ಛೇದನನತಿ ಧವ
ಳವರ್ಣನುತ್ಸಾರಿತಾರಿ ಬೇಱೊರ್ವಂ ದಾ
ನವಮಥನನೀತನೆನಿಸಿದ
ನವನಿಗೆ ಪುರುಷೋತ್ತಮಾನುಭಾವಂ ಕೃಷ್ಣಂ॥ 14

---

7. ಅದೇ. ಪು. 174.
8. ಅದೇ. ಪು. 190: `ಛಲದಂಕ` ಕ್ಕೆ `ಭುವನೈಕ–' ಪಾಠವಿದೆ.
9. ಅದೇ. ಪು. 191; ಈ ಪದ್ಯಭಾಗ ಸದ್ಯ ಛಂದಸ್ಸಿಗನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲ.
10. ಅದೇ, ಪು. 207. * 'ದೇವದೇವರಾ' ಎಂದಿದ್ದಿರಬಹುದು.
11. ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಂ (ಮೈ.ವಿ.ವಿ. ಪ್ರಕಟಣೆ, 1967) ಪದ್ಯ, 321, ಪು. 69.
12. ಅದೇ. ಪದ್ಯ, 620, ಪು. 134.
13. ಅದೇ. ಪದ್ಯ, 749, ಪು. 162.
14. ಅದೇ. ಪದ್ಯ, 766, ಪು. 165.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ 'ಭುವನೈಕ ರಾಮ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಇದ್ದಿತು. ಅದನ್ನೇ ಕವಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದನೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸಿದರೆ 'ಜಿಟ್ಟರ ಮೇರು' ಈ ಬಿರುದು ಜೆಟಗೇರಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಗಂಡನ ಬಿರುದುಗಳಲ್ಲೇ ಒಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದ "ಅವಿಹಿತ...... ದಂತಿಗಂ...... " ಪದ್ಯ "ಭುವನೈಕ ರಾಮಾಭ್ಯುದಯದಿಂದ ಎತ್ತಿದ ಪದ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದರ ನಾಯಕನು ಶಂಕರಗಂಡನೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ, ಶ್ರೀ ಎಂ. ಬಿ. ಭೋಯಿ.

"ಭುವನೈಕ ರಾಮಾಭ್ಯುದಯ" ಇದು ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಬಿರುದೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾದ ಮೇಲೆ—ಸಾಮಂತರು ತಮ್ಮ ಅಧಿರಾಜರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ತಾವೂ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದೂ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸುಪರಿಚಿತ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಂಕರಗಂಡನು ತನ್ನ ಅಧಿರಾಜನ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನನಗೆ ಜುರದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಶಾಸನ, ಹೊಸ ವಿಷಯವನ್ನು ನನ್ನ ಮುಂದೆ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿತು. ಪೊನ್ನನು ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣನನ್ನೇ ಕುರಿತು ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ನೆಂದು ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿತು. ಪೊನ್ನನು ತಾನು ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನಾದ ಕೃಷ್ಣಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಎಲ್ಲ ಬಿರುದುಗಳನ್ನೂ ಆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರ ಬಹುದು. ಇಂತಹ ಬಿರುದುಗಳಲ್ಲಿ 'ಗಂಡಮಾರ್ತಂಡ' ಎಂಬ ಬಿರುದೂ ಒಂದು. ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ 'ಗಂಡ ಮಾರ್ತಂಡ' ಎಂಬ ಬಿರುದಿದ್ದಿತೆನ್ನುವುದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ:

I. ಜುರಶಾಸನ

1. ಸ್ವಸ್ತಿ [॥*] ಪರಮಭಟ್ಟಾರ
2. ಕ ಪರಮೇಶ್ವರ ಶ್ರೀ ಪೃ
3. ಥ್ವೀವ [ಲ್ಲಭ] ಮಹಾರಾಜಾ [ಧಿ]
4. ರಾ [ಜನೆ (ನ?)] ಲ್ಲರ ಮರುಳನಾ
5. ನೆ [ವೆಡ] ಂಗಂ ಚಲಕೆ ನ [ಲ್ಲಾ]
6. ತಂ [ವೈರಿ] ವಿಳಾಸಂ ಮದ [ಗ]
7. ಜಮಲ್ಲಂ ಪರಾಂಗನಾ ಪು
8. ತ್ರಂ [ಗಣ್ಡ] **ಮಾರ್ತಣ್ಡನಕಾಳವ**
9. ರಿಷಂ ನೃಪತುಂಗಂ ಕಚ್ಚೆಗಂ ಶ್ರೀ
10. ಮತ್ಕನ್ನರ ದೇವಂ ॥ . . . .[15]

---

15. Ep. Ind. Vol. XIX. pp. 289-90.

II. ಗಂಗದೊರೆ ಮಾರಸಿಂಹನ ಶೌರ್ಯ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳದ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿನ 'ಕೂಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಕಂಬ' ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು "ಗಣ್ಡಮಾರ್ತ್ತಣ್ಡ ಪ್ರತಾಪ ಪರಿರಕ್ಷಿತ ಸಿಂಹಾಸನಾದಿ ಸಕಳ ರಾಜ್ಯ ಚಿಹ್ನಸ್ಯ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಗಣ್ಡಮಾರ್ತ್ತಣ್ಡ' ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣ ಎಂಬುದೂ ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ.[16]

III. 14. ದೊರ್ । ವಿಧಾಮರೇಂದ್ರನೂರ್ಜ್ಜಿತ **ಶುಭತುಂ**
15. **ಗಂ** ಜಿತವಿರೋಧಿ ಯಾದವ ವಂಶಜ ಪ್ರಭವಂ **ಭೂ**
16. **ಭುವನೈಕ ಪ್ರಭು ರಟ್ಟರಮೇರು** ಕೃಷ್ಣರಾಜಂ ನೆಗ
17. ಳ್ದಂ॥ ಅಸುಹೃದ್ಭೂಪಾಲ ಭೂಭೃದ್ವಿಸ
18. ಪಟು ಪವಿಪ್ರವ್ಯಿದೋರ್ದಂಡಸುದ್ದಂಡ ಸಮು
19. ಗ್ರೊಗ್ರಾರಿ ಸೇನಾಧವದವದಹನಂ ವಿ
20. ಸ್ಫುರತಾರಾತಿ ಭೂಪಪ್ರಸರಾಂಭೋರಾಶಿ ಕುಂಭೋ
21. ದ್ಭವನಮಳಯಶಂ ಧರ್ಮ್ಮ ಧರ್ಮಾತ್ಮಜಾತಂ ಪೆ
22. ಸರ್ಪೆತ್ತಂ ಕೃಷ್ಣಭೂಪಾಲಕನತು
23. ಳಬಳಂ **ಗಂಡಮಾರ್ತ್ತಣ್ಡದೇವಂ** ....॥ 17.

ಈ ಮೂರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಇರುವ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅವುಗಳ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಿಡಿದು ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಂ. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವಂ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಭುವನೈಕರಾಮಾಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆಯೆಂಬ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು—ಪದ್ಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಂ

(1) ಪದ್ಯ 68

ಬಿಲ್ಲೆಂಗಾರ್ಜಿ ಕೋಡೊಳರೆ ನೆತ್ತರುರೋಮಣಿಯಿಂ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಾ
ನಲ್ಪರಿವನ್ನೆಗಂ ಪ್ರವತಬಿಂದಿಜೀವಿತ್ತಿದೊಡಗ್ರಹಸ್ತದೊಳ್
ನಿಲ್ವ ಪೊಕ್ಕ ಪರ್ಣಜಗ ಪ್ರೆರಿಯ ನಾಲ್ಕು ಬಲಕ್ಕಮೊಂದೆ ಬಂ
ಬಲ್ವರಿಯುತ್ತುಮಿರ್ದ್ದುದು ಜಯದ್ವಿರದಂ ಜಯಧೀರ ಭೂಪನಾ॥ 18

---

16. Ep. Car. Vol. II (1973) No. 64, p. 20.
17. S.I.I. Vol. IX pt. I. No. 326, pp. 340-41. ಇದೇ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟದ ಶಾಸನ 366ರಲ್ಲೂ 'ಗಂಡಮಾರ್ತ್ತಂಡ' ಬಿರುದು ಬಂದಿದೆ.
18. 'ಜಯಧೀರ' ಇದು ಶಂಕರಗಂಡನ ಬಿರುದು ಎಂಬುದು ಸದ್ಯ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದರ ಅರಿವು ನನಗಿದೆ. 'ಜಯಸಿಂಗ' ಎಂಬ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಗಳ ಪಾಠವನ್ನೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಇದು ಈ ಗ್ರಂಥದ್ದು ಆಗದು ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿಯುವುದು. ಕೃಷ್ಣನೊಡನೆ ಬಂದ ಸಾಮಂತನ ವರ್ಣನೆಯೂ ಇರಬಹುದು?

(2) ಪದ್ಯ–75

ಕಣ್ ಸೋಲಮನಱಿಯಂ ಪರ
ವೆಣ್ ಸುರವಧುಗೆಣೆಗೆವರ್ಪೊಡಂ ತೊಡರ್ದಾತಂ
ಪೇಣ್ ಸುರಸಕ್ಕೈಮ ಚಲದ ಪ
ವಣ್ಸರಿ ಕೀಟ್ಸರಿಗೆ ಪಾರಸಿತ ಕೃತಾಂತಂ॥ 19

(3) ಪದ್ಯ–126

ಸುರರೊಳಗೆಂತು ವಜ್ರಿ ಭಗಣಂಗಳೊಳೆಂತು ಸುಧಾಕರಂ ಮಹಾ
ಗಿರಿಗಳೊಳೆಂತು ಮೇರು ಭುಜಗಂಗಳೊಳೆಂತು ಭುಜಂಗನಾಯಕಂ
ನರರೊಳಗೆಂತು ಚಕ್ರಿ ವಿಹಗಂಗಳೊಳೆಂತು ಗರುತ್ಮಂತನಂತೆ ನೀಂ
ಪಿರಿಯೆ ಜಿನೇಂದ್ರ ದೇವರೊಳಗಿಂದ್ರಮುನೀಂದ್ರ ನರೇಂದ್ರವಂದಿತಾ॥ 20

(4) ಪದ್ಯ–139

ಪುಗಿಲಂ ಕ್ರೀಡನಶೀಲನಕ್ಕರಿಗನಾದಂ ಪಲ್ಲವಗ್ರಾಹಿ ವಾ
ಸುಗಿ ನಮ್ಮಾದುದನಾಗಲುಂ ನಮೆಯಲುಂ ಮೆಯ್ದುರ್ಕುವೋ ತಾರಸೆಂ
ಬೆ ಗಡಾ ವೇಳೆಯನೆಂಬ ಡೊಂಬನಱಿಯೆಂ ಕುತ್ತಂ ನೆಲಕ್ಕಿಕ್ಕಿದಂ
ದಗಲೆಂ ರಾಜಿಗ ನಿನ್ನನೆನ್ನೊಡಲೊಳೆನ್ನೀ ಪ್ರಾಣಮುಳ್ಳನ್ನೆಗಂ॥ 21

(5) ಪದ್ಯ–172

ಕಮಲಂಬೊಲ್ ಪೊಗಮುತ್ಪಲಂಬೊಲಲರ್ಗಣ್ ಚಕ್ರಾಹ್ವಯಂಬೊಲ್ ಕುಚಂ
ಭ್ರಮರಂಬೊಲ್ ಕಚಮಿಕ್ಷುಚಾಪದಳಿಸೀ ಜ್ಯಾಯುತ್ತೆವೊಲ್ ಬಾಸೆ ಕ
ಣ್ಗಮರ್ವಿಂಬಾಗಿರೆ ಲಕ್ಕಸೂಟಿಸ್ ಪರಸುತುಂ ಶ್ರೀಗಾತ್ರವಸ್ತ್ರೂಪಮೋ
ಪಮೆಯರ್ ದೈವದಗಣ್ಯ ಪುಣ್ಯವಧುವರ್ ಸೇಸಿಕ್ಕೆ ಬಂದಾಪಿದರ್॥ 22

19: ಇಲ್ಲಿ 'ಪರಾಂಗನಾಪುತ್ರಂ' 'ಚಲಕೆನಲ್ಲಾತಂ' ಹಾಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜಿನಾ ಶಾಸನವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ' ನ ಸೂ. 78–3.

20. 'ಕ' ಪ್ರತಿಯ ಪಾಠವನ್ನು ನಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಎಲ್ಲ ತೀರ್ಥಂಕರರೂ ಇಂದ್ರನಿಂದ ವಂದಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರೆ; ಆಗ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥವೂ ಕೆಡುತ್ತದೆ. 'ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣ' ಆಶ್ವಾಸ 12–80ರಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಇಂದ್ರನಂದಿ' ಎಂಬ ಪೊನ್ನನ ಗುರುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

21. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ, ಚೋಳ ರಾಜಾದಿತ್ಯನೊಂದಿಗೆ (ರಾಜಿಗ) ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣನು, ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಪಣತೊಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯೇ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಅರಿಗ' ಇಮ್ಮಡಿ ಅರಿಕೇಸರಿ ಆಗಿರಬಹುದು. 'ಪಲ್ಲವ' ಇದು ನೊಳಂಬ ಪಲ್ಲವರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸುಗಿ, ಸೇಉಣ ದೊರೆ 1ನೆಯ ವಡ್ಡಿಗ (ವಂಡಿಗ. ಬಾಡುಗಿ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ನೋಡಿ—ಎ. ವಿ. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ; ಕ. ಸೇವುಣರು, ಪು. 26) ಆಗಿರಬಹುದು. ಯುದ್ಧದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯನಾದ ಈತ ಉತ್ತರದ ಗಡಿಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದಿರಬಹುದು.

22. ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಮುಂದೆ ಬರುವ 810ನೆಯ ಪದ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಓದಬೇಕು.

(6) ಪದ್ಯ–173

ಉದಯಾಸ್ತೋನ್ನತ . . . . .ಪೆಜಿರ್ಗಕ್ಕುಮೇ ॥23

(7) ಪದ್ಯ–183

ಶ್ವಾನಂಗಳ್ ಗಂ[ಡ] ಮಾರ್ತಂಡನನಾಶ್ರಿತರಿಂ ಕಾಪ್ರಗೊಂಡಿರ್ದುವಗ್ರ
ಶ್ವಾನಂಗಳ್ ಕಂಡು ದೂರಾಂತರದೊಳಿವರ ಬರ್ಪಂದಮಿಂಬಿಲ್ಲಿದಸ್ತ್ರ
ಮ್ಲಾನಾರೀನಾಥನೊಕ್ಕಳ್ತಿಱಿವ ಬವಸೆಯುಂ ಪೊಱು ಬಂದಪ್ಪುರೀತಂ
ಗೀ ನಿದ್ರಾಭಂಗಮಂ ಮಾಟ್ಪುದು ಮದನುಮುಷ್ಕ್ರೆಂದು ನಿಂದಾಂತುವಾಗಳ್ ॥ 24

(8) ಪದ್ಯ–321

ಓಲೆಯನೋಲೆಯೊಳಿಕ್ಕಿ . . . . .ನಿಲ್ಕಾಹವದೊಳ್ ॥ 25

(9) ಪದ್ಯ–339

ಕರಿವೋಲ್ ಭದ್ರಗುಣಂ ಕೇ
ಸರಿವೋಲ್ ನಿರ್ವ್ಯಾಜಶೌರ್ಯನಂಬೋನಿಧಿವೋಲ್
ಶರಣಾಗತ ರಕ್ಷಣಪಟು
ಗಿರಿವೋಲ್ ನಿಷ್ಕಂಪಚಿತ್ತನಾ ನೃಪತುಂಗಂ॥26

---

23. ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಪೂರ್ಣ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. 'ಕಪ್ಪಿಗಂಗೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ 'ಕಟ್ಟಿಗ' ಎಂದು ತಿದ್ದಬಾರದು. ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕವಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲ. ಪೊನ್ನ ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ.

24. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಗಂಡಮಾರ್ತಂಡ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಗಂಧಮಾರ್ತಂಡ' ಎಂದೂ 'ಕಂಡು ಮಾರ್ತಂಡ' ಎಂದೂ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿವೆ. 'ಗಂಡಮಾರ್ತಂಡ' ಎಂದರೆ 3ನೆಯ ಕೃಷ್ಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯದ ಪ್ರತಿಕಾರರು ಅರ್ಥವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವರು. (Lectio difficilior > Lectio facilior—ತತ್ವ ಇಲ್ಲಿದೆ).

3ನೆಯ ಕೃಷ್ಣನು ಮಲಗಿರುವಾಗ ಆತನ ವೈರಿಗಳು ಆತನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಬಂದರೆ ತಮ್ಮ ಒಡೆಯನ ನಿದ್ರೆಗೆ ಭಂಗಬರಬಾರದೆಂದು ನಾಯಿಗಳು ತಾವೇ ಇದುರಿಸಿದವು! ಶೂರ ನಾಯಿಗಳ ವರ್ಣನೆ ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಇನ್ನಾವ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಇಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಈ ನಾಯಿಗಳ ಗುಂಪಿಗೇ ಆತಕೂರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಾಳಿಯೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು (Mandya No. 41 in Fp. Car. III-BLR.) ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಹಿರಿಮೆ-ಗರಿಮೆಗಳು ಸೊಗಸಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಪದ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಪದ್ಯ 731 ಮತ್ತು 863ರಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಗಂಡಮಾರ್ತಂಡ' ಬಿರುದನ್ನು ಒಟ್ಟೈಸಿ ಸಮಾಲೋಚಿಸಬೇಕು.

25. ಈ ಪದ್ಯ ಮೇಲೆ ಬಂದಿದೆ.

26. ಈ ಪದ್ಯದ 'ನೃಪತುಂಗ' ಜುರ ಶಾಸನದ 'ನೃಪತುಂಗ' ಎಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಮೋಘವರ್ಷ ಏಕಾಗಬಾರದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜ.

(10) ಪದ್ಯ–511

ಅರಸಾಳ್ವನಮೆನ್ನದೆ ಕೇಳ್
ಪರಮಾರ್ಥಮನೀಗಳೆನಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಪದಂ
ದೊರೆಕೊಂಡಂತಾದುದು ಪೋ
ಲ್ತಿರೆ ದೇವರ ಬರವೆ ದೇವದೇವರ ಬರವಂ॥ 27

(11) ಪದ್ಯ–578

ಉರುತರಸಿತಕೀರ್ತಿ ಗುಣಾ
ಕರಂ ಪದಾನತವಿರೋಧಿವರ್ಗಂ ನೆಗೞ್ದಂ
ಸುರುಚಿರನುತಮೂರ್ತಿ ಘೃಣಾ
ಪರಂ ಸದಾಹಿತಕರೋಕ್ತಿ, **ದುರ್ಗಂ** ಜಗದೊಳ್॥ 28

(12) ಪದ್ಯ–596

ಒಂದು ಗೞಿಗೆಯೊಳೆ ಸಂಪುಟ
ದಂದದೆ ಮಡಿದಿರ್ಪರಹಿತರೆರೆದ ನರಕೋಂ
ಡೊಂದಱೊಳೆ ಮೆಱೆದು ಗಣಪತಿ
ಯುಂದದಿನೊಸೆದಿರ್ಪರಿದಿರ್ಗೆ ವಂದಿಂದಿರನಾ॥ 29

(13) ಪದ್ಯ–620

ಅವಿಹಿತವೇಗಮೇೞ್ಗೆಯ . . . . .ಜಟ್ಟರಮೇರು ದಂತಿಗಂ॥ 30

---

27. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ದೇವದೇವರು' ಇದು 3ನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಒಂದು ಬಿರುದಾಗಿರಬಹುದು. ಶಬ್ದ ಮಣಿದರ್ಪಣಂ—ಸೂ. 199–2 ನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಬರವಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಉಂ' ಪ್ರತ್ಯಯ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

28. 'ದುರ್ಗ' ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ 'ದುರ್ಗರಾಜ' ಇಲ್ಲವೆ 'ದಂತಿದುರ್ಗ' ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರಾದ ರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದು.

29. 'ಇಂದಿರನಾ' ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಇಂದ್ರರಾಜರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

30. ಈ ಪದ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಈ ಮೊದಲು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. 'ಜಟ್ಟರಮೇರು' ಈ ಬಿರುದು 3ನೆಯ ಕೃಷ್ಣನಿಗೂ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು (SII. Vol. IX. pt. I. 366) ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅರ್ಥಾತ್ 3ನೆಯ ಕೃಷ್ಣನನ್ನೇ ಈ ಪದ್ಯ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗದು. ರಾ. ನರಸಿಂಹಾ ಚಾರ್ಯರು 'ಜಟ್ಟರಮೇರು' Ep. Car. XI. CL. 78 ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಿಂಗಣದೇವನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಸಿಂಗಣದೇವನು ಶಂಕರಗಂಡನ ಮೊಮ್ಮಗನೆಂಬುದನ್ನು ನನ್ನ ಬೇರೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವೆ. (ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿದೆ).

(14) ಪದ್ಯ–731

ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮೇಕ್ಷಣನೆಂತುಮಂಧನಸತೀಸೌಂದರ್ಯದೊಳ್ ಸತ್ಯವ್ರತಾ
ಸ್ಥಿತನೆಂತುಂ ಪೆಱವಂ ಮಹಾಜಿಮುಖದೊಳ್ ನಿರ್ಣೀತ ಸಮ್ಯಗ್ವ್ರತಮು
ಶ್ರುತನೆಂತುಂ ಬಧಿರಂ ಕರಂ ಪರಪರೀವಾದಂಗಳೊಳ್ ನೋಡಿಪ್ಪುದ
ದ್ಭುತಮಾಶ್ಚರ್ಯಮಭೂತಪೂರ್ವಮೆಸಕಂ **ಶ್ರೀಗಂಡಮಾರ್ತಂಡನಾ**॥31

(15) ಪದ್ಯ–747

ಯಮುನಾಪಗೆ ಸುರನದಿಯಂ
ಕಮಳೋದರನಿಂದುಮೌಳಿಯಂ ನೀಲನಗಂ
ಹಿಮಗಿರಿಯಂ ಪೋಲ್ತಿರ್ಪಿನ
ಮಮಲಯಶೋರುಚಿ ಪೊದಟ್ಟುದಿಳೆ**ಗಿಂದರನಾ** ॥32

(16) ಪದ್ಯ–761

ಅನುಗತಕರ್ಣಂ ಕೃಷ್ಣಾ
ರ್ಜುನಾನುರಕ್ತಂ ವಿಲೋಚನಂ ದೋರ್ದಂಡಂ
ಘನದೃಢಬಲಂ ಪ್ರಲಂಬಂ
ತನಗೆನೆ ಪಿರಿದುಂ ವಿರುದ್ಧಮೀ ನೃಪನಂದಂ ॥33

(17) ಪದ್ಯ–766

ಅವ್ಯಷಚ್ಛೇದನ . . . . .ಕೃಷ್ಣಂ ॥ 34

---

31. 'ಜುರ' ಶಾಸನದಲ್ಲಿನ 'ಪರಾಂಗನಾಪುತ್ರಂ' ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

32. ಇಲ್ಲಿನ ಇಂದ್ರ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ 3ನೆಯ ಇಂದ್ರ; ಇವನ ತುರಗಗಳು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ದಿಗ್ವಿಜಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಮುನಾ ನದಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಸಿ ದಾಟಿದವು. ನೋಡಿ: Ind. Ant. Vol. VII. 6, ಇಂದ್ರನ ಕ್ಯಾಂಬೆ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನ.

33. ಕರ್ಣ (< ಕನ್ನರ ಅಥವಾ ಕೃಷ್ಣ) ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದಿದವನು ಕೃಷ್ಣ: ಆತ ಅರ್ಜುನ (ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ = ಇಮ್ಮಡಿ ಅರಿಕೇಸರಿ ಅನುರಕ್ತನು, ವಿಶೇಷ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವನು, ಘನವಾದ ದೃಢವಾದ ಬಲವುಳ್ಳವನು, ಪ್ರಲಂಬಂ (ಬಲರಾಮನು ಕೊಂದ ರಾಕ್ಷಸ ಎಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡರೂ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಾರದು) ಎಂದರೆ ಹಾರ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಇದು ವಿರೋಧಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

34. 'ಪುರುಷೋತ್ತಮಾನುಭಾವಂ' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಪಂಪನೂ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ; ನೋಡಿ: ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ, ಪು. 407, 411. ಈ ಪದ್ಯ ಈ ಮೊದಲೇ ಪೂರ್ಣ ಬಂದಿದೆ.

(18) ಪದ್ಯ–775

ನೆಲೆಗೊಳ್ಗೆ ನಿಜಭುಜಾಸಿಯೊ
ಳೊಲಿದು ಜಯಾಂಗನೆ ವಿರೋಧಿ ವಂಶಾವಳಿಯಂ
ನೆಲೆಗಿಡಿಸಿ ನಿನ್ನ ತೇಜೋ
ಜ್ವಲನಂ ತಳ್ತಬ್ಬಿಕೊಳ್ಗೆ **ವಿಕ್ರಮತುಂಗಾ** ॥ 35

(19) ಪದ್ಯ–810

ಶ್ರೀ ತನ್ನೆಂದಿನ ರೂಪೆ ಕೌಸ್ತುಭದೊಳಜ್ಯೋತಿರ್ದರ್ಪೋಲ್ ತೋಱೆ ಕಂ
ಜೇತರ್ಕೆಣೇಕೆ ಮುದೀಯು ವಾಸಗೃಹಮಂ ತಾಂ ಪೊಕ್ಕಳೆಂದೇವದಿಂ
ದಾ ತಾಮ್ರಾಕ್ಷಿಯನೀಕ್ಷಿಸುತ್ತುಮಿರೆ ತನ್ಮುಗ್ಧತ್ವಮಂ ಕಂಡು ಸಂ
ಜಾತಾಂತಃಸ್ಮಿತನಾದ ಕೃಷ್ಣನೆಮಗೀಗಾನಂದ ಸಂದೋಹಮಂ॥ 36

(20) ಪದ್ಯ–863

ಹರಹಾಸದ್ಯುತಿಯಂ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಗಂಗಾಸಿಂಧುಕಲ್ಲೋಲಶೀ
ಕರಮಂ ನಿಂದಿಸಿ ಸಿಂಧುವಾರಕುಸುಮಶ್ರೀಯಂ ಪಳಂಚಾಡಿ ಭಾ
ಸುರಚಂದ್ರಾಂಶುವಿಕಾಸಮಂ ತೆಗಟ್ಟಿ ಮುಕ್ತಾಹಾರ ವಿಸ್ತಾರ ಡಂ
ಬರಮಂ ಮಿಕ್ಕು ಬೆಳಪ್ಪುದುಜ್ವಳಯಶಂ **ಶ್ರೀಗಂಡಮಾರ್ತಂಡನಾ**॥ 37

(21) ಪದ್ಯ–885

ಕರಿಮಕರಂಗಳುಚ್ಚಳಿತ ಭಂಗುರ ತುಂಗತರಂಗ ಮಾಲೆಯಂ
ಕರರದನಾಗ್ರದಿಂದಿಱಿಯೆ ಮುತ್ತುಗಳಂತಿರೆ ಸೂಸಿ ಪಾಯ್ವ ಶೀ
ಕರದೊಳೆ ನಾಂದು ಸೇಡುಗೊಳುತುಂ ಸುಟಿದೂದುವ ಗಾಳಿ ಬರ್ಪ **ದೇ**
ವರ ವರಕಾಂತೆಯರ್ಕಳ ಪರಿಶ್ರಮಮುಮಂ ಕಳೆದತ್ತು ವಾರ್ಧಿಯೊಳ್॥ 38

---

35. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟವಂಶದ ಮೂಲಪುರುಷರಲ್ಲಿ 'ತುಂಗ' ರಾಜನೂ ಒಬ್ಬ. ಈ ಪದ್ಯ ರನ್ನನ 'ಗದಾಯುದ್ಧಂ'ದ 'ಕೂರಿಸಿ ವೀರಶ್ರೀಯಂ . . . .ಕಂಠೀರವನಾ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತಿದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

36. ಇದು ಭುವನೈಕರಾಮಾಭ್ಯುದಯದ ನಾಂದೀ (ಆರಂಭದ) ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಪ್ರಾಯಃ ಮೊದಲನೇ ಪದ್ಯವೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ರಾಮಾಯಣ ತಿರುಮಲೆಯಾಚಾರ್ಯನು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. Ep. Car. Vol. III. (BLR) ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ,64.

37. 3ನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಅನೇಕ ಜಯಗಳನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಿಂಧೂ ನದಿಯವರೆಗೆ ಜೈತ್ರಯಾತ್ರೆ ಬೆಳೆಸಿದ್ದನೆಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ.

38. ಇದು ಕೃಷ್ಣನ ದಕ್ಷಿಣ ಯಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಪದ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. 'ದೇವದೇವರ' 'ದೇವರಾ' ಇವು ಆತನ ಕುರಿತು ಪೊನ್ನ ಬಳಸಿದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು.

(22) ಪದ್ಯ–897

ಈ **ಪುರುಷೋತ್ತಮನವನೀ**
ಳೋಪಳ ಸಚ್ಛಾಯ ಕಾಯದೊಳ್ ಪೆಣೆದು ಘನ
ವ್ಯಾಪಿತ ಗಭೀರರುಚಿಗನು
ರೂಪಂ ತಾನಕ್ಕೆ ನಿನ್ನ ತನು ತನುಮಧ್ಯೇ॥ 39

(23) ಪದ್ಯ–925

ವಿದಳತ್ಕಿಂಶುಕ ಕಿಂಕಿರಾತ ಸುಮನಃ ಕಾಶ್ಮೀರ ಸಂಫ್ಯೋದ್ಗತಾಂ
ಬುದ ಪೀತಾಂಬರನಿಂದ್ರನೀಲ ವಿಲಸನ್ನೀಲಾತಸೀ ನೀಲನೀ
ರದ ನೀಲಾಂಬುಜವರ್ಣನರ್ಣವಯುತಂ **ಕೃಷ್ಣಂ** ಧರಾದೇವಿಗೊ
ಪ್ಪಿದನಂತರ್ಜ್ವಲದೌರ್ವ ವಹ್ನಿಲವಣಾಂಭೋರಾಶಿಲೀಲಾವಹಂ॥ 40

ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ

'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ' ಗ್ರಂಥದ ಉತ್ತಮ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಪಾದಿತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಈಗಿರುವಂತೆ ಕಿಂಚಿತ್ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದರೆ 'ಮಿಶ್ರಪ್ರತಿ' ಆದ ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವೆ. ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕೇವಲ ಭಾಗಭಾಗಳಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಗುರುತಿಸಲು ತುಂಬ ಕಷ್ಟ. ರಾಜರ ಬಿರುದುಗಳು ಬಂದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಭುವನೈಕರಾಮ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಬಂದಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಿದೆ: ಇನ್ನೂ ಕೆಲವನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

(24) ಸೂತ್ರ–151, ಉದಾ:

ವೀರನುದಾರಂ ಶುಚಿ ಗಂ
ಭೀರಂ ನಯಶಾಲಿ ಕೈದುವೊತ್ತರದೇವಂ
ಗಾರೆಣೆಗರ್ ನೃಪತುಂಗಗೆ
. . . . ॥ 41

---

39. ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದ ಪದ್ಯ 766ರ ಜೊತೆಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಪುರುಷೋತ್ತಮ' ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ.

40. ಇಲ್ಲಿನ ಕೃಷ್ಣನ ಕೀರ್ತಿ ಸಮುದ್ರದಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರ; ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಾದ ಕೃಷ್ಣನೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಆತನ ಯಶಸ್ಸು ಹೀಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ.

41. ಇಲ್ಲಿ ಜುರ ಶಾಸನದ 'ನೃಪತುಂಗ' ಎಂಬ ಬಿರುವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದೇ ಬಿರುದಿನ ಇತರ ರಾಜರೂ ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ [ಸಂ. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್., (1968), ಪು. 160.]

(25) ಸೂತ್ರ–178: ಉದಾ:

ಸವಣಂ ಬಳಪಂಗೊಳೆ ಗಾಂ
ಡಿವಿ ಬಿಲ್ಗೊಳೆ ಬಲವಿರೋಧಿ ವಜ್ರಂಗೊಳೆ ದಾ
ನವರಿಪು ಚಕ್ರಂಗೊಳೆ ಕೌ
ರವಾರಿ ಗದೆಗೊಳೆ ಪೊಣರ್ಕೆಗಾವಂ ನಿಲ್ವಂ॥ 42

(26) ಸೂತ್ರ–181, ಉದಾ:

. . . ಎತ್ತುವೇತದಾಡುಂದೊಲೆ . . . .
. . . ಯಂತೆ ಕಣ್ಗೆಸೆದುದೇಱಿದಿಭಂ ಕದನತ್ರಿಣೇತ್ರನಾ॥ 43

(27) ಸೂತ್ರ–185, ಉದಾ: ಕದನ ತ್ರಿಣೇತ್ರ ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ "ಅಂಕತ್ರಿಣೇತ್ರ"-ಇದು 'ಬಿರುದಿಂಗೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.

(28) ಸೂತ್ರ–243, ಉದಾ:

ಉದಯಿಪ್ಪಂ ಗಂಡಮಾರ್ತಾಂಡನಲರ್ಚುಗೆಮ್ಮ . . . .॥ 44

ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವಂ

(29) ನಾಯಕಾಭ್ಯುದಯ ವರ್ಣನಂ, ಪದ್ಯ–7:

ಅದಟಿನಳುರ್ಕೆಯಂ ಮೆಱೆವ ಚೋೞನ ಪಂದಲೆಯೊಂದೆ ಕೈಗೆ ವಂ
ದುದೆ ಕರಿಕೋಟಿ ಬಂದುದು ಹಯಾವಳಿ ಬಂದುದು ರತ್ನರಾಶಿ ಬಂ
ದುದು ಬಗೆದಂತೆ ಚೇರಮನ ಚೋೞನ ಪಾಂಡ್ಯನ ನಾಡೆ ಕೈಗೆ ವಂ
ದುದು ಕಡಿತಕ್ಕಮುಂಡಿಗೆಗಮೋಲೆಗಮೀ **ಶುಭತುಂಗದೇವನಾ** ॥ 45

---

42. 'ಸವಣಂ' ಎಂಬುದು ಪೊನ್ನನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಾತು. ನೋಡಿ: ಭುವನದ ಕನ್ನಡ ಸಕ್ಕದ । ಗವಿಗಳ್ ಸಲೆ ಸಾಲೆ ಸೋಲೆ ಸವಣಂಗಿತ್ತಂ॥ ಸವಿವೇಕಮುಭಯಕವಿಚ। ಕ್ರವರ್ತಿ ವೆಸರಂ ನಿಜಾಹಿತೋಷ್ಣಂ ಕೃಷ್ಣಂ॥ ಶಾಂತಿಪುರಾಣಂ, 1–9. ಈ ಪದ್ಯ ಬೇರೊಂದು ಅನುಪಲಬ್ಧಕಾವ್ಯದಿಂದ ಏಕಿರಬಾರದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸದ್ಯ ಸಹಜ; ಪೊನ್ನನ ಆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾವ್ಯ ದೊರೆಯುವವರೆಗೆ ಹೀಗೆಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಲೂಬಾರದು. ಪು. 184–85.

43. ಪುಸ್ತಕದ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಛಂದಸ್ಸು ಕೆಟ್ಟಿದೆ. ಪು. 188.

44. ಛಂದಸ್ಸು ಕೆಟ್ಟಿದೆ. 'ಗಂಡಮಾರ್ತಾಂಡ' ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಕೆ. ಭೀಮಸೇನರಾಯರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ 'ಉದಯಿಪ್ಪಾ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥ ಮೈ. ವಿ.ವಿ. ದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

45. 3ನೆಯ ಕೃಷ್ಣನು ಚೋೞರನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇಡೀ ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶಗಳನ್ನೇ ಗೆದ್ದುದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲಿದೆ.

(30) ಚಂದ್ರೋದಯ ವರ್ಣನಂ, ಪದ್ಯ–273:

ಲವಣಾಂಭೋನಿಧಿ ದುಗ್ಧವಾರ್ಧಿಚಯದಂತಿರ್ದತ್ತು ಕಾಳಿಂದಿ ಜಾ
ಹ್ನವಿಯಂತಿರ್ದುದು ನೀಲಪರ್ವತಮೆ ಕೈಲಾಸಾದ್ರಿಯಂತಿರ್ದುದೀ
ಭುವನಂ ಕಪ್ಪುರದಿಂದೆ ಕಂಡರಿಸಿದಂತಿರ್ದತ್ತು **ಕೃಷ್ಣಂ ಸದಾ**
ಶಿವನಂತಿರ್ದನೆನಲ್ಕದೇವೊಗಟೆಪ್ಪಿನೋ ಪೇಟಚ್ಚವೆಳ್ದಿಂಗಳಂ॥

(31) ಋತುವರ್ಣನಂ, ಪದ್ಯ–67:

ಬಲ್ಲಹನಾದನುರ್ವಿಗೆ ಬಸಂತನವಂಗೆ ಸಹಾಯನಾತನಿಂ
ಮಲ್ಲಿಗೆಗಾದುದಗ್ರಮಹೀಪದವಿಂ ಪೆಱತಾವುದಲ್ಲಿಯುಂ
ಮಲ್ಲಿಗೆಯಾಣೆ ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಘೋಷಣೆಯೆಂದು ಕಡಂಗಿ ನಲ್ಲರ
ಲ್ಲಲ್ಲಿಯೆ ಸೂಡಿ ನೋಡಿ ನಡೆ ಸೌರಭದಿಂ ದಳಮೇಱೆ ಸೊಕ್ಕುವರ್॥ 46

(32) ಜಲಕ್ರೀಡಾವರ್ಣನಂ. ಪದ್ಯ–93:

ಎಡಗಯ್ಯಿಂ ನಸುಸೋಂಕಿ ನೀರ್ವೊಱೆಯ ಬಿಣ್ಪಿಂ ಬಿಟ್ಟ ಧಮ್ಮಿಲ್ಲಮಂ
ಪಿಡಿದಲ್ಲಿಂ ಬರುತಿರ್ಪ ವಾರಿಗಳನಾ ರಕ್ತೋಜ್ಜ್ವಳಾಪಾಂಗದಿಂ
ನಡೆ ನೋಡುತ್ತಮು . . . ಸೀತ್ಕೃತನಟದ್ಬಿಂಬಾಧರಂ ಪತ್ತಿದೊ
ಳ್ನಡೆ ಚೆಲ್ವಾಗಿರೆ ಮುಂದೆ ನಿಂದಬಲೆಯರ್ ಕಣ್ಗೊಪ್ಪಿದರ್ **ಕೃಷ್ಣ**ನಾ॥47

(33) ಯಾತ್ರಾಂಗವರ್ಣನಂ, ಪದ್ಯ–8:

ಅರಿಹಂಸ ಪ್ರಕರಕ್ಕೆ ನೀರದರವಂ ದಿಙ್ನಾಗಕಂ ಪ್ರೋಚ್ಚಸಿಂ
ಹರವಂ ಶೌರ್ಯಮದೋತ್ಥಕಾರಿ ಫಣಭೃದ್ವರ್ಗಕ್ಕಮುದ್ಯಸ್ಮಯೂ
ರರವಂ ಭಾವಿಸಿ ಕೇಳ್ವಡಾ ರವಮುದತ್ತಾಶ್ಚರ್ಯಮೆಂಬಂತಿರಂ
ಬರಮಂ ತಳ್ತುದು ಕೃಷ್ಣರಾಜವಿಜಯಪ್ರಸ್ಥಾನಭೇರೀರವಂ॥

3ನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಬಿರುದುಗಳುಳ್ಳ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿಯೂ 'ಭುವನೈಕ ರಾಮಾಭ್ಯುದಯಂ' ಗ್ರಂಥದ್ದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕೇವಲ 'ಕೃಷ್ಣ' ಎಂಬುದು ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು 'ಹರಿವಂಶ' ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಬೇರೆ ಕಾವ್ಯದ್ದಿರ ಬಹುದೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ಎಂಬ ಅರಿವು ನನಗಿದೆ. ಆ ಗ್ರಂಥ ದೊರೆತಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ: ಆಗ ಈ ಪದ್ಯಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

---

46. 'ಬಲ್ಲಹ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನವಿಟ್ಟು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಾಜರನ್ನು ಈ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸುವುದು ವಿಶೇಷ ರೂಢಿ.

47. ಈ ಪದ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಇದೇ ಆಶ್ವಾಸ 85ನೆಯ ಪದ್ಯ 'ತೊಳಗುವ ನಾಗಪಟ್ಟಣೆಗೆ ನಾಂದು . . . . ನಗುತ್ತಲಿತ್ತರಿಳಾಪತಿಗಾದಮಱ್ಪಿಯಂ' ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸೇರಿಸಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕಾಣೂರಗಣದ[48] ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಯತಿಯಾದ ಕುರುಳ್ಗಳ ಸವಣ ಪೊನ್ನ. ದಿಗಂಬರಶಾಖೆಯ ಪಂಪಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ[49] ಆತನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಪುರಿಮಂಡಲನು ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲ ತಾಲೂಕಿನ ಬಸ್ತಿಪುರದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನೂ[50], ಮಳಖೇಡದ ಹತ್ತಿರದ ವಾಡಿಯಲ್ಲೇ ಈ ಸಂಘ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನೂ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಕವಿಚರಿತ್ರೆಗಳು. ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಗಳು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸಗಳು. ಇನ್ನಾದರೂ ನೋಂದಾಯಿಸಬೇಕು.[51]

48. ಶಾಂತಿಪುರಾಣಂ, ಆ. 1–17, 33. ವಾಡಿಯ ಬಳಿಯ ತೆಂಗಳಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ವಾಡಿಯೂರ್ಗಣ' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅದು ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇರಿತ್ತು.

49. ದಿಗಂಬರ ಶಾಖೆಯವರು ಯಾಪನೀಯರನ್ನು ಜೈನಾಭಾಸರೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನೋಡಿ: ಆ. ನೆ. ಉಪಾಧ್ಯೆ: 'ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು' (ಮಾಸಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ, 4. 2, ಪು. 75).

50. ಎಪಿ. ಕರ್ನಾಟಿಕ, ಸಂ. 4 (1975) ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ. 92, ಪು. 460.

51. ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಡಾ. ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಬಾ. ರಾ. ಗೋಪಾಲ ಅವರಿಗೆ ಋಣಿ ಆಗಿರುವೆ.

ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರರ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಕ್ಷ್ಯ

ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ

'ತೋಂಟದ ಅಲ್ಲಮ' ರೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾದ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರರು ನಿರಂಜನ ವಂಶಪರಂಪರೆಯ ಗಣ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಇವರ 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನ ಸಾರಾಮೃತ' ವೆಂಬ ವಚನ ಕೃತಿ ವೀರಶೈವ ಶಿವಾನುಭಾವಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅತಿಮೆಚ್ಚಿನ ಕೃತಿ. ಎಡೆಯೂರಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ಸಮಾಧಿ ಹೊಂದಿದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರರ ಶಿಷ್ಯಪ್ರಶಿಷ್ಯ ಸಂಪತ್ತು ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರೈವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಕಾಲ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದು ವರಿದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ವಚನಪ್ರಕಾರದ ಚಿರಜೀವಂತತೆಗಾಗಿ, 'ಸಂಕಲನ –ವ್ಯವಸ್ಥಾಪನ–ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ' ಗಳೆಂಬ ತ್ರಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿದಿದೆ.

ಹೀಗೆ 'ವಚನ ವಾಙ್ಮಯ' ದ ಉಳಿವು ಹಾಗೂ ಪ್ರಚಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಅಪರೋಕ್ಷ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲನೆಯೊದಗಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರರ ಕಾಲ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರುವ ಸಂಗತಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸುಪರಿಚಿತವಾದ ಸಂಗತಿ. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಕಾಲ ವಿಚಾರದ ಬಗೆಗೆ ಈವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಬಹುಮುಖವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ 'ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರರ ಕಾಲ ವಿಚಾರ: ಒಂದು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ'[1] ಮತ್ತು 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಕಲನಕಾರರು ಸಂಗ್ರಹಕಾರರು ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಇತಿಹಾಸ'[2] ಎಂಬ ನನ್ನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ

ಪೋಷಕವಾಗಿ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಈ ಮುಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜಿಗುನಿ ಮರುಳಾರ್ಯ[3] ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲೊಬ್ಬನೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತ (1584) 'ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ (ಸು. 1630) 'ರಾಘವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರ' ದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಿಗುನಿ ಮರುಳಾರ್ಯನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ 'ಮರುಳದೇವರ ಸ್ವರವಚನ'ದಲ್ಲಿ[4] 'ನಿಜಗುರು ಸಿದ್ಧಶಾಂತ' ಅಂಕಿತದ 156 ಸ್ವರವಚನಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕ್ರಮಾಂಕ 84ರ ಸ್ವರವಚನ 'ರಾಮಕ್ರಿ' ರಾಗದಲ್ಲಿದ್ದು

'ಎ [ಲೆಜಾ] ಣೆ ಎಮ್ಮ ರಾಗ ವಿರಾಗ ವಿದೂರ
ಜಂಗಮಲಿಂಗಯೋಗಿ ಬಂದ ಕಾಣೆ'

ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ.[5] ಈ ಸ್ವರ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಜಂಗಮಲಿಂಗ ಯೋಗಿ' ಯೊಬ್ಬನ ವರ್ಣನೆಯಿದ್ದು ಹಾಡಿನ ಅಂತ್ಯದ ಪದದಿಂದ ಆತ ವಿರಕ್ತ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯೋಗಿ ಎಂಬ ಅಂಶ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. (ಹಾಡಿನ ಪೂರ್ಣಪಾಠವನ್ನು ಅನುಬಂಧವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ).

ಮೇಲಿನ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜಿಗುನಿ ಮರುಳಾರ್ಯ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ವಿರಕ್ತ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯೋಗಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಿರುವನು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಈಗ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡ ವಿರಕ್ತ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯೋಗಿ ಯಾರು? ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಓಲೆ ಪ್ರತಿ ಯೊಂದರ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯೋಗಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ[6]—

'ಸ್ವಸ್ತಿ ವಿಜಯಾಭ್ಯುದಯ ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕ ವರುಷ 1502ನೆಯ ವಿಕ್ರಮ ಸಂವತ್ಸರದ ಕಾರ್ತಿಕ ಬಹುಳ 3 ಮಂಗಳವಾರದಲ್ಲು .... ಸರ್ವಾಚಾರ ಸಂಪನ್ನ ಏಕಲಿಂಗ ನಿಷ್ಠಾಪರ ವೀರಶೈವ ಸಂಪನ್ನ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೆ ಕರ್ತರಾದ ವಿರಕ್ತ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರಿಗೆ ಹದಿನಾಡ ಯೆಳೆವಂದೂರ ಅರಸು ಚೆಂನೊಡಿಯರು ಈ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನ ಸಂಗ್ರಹ ವನ್ನು ಬರಿಸಿ ಶಿವಾರ್ಪಿತವಾಗಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದರು ...." ಎಂದಿದೆ.

ಇದರಿಂದ ವಿರಕ್ತ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ನಮೂದಿಸಿರುವ ಜಿಗುನಿ ಮರುಳಾರ್ಯ ಕ್ರಿ. ಶ. 1580ರಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದ ಅಂಶ ಹೊರ ಪಡುವಂಶಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜಿಗುನಿ ಮರುಳಾರ್ಯರ ಗುರುಗಳಾದ ತೋಂಟದ

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರು ಕ್ರಿ.ಶ. 1560–61ರ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯೋತ್ತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಂತರಾಗಿದ್ದರೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಖಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಿಗುನಿ ಮರುಳಾರ್ಯನ ಸ್ವರ ವಚನವೊಂದರ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಮಾಣ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧ ಲಿಂಗೇಶ್ವರರ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ: 'ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರರ ಕಾಲ ವಿಚಾರ: ಒಂದು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ' (ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1976, ಪು. 308–13).
2. ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ: 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಕಲನಕಾರರು ಸಂಗ್ರಹಕಾರರು ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಇತಿಹಾಸ' (ಬಸವ ಜರ್ನಲ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂಪುಟ, 2, ಸಂಚಿಕೆ 3, ನವಂಬರ್ 1977, ಪು. 28–30).
3. ಈತನ ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಶ್ರೀ ಸಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪನವರ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಉಲ್ಲೇಖ ನೋಡಿ— 'ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿ' ಯಲ್ಲಿನ ಲೇಖನ, ಮೈಸೂರು, 1974, ಪು. 109–114.
4. ಕೆ. 1032/2, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಂಗ್ರಹ.
5. ಅದೇ. ಗರಿ 94.
6. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಸಂ): ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ. ಆಕರಗಳ ವಿವರ, ಧಾರವಾಡ, 1972, ಪು. 101.

ಅನುಬಂಧ

ರಾಗ : ರಾಮಕ್ರಿ

ಎ [ಲೆಹಾ] ಣೆ ಎಮ್ಮ ರಾಗ ವಿರಾಗ ವಿದೂರ
ಜಂಗಮಲಿಂಗಯೋಗಿ ಬಂದ ಕಾಣೆ ॥ ಪಲ್ಲ ॥

ಸುರುಚಿರ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಗಳೇ ಮಕುಟ ಬಂ
ಧುರದಿ[ಂ] ದೇಹದೊಳಖಿಳ ಲೋಕ
ಅರರೆ ಗಗನವಾನನ ದಿಕ್ಕುಗಳೆ ತೋಳು
ವರಚಂದ್ರ ಸೂರ್ಯರೆಸೆವ ಕಂಗಳ ಚೆಲ್ವಯೋಗಿ ॥ 1 ॥

ಎ[ಸೆ]ವ ಪಾತಾಳವೆ ಚರಣ ಮೇಘಾಳಿ ರಂ
ಜಿಸಿ ತೋರ್ಪ ಜೆಡೆ ಶೂನ್ಯಲಿಂಗವಾಂತು
ಶಶಿವೆಳಗಿನ ಭಸ್ಮಾಂಗ ವೇ[ದಾ]ಗಮ
ವಿಸರಂಗಳೆ ಕ್ರಿಯಾಕಾರವಾಗಿಹ ॥ 2 ॥

ಹೊಳೆವ ತಾರೆಗಳೆ ಕುಸುಮವಕ್ಷಮಾಲೆಯೆ
ಕುಲಗಿರಿ [ಸಾ]ಗರ ಜಲಪಾತ್ರೆಯು
ಸಲೆ ಸ್ಥಿತಿ ಸೃಷ್ಟಿಮಯದ ಕಂಥೆ ಪೀಠವೆ
ನೆಲನಹೋ ರಾತ್ರಿಯೆ ಗುಪೆಯಿವನಿಗೆ ದಿ[ವ್ಯ] ಯೋಗಿ ॥ 3 ॥

ಋತುಗಳಾಱು ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಶೇಷನುಡಿದಾರ
ವತಿಶಯ ಜ್ಞಾನಮುದ್ರೆಯೆ ವಾಙ್ಮಯ
ಸತತ ತ್ರಿಕಾಲ ಜ್ಞಾನವೆ ಸ[ವು]ಭಾಗ್ಯ ಉ
ನ್ನತ ಮೇರುದಂಡ ಸುಗುಣಪಾತ್ರೆ.*
॥ 4 ॥

ಮಿಸುಪ ರೋಮಾಳಿಗಳೆ ವನಸ್ಪತಿ ಭಕ್ತ
ಬಸ[ವಾ] ದಿಗಳು ಹೃದಯಾಂಗಣದಿ
ಒಸೆದು ಚರಿಸಿ ಭಕ್ತಿ ವಿಸರ ಭಿಕ್ಷವ ಬೇಡು—
ತಪಮಾನದ ವಿರಕ್ತ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯೋಗಿ ಬಂದ ಕಾಣೆ ॥ 5 ॥

---

*'ಶಿವಕುಲಯೋಗಿ ಬಂದ ಕಾಣೆ'—ಎಂಬ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗವಿದೆ.

ಆಕರ: ಕೆ. 1032/2 (ಗರಿ–84), ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಾಗವರ್ಮರು
(ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ)

ಗರ್ಗೇಶ್ವರಿ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ

ಸಾರಾಂಶ

[ಛಂದೋಂಬುಧಿಯು ನಾಗವರ್ಮ ಹೇಮಚಂದ್ರನಿಗಿಂತ ಅರ್ವಾಚೀನನಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಈ ನಾಗವರ್ಮ ಮತ್ತು ಛಂದೋನುಶಾಸನದ ಕರ್ತೃ ಜಯಕೀರ್ತಿ ಸಮಕಾಲೀನರು. ಒಬ್ಬನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ನೋಡಿರಲಾರ. ಉದಯಾದಿತ್ಯಾಲಂಕಾರದ ಕರ್ತೃ ಛಂದೋಂಬುಧಿಕಾರನಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿ ಛಂದೋಂಬುಧಿಗಳು ಏಕಕರ್ತೃಕಗಳಾಗಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭಾವ್ಯ.

ಇದುವರೆಗೆ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ ರಚನಾಕಾಲಗಳ ಪೈಕಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 1042ರ ಚಿತ್ರಭಾನುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಾಗವರ್ಮನು ಹೇಳಿರುವ ತಿಥಿ, ವಾರ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಗ್ರಹಗಣಿತದಂತೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಸರಿಯಾದ ಕಾಲವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲಸೂಚಕ ಪದ್ಯದ ಮೊದಲ ಸಾಲಿನ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಪಾಠಗಳ ವಿಚಾರ. ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಕಾರನು ಹೇಮಚಂದ್ರನಿಗೆ ಋಣಿಯಲ್ಲ.

ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣಕ್ಕೂ ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಗೂ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳ ನಾಗವರ್ಮರೂ ಬೇರೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ಒಂದನೇ ನರಸಿಂಹನಿಗೆ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲನೆಂಬ ಬಿರುದಿತ್ತು, ಭಾಷಾಭೂಷಣದ ನಾಗವರ್ಮ ಇವನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿದ್ದು, ಜನ್ನನಿಗೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.]

"ನಾಗವರ್ಮ," ಕನ್ನಡ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾದ ಹೆಸರು; ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಹೆಸರು. ನಮಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಛಂದೋಗ್ರಂಥ "ಛಂದೋಂಬುಧಿ"ಯ ಕರ್ತೃ ನಾಗವರ್ಮ. ಬಾಣಭಟ್ಟನ "ಕಾದಂಬರಿ"ಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ, ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಣಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟವನು ನಾಗವರ್ಮ. ಮೊದಲ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ "ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ"ಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನವನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುವಾದ ಅಭಿಧಾನ ವಸ್ತುಕೋಶವನ್ನೂ ಬರೆದವನು ನಾಗವರ್ಮ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತರ ಮುಂದೆ ಕನ್ನಡದ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಮೆರೆಸಿ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣವನ್ನು

ರಚಿಸಿದವನೂ ನಾಗವರ್ಮ. ಚಂದ್ರಚೂಡಾಮಣಿಶತಕಕಾರ ನಾಗವರ್ಮ. ಈಚೆಗೆ ನಾಗವರ್ಮನ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ "ನಾಗವರ್ಮ" ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳು ದೊರೆತಿರುವಾಗ ನಾಗವರ್ಮರೆಷ್ಟು ಮಂದಿ, ಅವರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬ ವಿಷಯಕವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಹುಟ್ಟಿ ಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು ಸಹಜವೇ.

"ನಾಗವರ್ಮನ ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿ"ನ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರು ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ನಾಗವರ್ಮನೇ "ವಸ್ತುಕೋಶ" "ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ" ಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅವನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದವನು.[1] "ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣ' ವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ರೈಸರು ಸಹ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸಿ ಅದೇ ನಾಗವರ್ಮನೇ "ಕಾದಂಬರಿ" "ಭಾಷಾಭೂಷಣ" ಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿದನೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು.[2] ಅವರು ಬಹುಶಃ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿರಲಾರರು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಬಿ. ಮಲ್ಲಪ್ಪನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆಯೂ ನಾಗವರ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ.[3]

1902ರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನವನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಮುದ್ರಿಸಿದಾಗ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ಛಂದೋಂಬುಧಿ ಮತ್ತು ಬಹುಶಃ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕರ್ತೃ ನಾಗವರ್ಮ ಕ್ರಿ.ಶ. ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿದ್ದನೆಂದೂ ಉಳಿದ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮ ಸುಮಾರು 150 ವರ್ಷಗಳ ಅನಂತರದಲ್ಲಿದ್ದನೆಂದೂ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರು. ಈ ಇಬ್ಬರಲ್ಲದೆ ಚಂದ್ರಚೂಡಾಮಣಿ ಶತಕವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ನಾಗವರ್ಮಾಚಾರ್ಯನೊಬ್ಬನು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 1070ರಲ್ಲಿದ್ದನೆಂದೂ ಹೇಳಿದರು.[4] ಈ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ "ಕವಿಚರಿತೆ" ಯ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಮೊದಲನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 990 ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾಲ ಸು. 1145 ಎಂದು ಬರೆದರು. ಚಂದ್ರಚೂಡಾಮಣಿ ಶತಕದ ನಾಗವರ್ಮಾಚಾರ್ಯ ಬೇರೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಐದು ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ, ಆ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಕ್ರಿ.ಶ. 1030–50ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ನಾಗವರ್ಮ ಬರೆದನೆಂದು ಡಾ. ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು ವಾದಿಸಿದರು.[5] ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಇದನ್ನೊಪ್ಪದೆ ತಮ್ಮ ಮೊದಲಿನ ನಿಲುವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿದರು.[6] ಕಾದಂಬರಿ ಛಂದೋಂಬುಧಿಗಳ ನಾಗವರ್ಮರು ಭಿನ್ನರಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಿದರು.[7]

“ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ” ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ[8] ಎಚ್. ಚೆನ್ನಕೇಶವಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು ಕಾದಂಬರಿ ಛಂದೋಂಬುಧಿಗಳ ನಾಗವರ್ಮರು ಭಿನ್ನರೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಕಾರಣಗಳು ಇಂತಿವೆ:

(1) ಛಂದೋಂಬುಧಿಯ ನಾಗವರ್ಮನು ತನ್ನ ಜಾತಿ, ವಂಶ ಪೋಷಕರನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯವನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

(2) ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದ ಸೂಚನೆ ಛಂದೋಂಬುಧಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಛಂದೋಂಬುಧಿಯ ಸೂಚನೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ.

(3) ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳ ಶೈಲಿಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ.

ಪ್ರೊ. ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ “ಇದಮಿತ್ಥಂ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಈಗ ದೊರೆತಿರುವ ಸಾಧನಗಳು ಸಾಲವು. ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಬರೆದಿರಬಹುದಾದದ್ದು ಅಸಂಭವವಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ” ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು.[9]

ಈಚೆಗೂ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದರೂ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರ ಮತ್ತು ಪ್ರೊ. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬಹುಮಂದಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು.[10]

ನಾಗವರ್ಮನ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣವೂ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಸಂಪಾದಿತ ‘ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಂಪುಟ’ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಕುಕ್ಕಿಲ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ ಸಂಪಾದಿತ ‘ಛಂದೋಂಬುಧಿ’ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಹೊರಬಂದ ಮೇಲೆ ನಾಗವರ್ಮರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತೆ ಬಿರುಸಾಗಿದೆ.

“ಒಂದನೆಯ” ನಾಗವರ್ಮ

ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಛಂದೋಂಬುಧಿಗಳ ಕರ್ತೃಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ನಾಗವರ್ಮರೆಂದೂ. ಛಂದೋಂಬುಧಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 1173ರ ಅನಂತರ ರಚಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕೊಡುವ ಕಾರಣಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

(1) ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ; ಛಂದೋಂಬುಧಿಯನ್ನು ಬರೆದವನು ಶೈವ.

(2) ‘ಅರಸಂ ರಕ್ಕಸಗಂಗಂ’ ಮತ್ತು ‘ಗಂಡರ ಮೂಂಕುತಿ’ ಈ ಪದ್ಯಗಳೂ ಕವಿಯ ವಂಶಸಂಬಂಧವಾದ ಪದ್ಯಗಳೂ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತಗಳು.

(3) ನಾಗವರ್ಮನ ಛಂದೋಂಬುಧಿಯು ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಛಂದೋನುಶಾಸನದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಅವೃತ್ತಿ.

(4) ನಾಗವರ್ಮ ಹೇಮಚಂದ್ರನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೇಮಚಂದ್ರ ಮೃತನಾದುದು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 1173ರಲ್ಲಿ. ಆದುದರಿಂದ ಛಂದೋಂಬುಧಿ ರಚನೆಯ ಪೂರ್ವಮಿತಿ 12ನೇ ಶತಮಾನದ ತುದಿ.[11]

ಡಾ॥ ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಮುದ್ರಿತಪ್ರತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆರು ಕಾಗದ ಮತ್ತು ಓಲೆಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ[12]; ಆದರೆ ಪ್ರತಿಗಳ ವಯೋಮಾನ, ಸಮಗ್ರತೆ, ಶುದ್ಧತೆಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. KA8 ಹಲವು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾದ ಜೈನಪ್ರತಿ,[13] KA12 ಅಷ್ಟು ಶುದ್ಧವಲ್ಲದ ವೈಷ್ಣವ ಪ್ರತಿ;KA283,KA287 ವಿಸ್ತೃತ ಪಾಠಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕೆಟ್ಟಪ್ರತಿಗಳು[14] ಎಂದಿಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.KA8 ಮತ್ತು KA12 ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಶುದ್ಧಪ್ರತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪಿನಾಕಿಸ್ತುತಿ, ಮಹಿಷಾಸುರ ಮರ್ದಿನಿ ಸ್ತುತಿಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಆದಿಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.KA8 ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಹೇಳಿರುವ ದ್ವಿತೀಯಾಧಿಕಾರದ ಕೊನೆಯ "ಯುಗ ಋತು ಗಜ ನಾಗಾಂಬರ" ಮತ್ತು ತೃತೀಯಾಧಿಕಾರದ ಮೊದಲಿನ "ಶ್ರೀರಮಣನಖಿಲ ಸುರವಿಸ್ತಾರಕ" ಎಂಬ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂದೆಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.[15] ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾಗವರ್ಮನು "ತೀವ್ರಶೈವ"ನೆಂದು ಮೊದಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ಆ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗುವ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧವೆನ್ನುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿ, ವಿರೋಧವೆಂದು ಭಾಸವಾಗಬಹುದಾದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂದಿರುತ್ತಾರೆಂಬ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾಗವರ್ಮನು ಗುರುಲಘುಗಳಿಗೆ 'ತ್ರಿಯಂಬಕ', 'ಮುರಾಂತಕ' ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣುಗಣಗಳನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಶಿವಪಾರಮ್ಯವಾದಿಯಾದರೂ ವಿಷ್ಣು ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ "ಶ್ರೀವಧುವಂ ಪಯೋಧಿಮಥನೋದ್ಭವ" ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ವಿಷ್ಣುಸ್ತುತಿಯೂ ಮೂಲಪಾಠದಲ್ಲೇ ಇರುವುದು ಅಸಂಭವವಲ್ಲ. 'ನರೇಂದ್ರಚಂದ್ರ' ನನ್ನು ಕೃತಿಪತಿಯಾಗುಳ್ಳ ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಂಗಳ ಪದ್ಯ "**ಗಿರಿಶ** ಜಂಜಜ್ಜಟಾಜಾಲಜೂಟವ್ಯೋಮವ್ಯೋದ್ಭಾಸಿಚಂದ್ರ" ನ ಸ್ತುತಿ. ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಶೈವ ವಾತಾವರಣವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಕವಿ ಶಿವೋಪಾಸಕನೇ ಎನ್ನಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮತದ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಛಂದೋಂಬುಧಿಗಳು ಭಿನ್ನಕರ್ತೃಕಗಳೆನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕವಿಯ ವಂಶಾವಳಿ ಮತ್ತು ಪೋಷಕರಾಜರ ವಿಷಯಕವಾದ ಪದ್ಯಗಳು ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಜೈನಪ್ರತಿ ಕೆಎ8 ರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಅವು "ಆಸಕ್ತರೂ ಅಶಕ್ತರೂ ಛಂದೋಂಬುಧಿಯ ಪ್ರತಿಗಳೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರಕ್ಷೇಪಿಸಿದ ಭಾಗಗಳ ಪಡಿನುಡಿಗಳು" ಎಂದೂ "ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಗವರ್ಮನೇ ಛಂದೋಂಬುಧಿ ಯವನೆಂಬುದನ್ನು ಆಭಾಸಿಸುವ ವೈದಿಕ ಪ್ರಕ್ಷೇಪಗಳೂ ಸೇರಿ ಉರಿವವು" ಎಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ" ಡಾ|| ಬಸವರಾಜು.[16]

ಜೈನಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುಗಳ ವಿಷಯ ಹೇಳುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಹೇಳುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ. "ಗುರುಗಳ್ ನೆಗಬ್ದಜಿತವೀರಸೇನರ್" ಎಂದು ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಹೇಳ ಬೇಕಾದರೆ ಅಜಿತವೀರಸೇನರು ಅವನ ಲೌಕಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಗುರುಗಳಿರಬಹುದು. ಶ್ರೀ ಕುಕ್ಕಿಲ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಜೈನರಾಜರಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಪಡೆದ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಗುರುವಿನಿಂದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆತನು ಜೈನನೇ ಆಗಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತರಾದ ರಾಜ. ಮಂತ್ರಿಗಳ ಗುರುವನ್ನು ಕೇವಲ ಗೌರವ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ತಾನೂ ಗುರುವೆಂದಿದ್ದಿರಬಹುದು."[17] ಅವನು ಜೈನನೆಂದು ತೋರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದರೆ, ಗುರು ಪರಂಪರಾಪದ್ಯಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಜಿನ ಸ್ತುತಿಯನ್ನಾಗಲೀ, ಸೇರಿಸದಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. "ಅಪ್ರತಿಮ ಭುಜಬಲ ಪರಾಕ್ರಮ ಉಳ್ಳವನು ಎಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡವನಿಗೆ. ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ಅಥವಾ ಮಂತ್ರಿ. ಸೇನಾಧಿಪತಿಗಳ ಆಶ್ರಯವೊಂದಿದ್ದಿರಬೇಕು ತಾನೆ? ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತಹ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಬೇರೆ ಪದ್ಯಗಳಿಲ್ಲ ದಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯಗಳು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು."[17]

ಇನ್ನು ವೈದಿಕ ಪ್ರಕ್ಷೇಪದ ವಿಷಯ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದ ನಾಗವರ್ಮನೇ ಛಂದೋಂಬುಧಿಯನ್ನು ಬರೆದನೆಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಅವನಿಗೆ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಪ್ರಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆನ್ನುವುದು ಸಹಜವಲ್ಲ. ಆ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವು ದಾಗಿಯೇ ಹೇಳದೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅಜಿತವೀರಸೇನನನ್ನು ಗುರುವೆಂದಿರುವುದಾಗಲೀ ತನ್ನ ಹಿರಿಯರ ಹೆಸರುಗಳು ದಾಮಮಯ್ಯ, ವೆಣ್ಣಮಯ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಂದಿರುವುದಾಗಲೀ ನಾಗವರ್ಮನ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವನ ಮುತ್ತಾತ ವೆಂಗಿಪಟುವಿನಲ್ಲಿದ್ದುದು ನಾಗವರ್ಮನು ಸಯ್ಯಡಿಯವನೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಮೂರುತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾವನೆ ಯಿಂದ ವೆಂಗಿಪಟುವಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೆಎ8 ರಲ್ಲೂ ಇತರ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಪದ್ಯಗಳಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಪರಿಶೀಲಿಸ ತಕ್ಕ ವಿಷಯ. ಡಾ॥ ಬಸವರಾಜು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ವಿವರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ ವೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಶ್ರೀ ಕುಕ್ಕಿಲ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:

“ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಷ್ಟನ್ನೇ ಬರೆದುಕೊಂಡು ಹಿಂದು ಮುಂದಿನವನ್ನೆಲ್ಲ ಅನವಶ್ಯವೆಂದು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುವವರು ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದಿದೆ; ಶಿಷ್ಯರೂ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಅರ್ಧಂಬರ್ಧ ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿಡುವುದುಂಟು. ಇಂತಹ ‘ಪಾಠಪ್ರತಿ’ ಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೇ ದೊರೆಯುವುದೂ ಸಹಜವಾದ್ದರಿಂದ ‘ಛಂದೋಂಬುಧಿ’ ಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಥ ಪ್ರತಿಗಳಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ವಲ್ಲ. ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ. ನಿಲಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಲಿಖಿತ ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಎ-8 ಎಂಬ ಒಂದು ಕಾಗದದ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಎರಡು ಪ್ರತಿಗಳಿಂದ ಬರೆದದ್ದಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸ್ತುತಿಪದ್ಯವಾಗಲಿ ಅಧಿಕಾರಾಂತ ಗದ್ಯವಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ . . . . ಅದೇ ಎರಡನೇ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ‘ಅತಿಮಧುರಪ್ರಸನ್ನೆ . . . . ’(2–6) ಎಂಬ ಭಾರತೀ ಸ್ತುತಿಪದ್ಯವೊಂದಿದೆ . . . .ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧಿಕಾರಾಂತದವರೆಗಷ್ಟೇ ಇರುವುದು . . . .ಇವೆರಡೂ ಪಾಠಪ್ರತಿಗಳು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ವೆಂಬುದರಿಂದ. ದೊರೆತ ಹಲವಾರು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವ ಮಂಗಲಾಚಾರದ ಪದ್ಯಗಳು. ವಂಶ ಚಾರಿತ್ರ, ದೇಶಕಾಲಾದಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪದ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ನ್ಯಾಯವಾಗದು.[18]

ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರ ಈ ವಿಚಾರ ಸರಣಿ ಸರಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಡಾ॥ ಬಸವರಾಜು ಅವರು 15 ಸಮವೃತ್ತಗಳ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, “ಜಯಕೀರ್ತಿ ಹೇಮಚಂದ್ರರು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೇ ಅಥವಾ ಇಬ್ಬರೂ ಹೇಳಿರುವ ವೃತ್ತ ಗಳನ್ನು ನಾಗವರ್ಮನು ಯತಿ-ಹೆಸರುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತದ್ವತ್ತಾಗಿ, ಅಥವಾ ಯತಿ ಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ, ಹೆಸರನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿರಿಸಿ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ—ಕೇದಾರ ಭಟ್ಟನನ್ನೂ ಅಷ್ಟೇ” ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[19] ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಛಂದೋಗ್ರಂಥಗಳ ಪಾಠಕರು ಬೇರೆಕಡೆ ಕಂಡುಬಂದ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ (ಈಗಿನ Formula ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ — ಎಷ್ಟೋ ಮುದ್ರಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮಧ್ಯೇ ಮಧ್ಯೇ ಸ್ಥಳ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ), ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ ಮಾಡುವಾಗ ಲಿಪಿಕಾರರು ಆ ಪ್ರಕ್ಷೇಪ ಸಮೇತ ಪ್ರತಿಮಾಡುವುದೂ ಸಾಮಾನ್ಯ.[20] ಆದುದರಿಂದ, ಬೇರೆ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕಾಲ ಗೊತ್ತಿದ್ದಾಗ ಹೊರತಾಗಿ, ಒಬ್ಬ ಗ್ರಂಥಕಾರ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತಾನೆನ್ನುವುದು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಛಂದಃಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ನಾಗವರ್ಮನಿಗಿಂತ ಜಯಕೀರ್ತಿ ವಿವರವಾಗಿಯೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ. ನಾಗವರ್ಮನು ಜಯಕೀರ್ತಿಯನ್ನು 'ಹಸುವನ್ನು ಕರುವಿನಂತೆ ಅನುಸರಿಸಿ'ದ್ದಾನೆಂದೂ "ಛಂದೋಂಬುಧಿಯು ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಛಂದೋನುಶಾಸನದ ಕನ್ನಡಿಗರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಆವೃತ್ತಿಯಷ್ಟೆ" ಎಂದೂ ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[21] ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಣವೃತ್ತಗಳನ್ನೇ ವಿವರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ನಾಗವರ್ಮನು ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡ ಛಂದೋಭೇದಗಳನ್ನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 1000 ಇರಬಹುದೆಂದೂ, ಇವನು ಕೇದಾರಭಟ್ಟನಿಗಿಂತ ಈಚಿನವನೆಂದೂ ಎಚ್. ಡಿ. ವೇಲಣಕರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[22] ಬಹುಶಃ ನಾಗವರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಯಕೀರ್ತಿ ಸಮಕಾಲೀನರು. ಒಬ್ಬನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕಂಡಿರಲಾರ.[23] ಜೈನನಾದ ಜಯಕೀರ್ತಿಗೆ ಜೈನ ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪರಿಚಯವಿದ್ದು ಅವನು ನಾಗವರ್ಮನಿಗಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಛಂದಃಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಬ್ಬರೂ ಜಯಕೀರ್ತಿ ತನ್ನ ಛಂದೋನುಶಾಸನದಲ್ಲಿ (7–10) ಸೂಚಿಸಿರುವ "ಕರ್ಣಾಟಚ್ಛಂದೋಮತ"ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರಲೂಬಹುದು.

ಹೇಮಚಂದ್ರ ಘನವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದರೂ ಅತಿಚತುರ ಸಂಗ್ರಹಕಾರನೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಕಾರನಲ್ಲವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮತ.[24] ಆದುದರಿಂದ ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ವೃತ್ತಗಳು ಛಂದೋಂಬುಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆಯೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾಗವರ್ಮನು ಹೇಮಚಂದ್ರನಿಗಿಂತ ಈಚಿನವನೆನ್ನುವುದು ಸಾಧುವಾಗಲಾರದು. "ಜಯದೇವಾದ್ಯರ ಛಂದೋನ್ವಯ" ಎಂಬ ಷಷ್ಠಾಧಿಕಾರದ ಮೊದಲ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಆದ್ಯ' ಪದದಿಂದ, ಡಾ॥ ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ, ಜಯದೇವನ ಅನ್ಯರಾದ ಭರತ, ಜನಾಶ್ರಯ, ವಿರಹಾಂಕಾದಿಗಳು ಸೂಚಿತರಾಗಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಜಯಕೀರ್ತಿ ಹೇಮಚಂದ್ರರಲ್ಲ.[25]

ಶ್ರೀ ಕುಕ್ಕಿಲ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರೂ ಛಂದೋಂಬುಧಿ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಾಗವರ್ಮರು ಭಿನ್ನರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕೊಡುವ ಕಾರಣಗಳು:

(ಅ) ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆ, ಲಾಲಿತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳು ಛಂದೋಂಬುಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಿಲ್ಲ.

(ಆ) ಕಾದಂಬರಿಯ ಕವಿಯ ಆಶ್ರಯದಾತನೂ ಕವಿಯ ಬಿರುದೂ ಬೇರೆ.

(ಇ) ಛಂದೋಂಬುಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ಹೊಗಳಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಅವನ ವಂಶದವರ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ.

(ಈ) ಉಚಿತ ಕೊಟ್ಟಾತನು ಧಾರಾಪುರದ ಭೋಜನಾಗಿದ್ದರೆ ಛಂದೋಂಬುಧಿಯ ನಾಗ ವರ್ಮನಿಗಿಂತ ಕಾದಂಬರಿಯವನು ಸುಮಾರು 20–25 ವರ್ಷ ಅನಂತರದವನಿರಬೇಕು. ಹಾಗೂ ಕುದುರೆ ಹತ್ತಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವಷ್ಟು ಚೈತನ್ಯವೂ ಆಗ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಛಂದೋಂ ಬುಧಿಯ ನಾಗವರ್ಮ ಆ ಗ್ರಂಥ ಬರೆಹಾಗಲೇ ಮಧ್ಯವಯಸ್ಸಿನವನಾಗಿರಬೇಕಾದುದ ರಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ.[26]

ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳು ಹಿಂದೆ ಚೆನ್ನಕೇಶವಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು. ಪ್ರೊ. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದವುಗಳೇ. ಛಂದೋಂಬುಧಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಸಂಬೋಧಿಸಿರುವುದೂ, ತನ್ನನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಹೊಗಳಿ ಕೊಂಡಿರುವುದೂ, ಅವನು ಯೌವನದಶೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿರಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸು ತ್ತದೆ. ತಾನು ಯೋಧನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವನಿಗೆ, 20–25 ವರ್ಷಗಳ ಅನಂತರ ಅಂದರೆ 55 ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಕುದುರೆ ಹತ್ತಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವಯಸ್ಸಾದಂತೆ ಅನುಭವ ಪಕ್ವವಾಗಿ, ವಿನಯ ಹೆಚ್ಚಿ, ಬಾಣಭಟ್ಟನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡರೆ ತನ್ನದೇನೂ ಅತಿಶಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೂ ತನ್ನದು ಅನುವಾದವಾದುವ ರಿಂದಲೂ ಕವಿಯು ಸ್ವವಿಷಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದೆ ಭೋಜರಾಜನಿಂದ ಸನ್ಮಾನಿತನಾದುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿರಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಅಲ್ಪಜ್ಞ ನಾಗಿದ್ದಾಗ ನಾನು ಗರ್ವಿತನಾಗಿದ್ದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಹವಾಸ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ನನ್ನ ಮೂರ್ಖ ತನದ ಅರಿವಾಗಿ, ಜ್ವರ ಇಳಿಯುವಂತೆ ನನ್ನ ಸೊಕ್ಕು ಇಳಿಯಿತು" ಎಂಬ ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಪದ್ಯವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.[27]

ಛಂದೋಂಬುಧಿಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ನಾಗವರ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ಕವಿರಾಜ ಹಂಸ, ಅತಿಶಯ ವಾಕ್ಸಂಪನ್ನ, ಚತುರಕವಿ ಲಲಾಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೊಗಳಿ ಕೊಂಡಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುಕ್ತಿಯಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.[28] ಮುಂದೆ 20–25 ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆಯುವ ವೇಳೆಗೆ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆ ಬೆಳಗಿ ಶೈಲಿಯೂ ಪಳಗಿರುವುದೂ, ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾವ್ಯವೆಂಬುದೂ ಶೈಲಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಿರಬಹುದು.

ಛಂದೋಂಬುಧಿಯನ್ನೂ, ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಕವಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪೋಷಕರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಬರೆದಿರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಯೋಧರೂ, ಕವಿಗಳೂ ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಅಪೂರ್ವವಲ್ಲ.

ಶ್ರೀ ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು "ಅರಸಂ ರಕ್ಕಸಗಂಗಂ" ಇತ್ಯಾದಿ ಪದ್ಯಗಳು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತಗಳಿರಬಹುದೆಂದೂ, ಛಂದೋಂಬುಧಿಯ ನಾಗವರ್ಮನೇ "ಉದಯಾದಿತ್ಯಾಲಂಕಾರ"ವನ್ನೂ ಬರೆದಿರಬಹುದೆಂದೂ, ಆ ಗ್ರಂಥದ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 1140 ಇರಬಹುದೆಂದೂ ಊಹೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲವೆಂದೂ ಸಂಭಾವನೀಯ ಊಹೆ ಮಾತ್ರವೆಂದೂ ಹೇಳಿ, "ಕರ್ತೃ ನಾಗವರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.[29]

ಉದಯಾದಿತ್ಯಾಲಂಕಾರವನ್ನು ನಾಗವರ್ಮನು ಬರೆದನೆನ್ನಲು ಅವರು ಹೇಳುವ ಆಧಾರ 47ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿನ "ನೋಡಾವಗಮುದೆಗನರೂಪಂ ಭಾವಿಸುವೊಡೆ ಕೆಳದಿ ತನ್ಮಯಂ ಜಗಮೆಲ್ಲಂ" ಎಂಬ ಭಾಗ ಮತ್ತು "ಅಬ್ಜಲೋಚನೇ" ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುವ 48ನೆಯ ಪದ್ಯ. ಕವಿ ತನಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದರೂ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಓದಿದಾಗ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ತಪ್ಪು ಅರಿವಾಗದಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಕೆಳದಿ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಕವಿಯ ಪತ್ನಿಯ ಸಂಬೋಧನೆ ಇರಲಾರದು. "ನೋಡಾವಗಂ......ಕೆಳದಿ ತನ್ಮಯಂ ಜಗಮೆಲ್ಲಂ" ಎನ್ನುವ ಭಾಗ ಉದೆಗನಲ್ಲಿ ಅನುರಾಗವುಳ್ಳ ನಾಯಿಕೆ ತನ್ನ ಕೆಳದಿಗೆ ಹೇಳಿದಂತಿದ್ದು ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಶ್ರೀ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ಈ ಲಕ್ಷ್ಯ ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದವರು ಯಾರೋ 48ನೆಯ ಪದ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಸೇರಿಸಿರಬಹುದು. ಈ ಪದ್ಯ 'ಗ' ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು 'ಕ' ಮುದ್ರಣದ ಸಂಪಾದಕರು ಹೇಳಿರುವುದೂ ಈ ಪದ್ಯ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಷ್ಟಂಭಕವಾಗಿ ಇದೆ. ಅನಗತ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾದುದರಿಂದ 63ನೆಯ ಪದ್ಯ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಿರಬಹುದೆಂಬ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ 48ನೆಯ ಪದ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.[30] ಈ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು (47, 48) ಬಿಟ್ಟರೆ, ನಾಗವರ್ಮನು ಉದಯಾದಿತ್ಯಾಲಂಕಾರದ ಕರ್ತೃವೆನ್ನಲು ಆಧಾರವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. "ಅರಸಂ ರಕ್ಕಸಗಂಗಂ" ಇತ್ಯಾದಿ ಪದ್ಯಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಿಯಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಛಂದೋಂಬುಧಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು, (ಕ್ರಿ. ಶ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ ಮತ್ತು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿದ್ದ) ಒಬ್ಬನೇ ಬರೆದಿರುವುದು ಅಸಂಭವವಲ್ಲ; ಆದರೆ 'ಇದಮಿತ್ಥಂ' ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧನಗಳು ಸಾಲವು ಎಂಬ ಪ್ರೊ. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಮಾತು

ಇಂದಿಗೂ ನಿಜ. ಎರಡೂ ಏಕಕರ್ತೃಕಗಳಾಗಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭಾವ್ಯವೆಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

"ಎರಡನೆಯ" ನಾಗವರ್ಮ

ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದ ಕಾಲ

ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ ಸಿಕ್ಕುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಾದಿಗಳ ಕರ್ತೃ ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾಲವನ್ನು ಅವನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತರಾದ ಇತರ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳ ಮತ್ತು ಅವನನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿರುವ ಇತರ ಕವಿಗಳ ಕಾಲದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಊಹಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕವಿಯೇ ಗ್ರಂಥ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ ಕಾಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ, ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅದರೊಡನೆ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ. ಆ ಗ್ರಂಥದ ಸಂಪಾದಕರು ಶ್ರೀ ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಪ್ರಕಾರ. ಷೋಡಶಾಶ್ವಾಸದ 47ನೆಯ ಪದ್ಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತಿದೆ—

ವಸುವರ್ಗಾಂಕಮಿದ . . ತೀತಶಕಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ ಚಿತ್ರಭಾ।
ನುಸಮಾಖ್ಯಾಬ್ದಕಮಾಶ್ವಯುಗ್ಬಹುಳ ಷಷ್ಠೀವಾಸರಂ ತಾ ಪುನ॥
ರ್ವಸು ರುಕ್ಷಂ ಸುರಮಂತ್ರಿವಾರಮಭಿಜಿಲ್ಲಗ್ನೋದಯಂ ಕೂಡೆ ಪ।
ರ್ತಿಸೆ. ಳ್ವಂ ಕವಿತಾಗುಣೋದಯನಿದಂ ಚೆಲ್ವಾಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂ॥3।

ಚಿತ್ರಭಾನು ಸಂವತ್ಸರದ ಆಶ್ವಯುಜ ಬಹುಳ ಷಷ್ಠೀ. ಪುನರ್ವಸು ನಕ್ಷತ್ರ, ಸುರಮಂತ್ರಿವಾರ. ಅಭಿಜಿಲ್ಲಗ್ನೋದಯ ಇಷ್ಟು ಭಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಷರ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ. ಆ ಪಾದವನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮಗೆ ಸರಿತೋರಿದಂತೆ ತಿದ್ದಿ ಶಕವರ್ಷ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯ ಮತ್ತು ತಿದ್ದಿದ ಪಾಠಗಳು ಹೀಗಿವೆ—

I ಕಾಲ, **ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕ ವರ್ಷ 1084**

ವಸುವರ್ಗಾಂ[ತ] ಮಿ [ದಾಕ್ಷಿ] ತೀತಶಕ ಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ—ಡಾ॥ ಸಂಗಮೇಶ ಬಿರಾದಾರ32
ವಸುವರ್ಗಾಂ [ತವಿಧುಪ್ರ] ತೀತ [ಶ] ಕ ಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ—ಶ್ರೀ ಹೆಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ33

II ಕಾಲ, **ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕ ವರ್ಷ 1024**

ವಸುವರ್ಗಾಂಕಮಿದ [ರ್ಥ] ತೀತ [ಶ] ಕ ಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ—ಶ್ರೀ ಬಿ. ಬಿ. ಮಹೀಶವಾಡಿ 34

III ಕಾಲ, **ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕ ವರ್ಷ 964**

ವಸುವರ್ಗಾಂಕಮಿದ [ಂತ] ತೀತ [ಶ] ಕ ಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ—ಶ್ರೀ ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ31
ವಸುವರ್ಗಾಂಕಮಿ [ರಲ್ಕ] ತೀತ [ಶ] ಕ ಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ—ಶ್ರೀ ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ35
ವಸುವರ್ಗಾಂ [ತನಿಧಿಪ್ರ] ತೀತ[ಶ] ಕ ಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ—ಡಾ। ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ36

ವಸುವರ್ಗಾಂತ ವಿಧ [ಕ್ರ] ಶೀತ [ಶ] ಕ ಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ—ಶ್ರೀ ಬಿ. ಬಿ. ಮಹೀಶವಾಡಿ[34]
ವಸುವರ್ಗಾಂತವಿಧ [ಪ್ರ] ಶೀತ [ಶ] ಕ ಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ—ಶ್ರೀ ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ[37]

ಡಾ|| ಬಿರಾದಾರರು 'ಕ್ಷಿತಿತಳ"ವೆಂದರೆ ಪಾತಾಳವೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿರುವುದೂ. "ಸುರಮಂತ್ರಿವಾರ" ವೆಂದರೆ ಗುರುವಾರವಲ್ಲ. ಸೋಮವಾರವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರೀ ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರೂ ಶ್ರೀ ದೇವೀರಪ್ಪನವರೂ. ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸುರಮಂತ್ರಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಬೃಹಸ್ಪತಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧಾರವಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿರುವ ಡಾ|| ಬಿರಾದಾರರು, ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧಾರವೂ ಇಲ್ಲದ 'ಸೋಮ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ.

ಶ್ರೀ ದೇವೀರಪ್ಪನವರು 'ವಸು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು. ಅದು ನಾಲ್ಕರ ಸಂಕೇತವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ವಸು'ವಿಗೆ ಅಗ್ನಿ ಎನ್ನುವುದು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥ. 'ಅಗ್ನಿ' ಅಥವಾ ಅದರ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳನ್ನು. ಗಣಿತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರರ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಯಂ ಕೋಶಕಾರನೂ. ಲಾಕ್ಷಣಿಕನೂ ಆದ ನಾಗವರ್ಮನು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ, ರೂಢಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸಂಖ್ಯಾಸೂಚಕವಾಗಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿರಲಾರ.[38] 'ವರ್ಗ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸಂಖ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಚತುರ್ವರ್ಗ. ಅಷ್ಟವರ್ಗ. ಈ ರೀತಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು. 'ವರ್ಗ' ಯಾವ ಸಂಖ್ಯೆಗೂ ಸಂಕೇತವಲ್ಲವೆಂಬಂಶವನ್ನು ಶ್ರೀಮಾನ್ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ದೇವೀರಪ್ಪನವರು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವ 'ಜಾತಕತಿಲಕ'ದ 363ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿಯೂ "ಅಷ್ಟಕವರ್ಗ" ಎಂದೇ ಇದೆ. 'ಅಂತ' 'ಅಗ್ರ' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ 'ಅಂತ'ಕ್ಕೆ ಸೊನ್ನೆ ಎಂಬರ್ಥ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅಗ್ರ'ಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಎಂದೂ 'ಅಂತ'ಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ ಇವು ವಿರೋಧಾರ್ಥಕಗಳು.[39] ಹೀಗೆ, 'ವಸುವರ್ಗಾಂತವಿಧು" ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಾಲಿವಾಹನಶಕ 1084 ಎಂದು ಕಾಲನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಾಗದು.

ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕ 1084ಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಚಿತ್ರಭಾನುವಿನಲ್ಲಿ, ಸ್ವಾಮಿಕಣ್ಣುಪಿಳ್ಳೆಯವರ Ephemerisನಂತೆ, ಆಶ್ವಯುಜ ಬಹುಳ ಷಷ್ಠೀ ದಿವಸ ಸೋಮವಾರ ಆರ್ದ್ರಾ ನಕ್ಷತ್ರ, ಆದರೆ ನಾಗವರ್ಮ ಹೇಳಿರುವುದು ಗುರುವಾರ ಪುನರ್ವಸು. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ದೇವೀರಪ್ಪನವರು ಹೇಳಿರುವ ಸಮಾಧಾನ: ಸ್ವಾಮಿಕಣ್ಣುಪಿಳ್ಳೆಯವರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ "ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಸರಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ" ವೆಂದು. ಆದರೆ ಪಿಳ್ಳೆಯವರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಇಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇ ಸರಿಯೇ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಶ್ರೀ ದೇವೀರಪ್ಪನವರು ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನ

ವನ್ನೂ ಮಾಡಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. "ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತು" ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲದ ಕವಿಗಳು ಇಂತಹ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದೇ ಹೊರತು. ನಾಗವರ್ಮನಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸನು ವಾರ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಅಸಂಭಾವ್ಯ. "ನಾಗವರ್ಮನು ಸೂಚಿಸಿರುವ ನಕ್ಷತ್ರ ವಾರಗಳೇ ಸರಿಯಾದುವಾಗಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಅವರೇ ಹೇಳಿಯೂ, ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಏಕೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಾರೋ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀಮಹೀಶವಾಡಿಯವರು ವಸು = 32 ಎಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಕೇತವೆನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ವಸುವರ್ಗ = 1024 ಎಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು. 'ಅರ್ಧತೀತ' ಎಂದರೆ ಅರ್ಧಕಳೆದಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅರ್ಧ + ಅತೀತ ಎಂದಿದ್ದರೆ "ಅರ್ಧಾತೀತ" ಎಂದಾಗಬೇಕು: ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಲೋಪಸಂಧಿಯಾಗಿ 'ಅರ್ಧತೀತ' ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ. ಶಕಸಂವತ್ಸರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಾಗ ಗತಸಂವತ್ಸರವನ್ನಾಗಲೀ ವರ್ತಮಾನ ಸಂವತ್ಸರವನ್ನಾಗಲೀ ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅರ್ಧ ಕಳೆದಿದೆಯೆಂದು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಶ್ವಯುಜ ಬಹುಳ ಷಷ್ಠಿಗೆ ಅರ್ಧವರ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ 21 ದಿನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಳೆದಿರುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ವಾರವು ಶನಿವಾರವಾಗುವುದು. ನಾಗವರ್ಮನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಗುರುವಾರವಲ್ಲ. ("ಸುರಮಂತ್ರಿವಾರ"ವೆಂದರೆ ಶನಿವಾರವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುವ ಶ್ರೀ ಮಹೀಶವಾಡಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿಯಲ್ಲ). ನಕ್ಷತ್ರ ಆರ್ದ್ರಾ, ಪುನರ್ವಸುವಲ್ಲ ಎಂದೂ ಅವರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಾಗವರ್ಮನು ಹೇಳಿರುವ ಚಿತ್ರಭಾನು, ಶಾ.ಶ. 1084 ಆಗಲೀ, 1024 ಆಗಲೀ ಅಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕಾಗುವುದು.

ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಂತೆ ಗ್ರಂಥಸಮಾಪ್ತಿಕಾಲ ಶಾ.ಶ. 964 ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ರೀತಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದಾರೆ:

(1) 'ವಸು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 32 ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಲು ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಾಧಾರವಿದೆ. "8 ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ"—ಶ್ರೀ ಮಹೀಶವಾಡಿ.

(2) "ಅಂಕಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಪದಗಳನ್ನು ವರ್ಗಿಸುವುದಾಗಲಿ (ವಸು × ವಸು) ಅಂಕಗಳನ್ನೇ ವರ್ಗಿಸುವುದಾಗಲೀ (8 × 8) ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲ." "ಏಕದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೋ ದಶಕದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೋ ಶತಕದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೋ ಸಹಸ್ರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೋ 10ನ್ನೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂಕಗಳನ್ನೂ ಇಡುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪತ್ತಕ್ಕೂ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಅಂಕಗಳಿಗೂ ಸಂಕೇತಗಳಿರುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅವನ್ನು ಪ್ರಸಕ್ತವೃತ್ತದಂತಹ ಕಾಲಸೂಚಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ: ಬಳಸಬಾರದು".—ಶ್ರೀ ದೇವೀರಪ್ಪ.

(3) 'ಸುರಮಂತ್ರಿ'ಗೆ ಗುರು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. Monier Williams ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧಾರವಿಲ್ಲವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಶಾ.ಶ. 964ರಲ್ಲಿ ಆಶ್ವಯುಜ ಬಹುಳ ಷಷ್ಠಿಯ ನಕ್ಷತ್ರ ಆರ್ದ್ರಾ, ಪುನರ್ವಸುವಲ್ಲ—ನಾ. ಬಿರಾದಾರ.

ಮೇಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪಗಳ ನಿರಾಕರಣ

ಸಂಖ್ಯಾಸೂಚಕ ಪದಗಳನ್ನು ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಜ್ಯೋತಿಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು (Mathematicians and Astronomers) ಯಾವ ರೀತಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೋ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು. ಕವಿಗಳ ಪದ್ಧತಿಯೆಂದು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳಿದ್ದರೂ ಯಾವ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಓದಿನವರು ಸಂಖ್ಯಾಸೂಚಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೋ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸದೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ಗೊಂದಲವಾಗುವುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಉಪಯೋಗಮಾಡುವುದು ಸಲ್ಲದು. ಯಾವುದಾದರೂ ಪದ ಎರಡು ಸಂಖ್ಯಾಸೂಚಕ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಾರದು. ಇದು ಎಲ್ಲ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ನಿಯಮ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಅಗ್ನಿ' ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳನ್ನು 3ನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಕ್ಕೂ, 'ಸೂರ್ಯ' ಮತ್ತು ಅದರ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳನ್ನು 12ನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ವಿಭಾವಸು', 'ಚಿತ್ರಭಾನು' ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ಅಗ್ನಿ, ಸೂರ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಪದಗಳನ್ನು ಸಂಖ್ಯಾಸೂಚಕಗಳಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ.

'ವಸು' ಎಂದರೆ 32 ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಲು ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಾಧಾರವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ 32ನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಅದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ಮಹೀಶವಾಡಿಯವರೂ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೂ ಉದಾಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲೂ, ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟವಸುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಜೈನನಾದ ಆದಿಪಂಪನೂ, ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ, ಎಂಟನೆಯ ವಸುವು ವಸಿಷ್ಠನ ಶಾಪದಿಂದ ಭೀಷ್ಮನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.[40] ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಜ್ಯೋತಿಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ 8ನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು 'ವಸು' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಹಳ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದೊಡ್ಡಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಾಗ ಅಂಕಗಳನ್ನು ವರ್ಗಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಘನವನ್ನು (Cube) ಮಾಡುವುದೂ 10ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯಾಸೂಚಕಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದೂ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. "ಅಂಕಾನಾಂ ವಾಮತೋ ಗತಿಃ" ಎಂಬ ಸೂತ್ರಾನುಸಾರವಾಗಿ, ಸಂಖ್ಯಾಸೂಚಕ ಪದಗಳಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಂದರ ಎಡಕ್ಕೊಂದು ಬರೆದುಕೊಂಡು ಓದಬೇಕೇ ಹೊರತು. ಏಕ ದಶಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಒಂದೊಂದು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿನ ಅಂಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲೂ

ಒಂದೊಂದು ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ 10 ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಸಂಕೇತ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಾರದೆಂಬ ಶ್ರೀ ದೇವೀರಪ್ಪ ನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನಿರಾಧಾರವಾದುದು.

ಜ್ಯೋತಿಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ:

(1) ಖಚತುಷ್ಕರದಾರ್ಣವಾಃ (4320000)
0000, 32, 4
ವಸ್ವಗ್ನಿಯಮಾಶ್ವಿಶಿಖಿದಸ್ರಕಾಃ (232238)
8, 3, 2, 2, 3, 2 —ಸೂರ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 400)[41]

(2) ಭವರೂಪಾಗ್ನ್ಯಷ್ಟಿಹೃತೇ (163111 ರಿಂದ ಭಾಗಿಸಿದರೆ)
11, 1, 3, 16 —ವರಾಹಮಿಹಿರ (ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. 505)[42]

(3) ಖಖಷಡ್ಘ್ನನ ಭಾಗೇನ (21600ನೇ ಭಾಗದಿಂದ)
0,0, 6ರ ಘನ —ಭಾಸ್ಕರ I (ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. 600)[43]

(4) ಶಾಕೇ ನಖಾಬ್ಧಿರಹಿತೇ (ಶಕವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ 420ನ್ನು ಕಳೆದು)
20, 4
ಕಲ್ಯಬ್ದಾತ್ ಖಖ ಷಟ್ಕೃತಿಹೀನಾತ್ (ಕಲ್ಯಾದಿ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ 3600ನ್ನು ಕಳೆದು)
0,0, 6ರ ವರ್ಗ
—ಶಿಷ್ಯಧೀವೃದ್ಧಿದ ತಂತ್ರ (ಲಲ್ಲ) (ಕ್ರಿ.ಶ. 7–8 ಶತಮಾನ)[44]

(5) ತಿಥಿಕೃತಿ **ನಿಹತಂ** (225ರಿಂದ ಗುಣಿಸಿದ್ದು)
15ರ ವರ್ಗ —ಪರಮೇಶ್ವರ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1431)[45]

(6) ಶಾಕೇ ತ್ರ್ಯಬ್ಧೀಂದ್ರ ತುಲ್ಯೇ (ಶಕ 1443ರಲ್ಲಿ)
3, 4, 14
ಶಾಕೇಷ್ವಾದ್ರಿಮನೂನ್ಮಿತೇ (ಶಕ 1478ರಲ್ಲಿ)
8, 7, 14 —ಗಣೇಶ ದೈವಜ್ಞ (ಕ್ರಿ. ಶ. 15 ಶತಮಾನ)[46]

(7) ತಿಥಿ ವಸುಚಂದ್ರೋನ್ಮಿತೇ ಶಕ ನೃಪಾಬ್ದೇ (ಶಕ 1815ರಲ್ಲಿ)
15, 8, 1 —ಜ್ಯೋತಿರ್ಗಣಿತ[47]

ಮೋನಿಯರ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ ಅವರಿಗೆ 'ಸುರಮಂತ್ರಿ' ಪದದ ಪ್ರಯೋಗ ಸಿಕ್ಕದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ (ನಾಗವರ್ಮನು ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಏಳು ವರ್ಷಗಳ ಅನಂತರ ಅಂದರೆ ಶಾ.ಶ. 971ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ) "ಜಾತಕ ತಿಲಕ" ದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯನು 'ಸುರಮಂತ್ರಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದ ಪದಗಳನ್ನು 'ಗುರು' ವಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ದೇವೀರಪ್ಪನವರು ಈಗಾಗಲೇ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[48]

ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದ ಕಾಲ "ವಸುವರ್ಗಾಂಕ" ಎಂದರೆ ಶಾ.ಶ. 964 ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾದರೂ, ಡಾ. ಬಿರಾದಾರರು ಆ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟದಿನದ

ನಕ್ಷತ್ರ ಪುನರ್ವಸುವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ. ಶ್ರೀ ದೇವಿರಪ್ಪನವರು ಸ್ವಾಮಿಕಣ್ಣುಪಿಳ್ಳೆಯವರ ಕೋಷ್ಟಕದಲ್ಲಿನ ವಿವರಗಳು ಸರಿಯಿಲ್ಲದಿರಬಹುದೆಂದು ಸಂದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ನಾಗವರ್ಮನಿಗಿಂತ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಸೂರ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವ "ಜ್ಯೋತಿಸ್ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂಗ್ರಹ" ವೆಂಬ ಕರಣಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕರಣ ಗ್ರಂಥವಾದ "ಗ್ರಹಲಾಘವ"ದ ಪ್ರಕಾರ ಗ್ರಹಗಣಿತ ಮಾಡಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ.[49]

I. ಶಾಲಿವಾಹನಶಕ ಗತಾಬ್ದ 1084 (ಗತ ಕಲ್ಯಬ್ದ 4263) ಚಿತ್ರಭಾನು ಆಶ್ವಯುಜ ಬಹುಳ ಷಷ್ಠೀ ಸೋಮವಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

	(ಜ್ಯೋತಿಸ್ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂಗ್ರಹದಂತೆ)	(ಗ್ರಹಲಾಘವದಂತೆ)
ಸ್ಫುಟ ರವಿ ರಾಶ್ಯಾದಿ	6–3–38–35 (ಮಧ್ಯಾಹ್ನಕಾಲ)	6–3–22–57 (ಸೂರ್ಯೋದಯ)
ಗತಿ ಕಲಾದಿ	59–49	59–49
ಸ್ಫುಟಚಂದ್ರರಾಶ್ಯಾದಿ	2-11-21-53 (ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಕಾಲ)	2–8–15–48 (ಸೂರ್ಯೋದಯ)
ಗತಿ ಕಲಾದಿ	746–49	744–27
ಸೂರ್ಯೋದಯದಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀ ಶೇಷ	ಘ/ಟೀ 37–8	ಘ/ಟೀ 37–26
ಸೂರ್ಯೋದಯದಲ್ಲಿ ಆರ್ದ್ರಾ ಶೇಷ	ಘ/ಟೀ 56–21	ಘ/ಟೀ 56–45

II. ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕ ಗತಾಬ್ದ 1024 (ಗತ ಕಲ್ಯಬ್ದ 4203) ಚಿತ್ರಭಾನು ಆಶ್ವಯುಜ ಬಹುಳ ಷಷ್ಠೀ ಶನಿವಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

	(ಜ್ಯೋತಿಸ್ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂಗ್ರಹದಂತೆ)	(ಗ್ರಹಲಾಘವದಂತೆ)
ಸ್ಫುಟ ರವಿ	6–7–9–43 (ಮಧ್ಯಾಹ್ನ)	6–6–54–9 (ಸೂರ್ಯೋದಯ)
ಗತಿ	59–56	59–56
ಸ್ಫುಟ ಚಂದ್ರ	2–17–30–45 (ಮಧ್ಯಾಹ್ನ)	2–14–28–7 (ಸೂರ್ಯೋದಯ)
ಗತಿ	731–2	737–45
ಸೂರ್ಯೋದಯದಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀ ಶೇಷ	ಘ/ಟೀ 23–31	23–33
ಸೂರ್ಯೋದಯದಲ್ಲಿ ಆರ್ದ್ರಾ ಶೇಷ	26–55	26–59

III. ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕ ಗತಾಬ್ದ 964 (ಗತಕಲ್ಯಬ್ದ 4143) ಚಿತ್ರಭಾನು ಆಶ್ವಯುಜ ಬಹುಳ ಷಷ್ಠೀ ಗುರುವಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

	(ಜ್ಯೋತಿಸ್ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂಗ್ರಹದಂತೆ)	(ಗ್ರಹಲಾಘವದಂತೆ)
ಸ್ಫುಟರವಿ	6–10–41–19 (ಮಧ್ಯಾಹ್ನ)	6–10–25–41 (ಸೂರ್ಯೋದಯ)
ಗತಿ	60–5	60–3

ಸ್ಫುಟಚಂದ್ರ 2–19–33–52 (ಮಧ್ಯಾಹ್ನ)		2–15–54–28 (ಸೂರ್ಯೋದಯ)
ಗತಿ	813–28	819–10
ಸೂರ್ಯೋದಯದಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀ ಶೇಷ ಘ/ಟೀ	29–33	30–55
ಸೂರ್ಯೋದಯದಲ್ಲಿ ಆರ್ದ್ರಾ ಶೇಷ ಘ/ಟೀ	16–33	17–59

ಎರಡು ಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿಯೂ ಶಾ.ಶ. 1084 ಮತ್ತು ಶಾ.ಶ. 1024ರಲ್ಲಿ ವಾರ ಗುರುವಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಷಷ್ಠೀ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಪುನರ್ವಸು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾ.ಶ. 964ರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ನಾಗವರ್ಮ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಗುರುವಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯೋದಯದಲ್ಲಿ ಆರ್ದ್ರಾ ನಕ್ಷತ್ರವಿದ್ದರೂ ಷಷ್ಠಿ ಮುಗಿಯುವುದಕ್ಕೆ 5 ಗಂಟೆಗಳಿಗೂ ಮುಂಚೆ ಪುನರ್ವಸು ನಕ್ಷತ್ರ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ನವೀನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸಾರಿಯಾದ. ಕೇತಕರರ ಜ್ಯೋತಿರ್ಗಣಿತದಂತೆಯೂ ಶಾ.ಶ. 964ರ ಚಿತ್ರಭಾನು ಅಶ್ವಯುಜ ಬಹುಳ ಷಷ್ಠೀ ಗುರುವಾರವಾಗುತ್ತದೆ. (ಈ ದಿನದ ತಾರೀಖು ಕ್ರಿ.ಶ. 1042 ಅಕ್ಟೋಬರ್ 7). ಸೂರ್ಯೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀ ಶೇಷ 15 ಘಳಿಗೆ 48 ವಿಘಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಆರ್ದ್ರಾಶೇಷ 11 ಘಳಿಗೆ 28 ವಿಘಳಿಗೆ ಇದ್ದು. ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀ ಮತ್ತು ಪುನರ್ವಸು ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಯೋಗವಿದೆ. **ಆದುದರಿಂದ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ ರಚನಾಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1042 ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ.**

ಕಾಲಸೂಚಕ ಪದ್ಯದ ಮೊದಲ ಪಾದದ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಪಾಠಗಳು

ಹಿಂದೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಎಂಟು ತಿದ್ದಿದ ಪಾಠಗಳ ಪೈಕಿ ಮೊದಲ ಮೂರು ಶಾ.ಶ. 1084 ಮತ್ತು 1024 ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಕಾಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಅವು ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ. ಉಳಿದ 5 ಪಾಠಗಳನ್ನು ಈಗ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಬಹುದು.

(1) ವಸುವರ್ಗಾಂಕಮಿದ[ಕ್ಕೆ] ತೀತ [ಶ] ಕ ಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ.

ಈ ಪಾಠವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವ ಶ್ರೀ ಮಹೀಶವಾಡಿಯವರು. ವಸುವರ್ಗಾಂಕ ವೆಂದರೆ 32ರ ವರ್ಗ = 1024. ಈ ಚಿತ್ರಭಾನುವಿಗೆ ಅತೀತ ಎಂದರೆ ಹಿಂದಿನ (ಕಳೆದ) ಚಿತ್ರಭಾನು 964 ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 32ನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ' ವಸು ' ಪದದ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಇಷ್ಟವಾದ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ 60 ವರ್ಷ ಮುಂದಿನ ಕಾಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು. ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಚಿತ್ರಭಾನು ಎಂದು ಕವಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಅಸಹಜ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಪಾಠವೂ ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ.

(2) ವಸುವರ್ಗಾಂಕಮಿದ [ವ್ಯ] ತೀತ [ಶ] ಕ ಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ

ಈ ಪಾಠವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವ ಶ್ರೀ ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ' ಅವ್ಯತೀತ ' ಎಂದರೆ ' ವರ್ತಮಾನ ' ಶಕ 964 ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರೆ ಈ ಚಿತ್ರಭಾನುವಿಗೆ

ವರ್ತಮಾನ ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕ ಸಂವತ್ಸರ 964 ಅಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಗ್ರಹಗೋಚರದ ಫಲಿತಾಂಶ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ 964 ಗತಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕ ಸಂವತ್ಸರಗಳು.[50] ಆದುದರಿಂದ ಈ ಪರಿಷ್ಕರಣವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

(3) ವಸುವರ್ಗಾಂ [ತನಿಧಿಪ್ರ] ತೀತ [ಶ] ಕ ಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ

ಡಾ॥ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಈ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಪಾಠವು ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಸಂಗಮೇಶ ಬಿರಾದಾರರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಪದ್ಯವನ್ನು ತಮಗೆ ಪೂರೈಸಿದರೆಂಬ ಡಾ॥ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಮಾತಿನಿಂದ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಪಾಠವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಾಗ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದ ಮುದ್ರಿತ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ನೋಡಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಪಾಠವನ್ನು ಬಹಳ ತಿದ್ದಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಪಾಠವೂ ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ.

ಇನ್ನುಳಿದವು ಶ್ರೀ ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಎರಡು ಪಾಠಗಳು—

(4) ವಸುವರ್ಗಾಂಕಮಿದ [ಂತ] ತೀತ [ಶ] ಕ ಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಃ

(5) ವಸುವರ್ಗಾಂಕ ಮಿ [ರಲ್ಕ] ತೀತ [ಶ] ಕ ಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ.

ಇವುಗಳ ಪೈಕಿ ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ "ಅಂತು" ಎಂಬ ಪದ ನಿರರ್ಥಕವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಆ ಪಾಠವನ್ನು ಮುಂಚೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದ ಸಂಪಾದಕರೇ ಬೇರೆ ಪಾಠವನ್ನು ಮುದ್ರಿತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಆ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಪಾಠವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬಹುದು. ಎರಡನೆಯ ಪರಿಷ್ಕರಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ಎರಡು ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನೆತ್ತಿ ಆ ಪಾಠ ಊರ್ಜಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.[51]

'ಅತೀತ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಕಳೆದುಹೋದ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ. "ಕಳೆದ ಅಥವಾ ಹಿಂದಿನ ಶಾಲಿವಾಹನಶಕ ವರ್ಷ ಚಿತ್ರಭಾನು" ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿ ಒಟ್ಟಿನ ಅರ್ಥ ಅಸಂಗತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮೊದಲ ಆಕ್ಷೇಪ. 'ಅತೀತ ಶಕವತ್ಸರ' ವೆಂದರೆ 'ಗತಶಕವರ್ಷ' ವೆಂದರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ಗತಶಕವರ್ಷ 964 ಚಿತ್ರಭಾನುವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ಆಕ್ಷೇಪ 'ದ→ರ' ತಿದ್ದುಪಾಟಿನ ವಿಷಯ. ಮುದ್ರಿತ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಎರಡು ಪುಟಗಳ ಛಾಯಾಚಿತ್ರವನ್ನು (photo) ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ 'ರ' ಮತ್ತು 'ದ' ಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. 22ನೆಯ ಪತ್ರದ ಛಾಯಾಚಿತ್ರದ 6ನೆಯ ಸಾಲಿನ "ಗಿರಿಕಂದರಂತರ" ಎಂಬಲ್ಲಿನ 'ದ' 'ರ' ಗಳು ಒಂದೇ ತರಹ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಠ "ವಸುವರ್ಗಾಂಕಮಿರ" ಇರುವುದು ಸಂಭಾವ್ಯ. 'ರ' ವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ

"ವಸುವರ್ಗಾಂಕ ಮಿರ[ಲ್ಕ] ತೀತ [ಶ] ಕ ಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ" ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ 'ದ'ವೇ ಸರಿಯಾದರೆ,

ವಸುವರ್ಗಾಂಕಮಿ[ದುವ್ಯ] ತೀತ[ಶ]ಕ ಭೂಭೃದ್ವತ್ಸರಂ

ಎಂದು ಪಾಠವನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ದ'ಕಾರಕ್ಕೆ 'ಕೊಂಬು' ಮತ್ತು 'ವ್ಯ' ಎಂಬ ಅಕ್ಷರಗಳು ಅಕ್ಷರಪಾತವಾಗಿರುವ ಭಾಗದವು. ಈ ಪಾಠದ ಅರ್ಥ 'ಗತಶಕ ಸಂವತ್ಸರಗಳು 964' ಎಂದಾಗಿ ಗ್ರಹಗಣಿತಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೆನ್ನಲಾದ ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳು—

(1) ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದ ರಸಪ್ರಕರಣ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಪ್ರಭೇದ ವಿಷಯಕ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೂ ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೂ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ. ಉದಾಹರಣ ರೂಪವಾದ "ಇವಳೀ ಪ್ರಿಯಂಗು" (881ನೆಯ ಪದ್ಯ) ಮತ್ತು "ಪಾರಾವಾರಂ" (910ನೆಯ ಪದ್ಯ) ಈ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿ ಪದ್ಯಗಳು ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನದಲ್ಲಿವೆ. ಹೀಗೆ ನಾಗವರ್ಮನು ಹೇಮಚಂದ್ರನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಅವನಿಗಿಂತ ಅರ್ವಾಚೀನ. (ಡಾ. ಸಂಗಮೇಶ ಬಿರಾದಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ)[32]

(2) ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಪದ್ಯವೊಂದು (ಕಾ. 230, ಧ. 1–141) ಉದಾಹೃತವಾಗಿದೆ. (ಪ್ರೊ. ಎಚ್. ಎಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್—ಭಾಷಾಭೂಷಣ ದಲ್ಲಿ).[10]

(3) ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣದಲ್ಲಿನ "ದೀರ್ಘೋಕ್ತಿರ್ನಯಸೇನಸ್ಯ" ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತನಾದ ನಯಸೇನ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಕರ್ತೃವೇ.

ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1112 ಆದುದರಿಂದ ನಾಗವರ್ಮ ಅನಂತರದ ಕಾಲ ದವನಿರಬೇಕು.

(4) ಭಾಷಾಭೂಷಣದಲ್ಲಿ "ಬಮುತಾಪಕ್ಕೆ ಬಿಗುರ್ತು" ಎಂಬ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಪಂಪರಾಮಾಯಣ ಪದ್ಯ ಉದಾಹೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ನಾಗಚಂದ್ರನು ನಾಗವರ್ಮನಿಗಿಂತ ಅರ್ವಾಚೀನ. ನಾಗಚಂದ್ರನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ.

(5) ಕ್ರಿ.ಶ. 1230ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣದ "ಜನನಾಥಂ ಜಗದೇಕನಲ್ಲಿ" ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ, ಜನ್ನನು ನಾಗವರ್ಮನನ್ನು ತನ್ನ ಗುರುವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ನಾಗವರ್ಮನು ಕ್ರಿ.ಶ. 1042ರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು 190 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿರಲಾರ.

ಈಗ ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು.

ಹೇಮಚಂದ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಕಾರನಲ್ಲ. ಚತುರ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ವೃತ್ತಿ 'ಅಲಂಕಾರ ಚೂಡಾಮಣಿ'ಯ ರಸನಿರೂಪಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವನು ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, 'ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನ ವಿವೇಕ' ದಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯ

ಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ 'ಅಭಿನವ ಭಾರತಿ'ಯಿಂದ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[52] ಉದಾಹರಣೆಗೆ. ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿನ ಹಾಸ್ಯರಸ ವಿಷಯಕ ಭಾಗ:

ಅಥ ಹಾಸ್ಯೋ ನಾಮ ಹಾಸಸ್ಥಾಯಿಭಾವಾತ್ಮಕಃ। ಸ ಚ **ವಿಕೃತಪರವೇಷಾಲಂಕಾರ** ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯಲೌಲ್ಯಕುಹಕಾಸತ್ಪ್ರಲಾಪವ್ಯಂಗದರ್ಶನ ದೋಷೋದಾಹರಣಾದಿಭಿರ್ವಿಭಾವೈರುತ್ಪದ್ಯತೇ। **ತಸ್ಯೋಷ್ಠನಾಸಾಕಪೋಲಸ್ಪಂದನ ದೃಷ್ಟಿವ್ಯಾಕೋಶಾಕುಂಚನ ಸ್ವೇದಾಸ್ಯರಾಗ ಪಾರ್ಶ್ವಗ್ರಹಣಾದಿಭಿರನುಭಾವೈ**ರಭಿನಯಃ ಪ್ರಯೋಕ್ತವ್ಯಃ। ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಶ್ಚಾ**ಸ್ಯಾವಹಿತ್ಥಾಲಸ್ಯತಂದ್ರಾನಿದ್ರಾ**ಸ್ವಪ್ನ ಪ್ರಬೋಧಾಸೂಯಾದಯಃ ॥ 53

ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನ ಸೂತ್ರ—**ವಿಕೃತವೇಷಾದಿ**ವಿಭಾವೋ **ನಾಸಾಸ್ಪಂದನಾ**ದ್ಯನುಭಾವೋ ನಿದ್ರಾದಿವ್ಯಭಿಚಾರೀ ಹಾಸೋ ಹಾಸ್ಯಃ।

ಅಲಂಕಾರ ಚೂಡಾಮಣಿವೃತ್ತಿ—**ನಾಸೌಷ್ಠಕಪೋಲಸ್ಪಂದನ ದೃಷ್ಟಿವ್ಯಾಕೋಶಾ ಕುಂಚನ ಸ್ವೇದಾಸ್ಯರಾಗಪಾರ್ಶ್ವಗ್ರಹಣಾದ್ಯನುಭಾವೋ ನಿದ್ರಾವಹಿತ್ಥತ್ರಸಾಲಸ್ಯಾದಿ ವ್ಯಭಿಚಾರೀ ಹಾಸಃ** ಸ್ಥಾಯೀ ಚರ್ವಣೀಯತ್ವಮಾಗತೋ ಹಾಸ್ಯಃ ॥54

ನಾಗವರ್ಮನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. 961ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ವಾಮನನುಂ ರುದ್ರಟನುಂ ಭಾಮಹನುಂ ದಂಡಿಯುಂ ಮನಂಗೊಳೆ ಪೇಳ್ದಂತೆ" ತಾನು ಹೇಳಿರುವೆನೆಂದಿದ್ದಾನೆ. ರಸಪ್ರಕರಣದ 200ನೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ "ಭರತ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ರಮದಿಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಭರತನು "ಅಷ್ಟೌ ನಾಟ್ಯೇ ರಸಾಃ ಸ್ಮೃತಾಃ" ಎಂದಿರುವಂತೆ ನಾಗವರ್ಮನೂ 195ನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ "ರಸಂಗಳ್ ವರ್ತಿಸುಗುಮಂತವೆಂಟೆ ವಲಂ" ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎಂಟು ರಸಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ (ಸೂತ್ರ 201–4) ಭರತ ರುದ್ರಟರನ್ನನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಂತರಸವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಭಾಗ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮತ. ನಾಗವರ್ಮನೂ ಶಾಂತವನ್ನು ಇತರ ರಸಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸದೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ (ಸೂತ್ರ 205) ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆ ರುದ್ರಟನ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ.

ಕಾವ್ಯಪ್ರಭೇದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ (ಸೂತ್ರ 238–40) ನಾಗವರ್ಮನು ದಂಡಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ 1ರಲ್ಲಿ ದಂಡಿ ರುದ್ರಟರ ಸಂವಾದಿಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.[55] ಪರಿಶಿಷ್ಟ 6ರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿನ ಆರು ಉದಾಹರಣ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ (ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ 2 ಪದ್ಯಗಳೂ ಸೇರಿವೆ) ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನದಲ್ಲಿನ ಸಂವಾದಿ ಉದಾಹರಣ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹೇಮಚಂದ್ರನು ಅನೇಕ ಕವಿಗಳ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವುದರಿಂದ. ಈ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಸ್ವಂತ ಪದ್ಯಗಳೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನು ಧರ್ಮಾಮೃತಕರ್ತನಿಗೆ ಗುರು ಎಂದಾಗಲೀ ಅವನಿಗಿಂತ ಅರ್ವಾಚೀನನೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಲು ಏನೂ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ.

ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತವಾದ "ಜಾಜಿಯ ಬಿಜೂರದ ಕಿತ್ತೀಜಿಯ" ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಉದ್ಯಾನವರ್ಣನಾ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು "ಮೆಲ್ದಾದರದಿಂ" ಎಂದಿದೆ. ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತವಾದ ಯಾವನೋ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಯ ಪದ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೋ ಮೂಲಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೋ ನೋಡಿದ ನಯಸೇನ ಆ ಪದ್ಯವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇದೊಂದು ಪದ್ಯಭಾಗದ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನವು ಧರ್ಮಾಮೃತಕ್ಕಿಂತ ಈಚಿನದೆನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನುಳಿದ ಬಾಧಕವೆನ್ನುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಭಾಷಾಭೂಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಈಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ನಯಸೇನನ ವಿಚಾರ

ಒಬ್ಬನೇ ಕವಿಯ ಪ್ರಯೋಗದ ಆಧಾರದಿಂದ ವ್ಯಾಕರಣ ಸೂತ್ರ ರಚಿತವಾಗುವುದು ಅಸಹಜ. ಹಾಗೆ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸೂತ್ರಕಾರ ಅನೇಕ ಕವಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕಂಡಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ನಾಗವರ್ಮನು ಧರ್ಮಾಮೃತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡಿ **"ದೀರ್ಘೋಕ್ತಿರ್ನಯಸೇನಸ್ಯ"** (ಭಾಷಾಭೂಷಣ 73)[56] ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿರಲಾರ. ಗುಣವರ್ಮಾದಿಗಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ನಯಸೇನನ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕೊಡದೆ 'ನಯಸೇನಸ್ಯ' ಎಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ, ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಯಸೇನಮುನೇರ್ಮತೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಆ ನಯಸೇನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೈಯಾಕರಣನಾಗಿರಬೇಕು. ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನೂ ಬರೆದಿರಬಹುದು. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ನಯಸೇನ "ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಶುದ್ಧತೆಯ ಬಗೆಗೆ ತನ್ನ ಅತೀವ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು" ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನು ವೈಯಾಕರಣನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಳುಗುಂದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿನ ನಯಸೇನ ಪಂಡಿತ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣ ಪಂಡಿತನಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಜ್ಞನಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಾಗದು. ಭಾಷಾಭೂಷಣದಲ್ಲಿ "ನಯಸೇನಮುನಿ" ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ "ನಯಸೇನ ಮುನೀಂದ್ರ" ಹೀಗೆ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ನಯಸೇನನಿಗೆ 'ಮುನಿ' ಎಂಬ ಉಪಾಧಿ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ಅಭಿನ್ನರಾಗಿರುವುದು ಸಂಭಾವ್ಯವಾದರೂ, ಹೀಗೇ ಸರಿಯೆಂದು ದೃಢವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಪ್ರಮಾಣ ಸಾಲದು.

ನಾಗಚಂದ್ರನ ವಿಚಾರ

"ಬಹುತಾಪಕ್ಕೆ ಬಿಗುರ್ತು ವಿಷ್ಣು ಪಡೆದಂ ಮತ್ಸ್ಯಾವತಾರಕ್ಕೆ" ಎಂಬ ಭಾಷಾ ಭೂಷಣದಲ್ಲಿನ ಉದಾಹರಣೆ. ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಶ. 1042 ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

(1) ಈ "ಪದ್ಯಭಾಗ ಈಗ ದೊರೆಯದಿರುವ ಬೇರಾವುದಾದರೂ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡುದಾಗಿರಬಹುದೇ? ಈ ಪದ್ಯ ಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಭೂತಾಪಕ್ಕೆ ಬಿಗುರ್ತು ಭೂಪ ಪಡೆದಂ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರತ್ವಮಂ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವೂ ಇದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಶ್ರೀ ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರು.[57]

(2) ಶ್ರೀ ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಾರಣಗಳು—

1. ಮೇಲ್ಕಂಡ ಉದಾಹರಣೆ ರೈಸ್‌ರವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಭಾಷಾಭೂಷಣದ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳೂ ಇವೆ.

2. ಪಂಪ ರಾಮಾಯಣದ ಕವಿಪಾಠ ಬಹುಶಃ "ಬಹುತಾಪಕ್ಕೆ ಬಿಗುರ್ತು ವಿಷ್ಣು ಪದೆದಂ ಮತ್ಸ್ಯಾವತಾರಕ್ಕೆ" ಎಂದಿರಬೇಕು. [redacted] (ಪದೆ = ಈಪ್ಸಾಯಿಸು). ಮತ್ಸ್ಯಾವತಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬಯಸಿದ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಹೆಚ್ಚು ಉಚಿತ. ಲಲಿತ ಶೈಲಿಯ ನಾಗಚಂದ್ರ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ವಿಭಕ್ತಿಪಲ್ಲಟದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿರಲಾರ. ನಾಗಚಂದ್ರನ ಪ್ರಯೋಗ ಭಾಷಾಭೂಷಣದ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

3. ನಾಗವರ್ಮನು ನಾಗಚಂದ್ರನಿಗಿಂತ ಈಚಿನವನಾಗಿದ್ದರೆ ಪುರಾಣಕರ್ತರ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಹೆಸರನ್ನೇಕೆ ಅವನು ಎತ್ತಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ.

4. "ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಯಂತೆ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1068." ಪಂಚಲಿಂಗಾಲಯ ಶಾಸನ (1068) ಕರ್ತ ನಾಗಚಂದ್ರನೇ ಪಂಪರಾಮಾಯಣದ ಕರ್ತೃ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಪಂಪರಾಮಾಯಣದ ಕಾಲ ನಾಗವರ್ಮನ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ

ಭೂಷಣಗಳ ಕಾಲಗಳ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗುವುದು. ಒಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಕಾಲ ಈಗ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

(3) ರೈಸರ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪಂಪರಾಮಾಯಣದ ಉದ್ಧೃತ ಭಾಗವೂ ಅದರ ಪಾಠಾಂತರವೂ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವ ಆರ್. ಎಸ್. ರಾಮರಾಯರು. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿರುವ ಉದ್ಧೃತ ಪಾಠ ಸರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಿರಬಹುದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.[58] ಕಾರಣಗಳು—

1. ಈ ಲಕ್ಷ್ಯ ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ "ನಾಗವರ್ಮ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಟ್ಟಿರಲಾರನು ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ". ಪ್ರತಿಕಾರ ಇದನ್ನು ಸೇರಿಸಿರಬಹುದು.
2. ಇದೇ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಕಾರ ಸೇರಿಸಿರಬಹುದಾದ ಇತರ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. "ಭಾರತೇ ಪಂಪಸ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಃ" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿರುವ 187ನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ "ಮದಗಜವೈರದಜಿ ಬಾಲದ" ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಆದಿಕವಿ ಪಂಪನದಲ್ಲ; ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ "ಕರಿಯುಗದ ಪ್ರಕ್ಷ್ಪಯುಗಮಂ" ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನೂ "ಒರಿಯ ದೇವಂಗಳ ಪ್ರಯೋಗಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ

ರೈಸರ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯಗಳಿವೆ. ಅವರು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಅಶುದ್ಧವಾಗಿದ್ದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಪ್ರತಿಕಾರ "ಮತ್ಸ್ಯಾವತಾರಕ್ಕೆ" ಎನ್ನುವುದನ್ನು "ಮತ್ಸ್ಯಾವತಾರಾಂಕಮಂ" ಎಂದು ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಒಬ್ಬನು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನೋದಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಬರೆಯುವಾಗ 'ಬಹು' ಎನ್ನುವುದು 'ಭೂ' ಆಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಭಾಷಾಭೂಷಣದ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಉದಾಹರಣ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಅವರು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೊಬ್ಬನು ಪಾಠಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ "ಬಹುತಾಪಕ್ಕೆ" ಎಂಬ ಪದ್ಯಭಾಗವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಿರಬಹುದು.

"ಮದಗಜವೈರದಜಿ ಬಾಲದ" ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಮುದ್ರಿತ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪಂಪನದಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಪಭಾರತದ ಸಂಪಾದಕರು

ತಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ ಮೂರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಮೂಲಮಾತೃಕೆಯಿರಬಹುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದರು.[59] ಈಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದಂತಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ದೊರಕಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯ ಸಿಕ್ಕಲೂಬಹುದು. ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಶಬ್ದಮಣಿ ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ "ಭೂತಭವಿಷ್ಯತ್ಕ್ರಿಯೆಗಳುಪೇತ" ಎಂಬ ಸೂತ್ರ (ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ 73ನೆಯದು) ದ ಕೆಳಗೆ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದ ರಿಂದ ಇದು ಪುರಾತನ ಪದ್ಯವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಇದರ ಅನುಕರಣವಾದ "ಕರಿಯುಗದ ಪೃಷ್ಠೆಯುಗಮುಂ" ಎಂಬ ಪದ್ಯ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದೇ ಅರ್ಥವಿರುವ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ವೃತ್ತಿಕಾರ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಅಸಂಭವ. ಟೀಕಾಕಾರ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣದ ಪದ್ಯವನ್ನು ಪಂಪನದೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಟೀಕಾಕಾರ ಇದೇ ಸೂತ್ರದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದ ಸೂತ್ರವೆಂದು ಕೊಟ್ಟಿರುವ "ನಿರುತಂ ಗಾಜಪ್ರತ್ಯಯ" ವೆಂಬ ಪದ್ಯ ಮುದ್ರಿತ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂಬು ದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳೂ ರೈಸರ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಸೇರಿಹೋಗಿರುವುದು ಪ್ರತಿಕಾರನ ತಪ್ಪಿನಿಂದಿರಬಹುದು.

ನಾಗಚಂದ್ರ ವಿಭಕ್ತಿಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿರಲಾರ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಯೋಗ ಭಾಷಾ ಭೂಷಣದ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಶ್ರೀ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರ ಆಕ್ಷೇಪ ಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ ದೇವೀರಪ್ಪನವರು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ನವರು ಸೂಚಿಸಿರುವ 'ಪದೆದಂ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರಕ್ಕೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಆಧಾರವಿರು ವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ಪಾಠವಿದ್ದರೂ ಬಯಸಿದ ಎಂಬರ್ಥದ ಈ ಕ್ರಿಯಾಪದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಪದವಾಗಿ "ಮತ್ಸ್ಯಾವತಾರಮುಂ" ಎಂದಿರದೆ "ಮತ್ಸ್ಯಾವತಾರಕ್ಕೆ" ಎಂದಿರು ವುದೂ ವಿಭಕ್ತಿಪಲ್ಲಟವೇ.

ನಾಗಚಂದ್ರನ ಕಾಲ ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1100 ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು, ಶ್ರೀ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ಹೇಳಿದಂತೆ, ಆ ಕಾಲವನ್ನು ಎಲ್ಲೂ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಚಲಿಂಗಾಲಯದ ಶಾಸನ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದು, ಶೈವದೇವಾ ಲಯಕ್ಕೆ ದತ್ತಿಕೊಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಜೈನನಾದ ಪಂಪರಾಮಾಯಣಕಾರನೇ ಈ ಶಾಸನ ಕವಿಯೆಂದು, ನಾಗಚಂದ್ರನೆಂಬ ನಾಮಸಾದೃಶ್ಯ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸು ವುದು ಸಾಧುವಲ್ಲ. ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಪಂಪರಾಮಾಯಣ ಸಂಗ್ರಹದ ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಕಾಲದ ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ, ಅವನು ಕ್ರಿ.ಶ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದವನೆಂದು ನಿರ್ಣ ಯಿಸಿರುವುದನ್ನು ಶ್ರೀ ದೇವೀರಪ್ಪನವರು ಈಗಾಗಲೇ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭಾಷಾಭೂಷಣಕಾರನು ಪಂಪರಾಮಾಯಣದ ಪದ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಪಡಬೇಕಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾಷಾಭೂಷಣದಲ್ಲಿ ಪಂಪರಾಮಾಯಣದ ಪದ್ಯ ಉದಾಹೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, 73ನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನ ನಯಸೇನನು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ದ ನಯಸೇನನೇ ಆಗಿರುವುದು ಸಂಭಾವ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಭಾಷಾಭೂಷಣವು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 1120ರ ಅನಂತರ ರಚಿತವಾಯಿತೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಕ್ರಿ.ಶ. 1042ರಲ್ಲಿ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ ಕರ್ತೃ ನಾಗವರ್ಮನೂ ಭಾಷಾಭೂಷಣಕಾರ ನಾಗವರ್ಮನೂ ಭಿನ್ನರಾಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಇವರು ಭಿನ್ನರೆನ್ನಲು ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಇವೆ.

ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣ

ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕ ಶ್ರೀ ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ, ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದ ನಾಗವರ್ಮನೇ ವಸ್ತುಕೋಶ, ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಗಳನ್ನೂ ಬರೆದನೆಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣಗಳು ಇಂತಿವೆ:

(1) ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಕೋಶಗಳ ಮೊದಲ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಧಮಾನ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಸ್ತೋತ್ರವಿದೆ; ಎಂದರೆ, ನಾಗವರ್ಮನಿಗೆ ವರ್ಧಮಾನ ಸ್ವಾಮಿಯೇ ಇಷ್ಟದೈವನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಖಚಿತ. ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವವಾದ ವರ್ಧಮಾನನನ್ನು ಕುರಿತು ಆತನು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ.[60]

(2) ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದ, ನಾಗವರ್ಮನ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ, 'ಸಾರ ವಿಚಾರ ಚಂಚು' ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

(3) ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದ ಅಧಿಕರಣಾಂತ ಗದ್ಯಗಳೂ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದ ಆಶ್ವಾಸಾಂತ ಗದ್ಯಗಳೂ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಎರಡರಲ್ಲೂ "ಕವಿತಾಗುಣೋದಯ ಶ್ರೀಮನ್ನಾಗವರ್ಮ" ನೆಂದಿದೆ.

(4) ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ "ಜನಕಂ ವಿಪ್ರಕುಳಪ್ರದೀಪನನಘಂ **ದಾಮೋದರಂ,**" ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ "ಪೆೞ್ದಂ **ದಾಮೋದರ**ತನಯನೀ ವಚೋಲಂಕೃತಿಯಂ," ಮತ್ತು ವಸ್ತುಕೋಶದಲ್ಲಿ "ಪೆೞ್ದಂ **ದಾಮೋದರ** ಪ್ರಿಯಸುತಂ ಕವಿಕರ್ಣಪೂರಂ" ಹೀಗೆ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ನಾಗವರ್ಮನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು **ದಾಮೋದರ**ನೆಂದಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ,

ವಸ್ತುಕೋಶ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ "ಕವಿಕರ್ಣಪೂರ" ಬಿರುದು ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನೂ "ಇದು ಸಮಸ್ತ ಭುವನಜನಸ್ತೂಯ ಮಾನಾನೂನ ಕವಿತಾಗುಣೋದಯಂ ಶ್ರೀನಾಗವರ್ಮ ವಿರಚಿತ ಮಪ್ಪ ಅಭಿಧಾನ ಕೋಶದೊಳ್" ಎಂಬ ಕಾಂಡಾಂತ್ಯಗದ್ಯವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮೇಲಿನ ಮೂರೂ ಗ್ರಂಥಗಳು ಒಬ್ಬನೇ ನಾಗವರ್ಮನ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವುದ ರಿಂದಲೂ[61] ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದ ಕೊನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿಧಾನ ವಸ್ತು ಕೋಶದ ಹೆಸರಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ನಾಗವರ್ಮನು ಉಳಿದೆರಡು ಗ್ರಂಥ ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನವನ್ನು ರಚಿಸಿರಬೇಕು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು ಭಾಷಾಭೂಷಣದಲ್ಲಾಗಲೀ ಭಾಷಾ ಭೂಷಣದ ಹೆಸರು ಆ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯಾವ ಲೋಕನದ ಪ್ರಥಮಾಧಿಕರಣ ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯ ಕೊನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿನ "ಅಭಿನವಶರ್ವ ವರ್ಮ"ನೆಂಬ ಬಿರುದು ಈ ಅಧಿಕರಣ ಬರೆದುದರ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಬಂದಿದ್ದರೆ, ಅಧಿಕರಣ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಮುಗಿಸಿರುವುದರೊಳಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದೂ ಇದು ಅಸಂಭವ ವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಂಬುವುದು ಕಷ್ಟವಾದುದರಿಂದ ಆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಶಬ್ದಸಂಸ್ಕರಣ' ಭಾಷಾಭೂಷಣಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ತೋರುವುದೆಂದೂ ಡಾ॥ ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ನವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[62] ನಾಗವರ್ಮನು ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದ ನಂತರ, ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಭಾಷಾಭೂಷಣ ಬರೆದನೆಂದು ಇತರ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮತ.

ಭಾಷಾಭೂಷಣದಲ್ಲಿನ 269 ಸೂತ್ರಗಳ[63] ಪೈಕಿ 178 ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿ ಯಾಗಿ ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ 90 ಸೂತ್ರಗಳಿವೆ. ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯಿಲ್ಲದ 91 ಸೂತ್ರಗಳ ವಿವರ ಇಂತಿದೆ—

ಅಧಿಕಾರ ಸೂತ್ರಗಳು, ಸಂಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸೂತ್ರಗಳು	14
ಅವ್ಯಯ ಮತ್ತು ನಿಪಾತ ವಿಧಾನ ಸೂತ್ರಗಳು	29
ಇತರ ಸೂತ್ರಗಳು	48

ಭಾಷಾಭೂಷಣಕಾರನೇ ಅದನ್ನು ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೆ, ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಜ್ಞಾ, ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೂ, ಅವ್ಯಯ ನಿಪಾತ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿನ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೂ—ಈ ಸೂತ್ರಗಳು ಅವ್ಯಯ ನಿಪಾತಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಕರಣಾಂಶವೇನೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ—ಗ್ರಂಥ ವಿಸ್ತಾರವಾಗದಿರಲೆಂದು ಬಿಟ್ಟನೆನ್ನ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಉಳಿದ 48 ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದಿಗ್ವಾಚಕ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕಗಳು, ಕಾರಕ

ವಿಷಯ, ಸರ್ವನಾಮ ಬಹುವಚನ ರೂಪಗಳು ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಿವೆ. ಇವು ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ವಿಷಯಗಳಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಇವನ್ನು ಹೇಳಲು 20–25 ಸೂತ್ರಗಳು ಸಾಕಾಗುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ, ಗ್ರಂಥವಿಸ್ತಾರ ಭಯದಿಂದ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಷಾಭೂಷಣಕಾರನೇ ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದನೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಭಿನ್ನಕರ್ತೃಕಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಮಾಣ ಗಳನ್ನು ಈಗ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು.

I. ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ, ವಸ್ತುಕೋಶ, ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಭಾಷಾಭೂಷಣದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ವರ್ಧಮಾನ ಸ್ತುತಿಯಿಲ್ಲ.

ಸರ್ವಜ್ಞಂ ತದಹಂ ವಂದೇ। ಪರಂಜ್ಯೋತಿಸ್ತಮೋಪಹಂ॥
ಪ್ರವೃತ್ತಾ ಯನ್ಮುಖಾದ್ದೇವೀ। ಸರ್ವಭಾಷಾಸರಸ್ವತೀ॥

ಎಂಬ ಭಾಷಾಭೂಷಣದ ಮೊದಲ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ 'ಯಾರ ಮುಖದಿಂದ ಸರ್ವಭಾಷಾ ಸರಸ್ವತೀ ದೇವಿಯು ಉದಿಸಿದಳೋ ಆ ತಮೋಪಹಾರಿಯಾದ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಸರ್ವಜ್ಞನನ್ನು ವಂದಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಜ್ಞ' ನೆಂದರೆ ಜಿನನೇ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವನೂ ಆಗಬಹುದು. ಅಕಾರಾದಿ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ "ಅಇಉಣ್" ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ವೈಯಾಕರಣರು ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸೂತ್ರಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಕಾರಾದಿ ವರ್ಣಗಳು ಭರತ ಖಂಡದ ಭಾಷೆಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಮಾನ ವಾದುದರಿಂದ 'ಯಾರ ಮುಖದಿಂದ ಸರ್ವಭಾಷಾ ಸರಸ್ವತೀ ದೇವಿಯು ಉದಿಸಿ ದಳೋ' ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಶಿವನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಭಾಮಹನ ಕಾವ್ಯಾ ಲಂಕಾರದ "ಪ್ರಣಮ್ಯ ಸಾರ್ವಂ ಸರ್ವಜ್ಞಂ" ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಶಿವ, ಬುದ್ಧ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವಂತೆ ಭಾಷಾಭೂಷಣದ ಶ್ಲೋಕವೂ ಶಿವ, ಜಿನ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಬರೆವದ್ದಿರಲೂ ಬಹುದು.

II. ಭಾಷಾಭೂಷಣಕ್ಕೂ ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಗೂ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಇಂತಿವೆ—

(1) ಅದಂತಾನ್ನಾಗಮಃ ಪೂರ್ವಸ್ಮಿನ್‌ಗಳಃ (ಭಾಷಾಭೂಷಣ. ಸೂತ್ರ 49) ಅದಂತಲಿಂಗದೊಳಾವರ್ಜಿತಮಪ್ಪ ಮಾಗಮಂಗಳ್ಗಕ್ಕುಂ (ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ. ಸೂತ್ರ 20). ಭಾಷಾಭೂಷಣದಂತೆ, ಅಕಾರಾಂತ ಪದಗಳಿಗೆ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ 'ಗಳ್' ಸೇರು ವಾಗ 'ನ' ಆಗಮ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯಂತೆ 'ಮ' ಆಗಮ.

(2) "ಅಜುವೆಂಸಕ್ಕುಮುವು ಸರ್ವನಾಮದ ಪಕ್ಕದೊಳಿರೆ ಮೊದಲೊಳಿರ್ದು ಕಾರದ ಸೆಲೆಯೊಳ್" ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯ 24ನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಉಕಾರಾಂತ ಸರ್ವನಾಮಗಳಿಗೆ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರುವಾಗ 'ಉ'ಗೆ 'ಅಜ್' ಆದೇಶವಾಗುವುದು.

"ಅಜುಕಾರಸ್ಯ ಸಂಖ್ಯಾ ಸರ್ವನಾಮಗುಣವಚನೇಷು" (ಭಾಷಾ. 55) ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕ ಗುಣವಚನ ಶಬ್ದಗಳ 'ಉ' ಕಾರಕ್ಕೂ 'ಅಜ್' ಆದೇಶವಾಗುತ್ತದೆ.

(3) ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ "ಕಾರಕಮಾಜು ಕರ್ಮಕರಣಾದಿಕದಿಂ" ಎಂದು ಆರು ಕಾರಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಆರು ಕಾರಕಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರೂ ಶ್ರೀ ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರೂ ಕರ್ತೃಕಾರಕವಲ್ಲ, ಸಂಬಂಧಕಾರಕವುಂಟೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.[64] ಇತರರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.[65] ಈ ರೀತಿಯಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲವಂತೆ, ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಕಾರ

ಪರಿವಿಡಿಯೆ ಕರ್ತೃಕರ್ಮಂ
ಕರಣಾಖ್ಯಂ ಸಂಪ್ರದಾನಮಪನಯನಾಖ್ಯಾ।
ನಿರತಮಪಾದಾನಮುಮಧಿ
ಕರಣಮುಮೆನೆ **ಕಾರಕಂಗಳಾಜುಂ** ನೆಗಬ್ದುಂ॥ (ಸೂತ್ರ 16)

ಎಂದು ಸಂಬಂಧಕಾರಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಸಂಸ್ಕೃತ ವೈಯಾಕರಣರು ಹೇಳಿರುವ ಆರು ಕಾರಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ರೈಸರ ಆವೃತ್ತಿ ಭಾಷಾಭೂಷಣದ 75ನೆಯ ಸೂತ್ರ **"ಅಥ ಕಾರಕಂ ನಿರೂಪ್ಯತೇ"** ಎಂದಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ "ಸಂಜ್ಞಾಸಂಧಿವಿಭಕ್ತಿ ನಿಯಮಾನನ್ತರಂ ಕರ್ತೃಕರ್ಮಕರಣಸಂಪ್ರದಾನಾಪಾದಾನ ಸ್ವಾಮ್ಯಾಧಿಕರಣಾಖ್ಯಂ ಕಾರಕಂ ಯಥಾಕ್ರಮಂ ನಿರೂಪ್ಯತೇ" ಎಂದು ವೃತ್ತಿಯಿದೆ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಶಿರೋನಾಮವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಕೆಳಗಿನ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಹುಶಃ ಮೇಲಿನಂತೆ ವೃತ್ತಿ ಇದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂತ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ "ಅಪಾದಾನೇ ಪಂಚಮೀ" (ಸೂತ್ರ 84) ಮತ್ತು "ಅಧಿಕರಣೇ ಸಪ್ತಮೀ" (ಸೂತ್ರ 86) ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ "ಸಂಬಂಧೇ ಷಷ್ಠೀ" ಎಂಬ ಸೂತ್ರವೂ ಅದಕ್ಕೆ "ಸ್ವಸ್ವಾಮಿಭಾವಾದಿ ಸಂಬಂಧೇ ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿರ್ಭವತಿ" ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಭಾಷಾಭೂಷಣಕಾರನ ಮತದಂತೆ ಸಂಬಂಧಕಾರಕವುಂಟು ಮತ್ತು ಒಟ್ಟು ಕಾರಕಗಳು ಏಳು.

(4) ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿನ "ಭಾವದೊಳಮೇಕವಚನಮಕ್ಕುಂ" (ಸೂತ್ರ 35) ಮತ್ತು "ಎಸೆಗುಂ ಭಾವದೊಳಮನೇಕ ಸಂಜ್ಞವಚನಂ" (ಸೂತ್ರ 95) ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರ ಭಾವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಏಕವಚನವೇ ಇರಬೇಕು.

ಆದರೆ ಭಾಷಾಭೂಷಣದ "ಭಾವ ವಚನೇಪಿ" (ಸೂತ್ರ 91) ಮತ್ತು "ಭಾವೇ ಚ" (ಸೂತ್ರ 206) ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ವೃತ್ತಿಗಳಂತೆ ಏಕವಚನವನ್ನಾಗಲೀ ಬಹುವಚನವನ್ನಾಗಲೀ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು.

(5) "ಕೆಚ್ಚನೆ ಬೆಚ್ಚನೆ ಪಚ್ಚನೆ ಶಬ್ದಾನಾಂ ಚಾದೇರ್ಮತ್ವಂ" "ಸ್ವಂತತಾಚ" (ಭಾಷಾ. ಸೂತ್ರ 145, 146) ಸೂತ್ರಗಳ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪಚ್ಚನೆ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆ, **ಪಸುವಂದರ್, ಪಸುವೊನ್.**

ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ 52ನೆಯ ಸೂತ್ರ, "ಪಚ್ಚನೆಯುಂ ಕೆಚ್ಚನೆಯುಂ ಬೆಚ್ಚನೆಯುಮೆನಿಪ್ಪ...... ಕೆಲರಿಚ್ಚೈಯಿಪರ್ ಸ್ವಂತಮುಮಂ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ "**ಪಸುರ್ವೊನ್ನ** ಜಗಲಿ ಪಚ್ಚೆಯ। **ಪಸುರ್ವಂದರ್** ಮುತ್ತಿನಕ್ಕಿ ನೀಲದ ಜಾಗಂ॥"[73]

(6) ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯ ಸಮಾಸ ಪ್ರಕರಣದ 58ನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, "ಅದಿದೆನ್ನದೆ ಮೂಱೆಂಬೀ ಪದದಂತಂ ಲೋಪಮಯ್ದುಗುಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿ "ಮೂಲೋಕ" ವೆಂಬ ಪದವಿರುವ ಪದ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದೆ.

ಭಾಷಾಭೂಷಣದಲ್ಲಿ "ತ್ರ್ಯಾದೀನಾಂ ವ್ಯಂಜನೇಷ್ವೇವ" (ಸೂತ್ರ 156) ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಸ್ವರ ಪರವಾದರೆ, ಲೋಪವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಮೂಱಡಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

(7) "ಅದು ಇದು ಏಭ್ಯಃ ಪ್ರಮಾಣೇ ನಿತುಃ" "ಪ್ರಕಾರಕಾಲಾರ್ಥೇಂತೂಂದೂ" (ಭಾಷಾ. ಸೂತ್ರ 181, 182) ಇವುಗಳ ಪ್ರಕಾರ, "ಏನ್" ಎಂಬುದರಿಂದ 'ಎನಿತು,' 'ಎಂತು,' 'ಎಂದು,' ಎಂಬ ಪದಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯು "ಅದುವಿದುವುದುವೆಂಬಿಂತೀ ವಿದಿತಾರ್ಥದ........ ಪರಿಮಾಣದೊಳನಿತಿನಿತೆನಿತೆನಿಪ್ಪ ರೂಪನಿಪಾತಂ" ಮತ್ತು "ಮತ್ತಮುವರ್ಕಕ್ಕುಂ ಸಮುಪಾತ್ತ ನಕಾರಂ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಲಾರ್ಥಂ ಮಯ್ವೆತ್ತಿರೆ ತುದುವೆಂಬಿವು", ಎಂಬ 79, 80ನೇ ಸೂತ್ರಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಎನಿತು, ಎಂತು, ಎಂದು ಎಂಬ ಪದಗಳು "ಉದು" ಎಂಬುದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ.[66]

(8) "ದದಪವಕಾರಂಗಳ್......ವಿಭಕ್ತಿತ್ರಿತಯಕ್ಕದೆಲ್ಲ ವಚನಂಗಳೊಳವಿಂದಾಗಮುಮಕ್ಕುಂ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯ 86ನೆಯ ಸೂತ್ರದಂತೆ 'ಇಕಾರಾಗಮ' ನಿತ್ಯ. ಉದಾಹರಣ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ 'ಆಡಿದಂ, 'ಪಾಡಿದುದು,' 'ಮಾಡಿದಪಂ' ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇಕಾರಾಗಮ ಬಂದಿದೆ.

ಭಾಷಾಭೂಷಣದ "ದಾದಾವಿದಾಗಮೋ ಬಹುಳಂ" ಎಂಬ 210ನೆಯ ಸೂತ್ರದಂತೆ 'ಇಕಾರಾಗಮ' ನಿತ್ಯವಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಡೆದತ್ತು,' 'ಪಡೆದಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಇಕಾರಾಗಮವಿಲ್ಲದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ.

III. ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಭಾಷಾಭೂಷಣದಲ್ಲಿಲ್ಲ.

(1) ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ. ಸೂತ್ರ 33.

"ಮೊದಲ ವಿಭಕ್ತಿಯೆ ವಾಕ್ಯದ
ಮೊದಲೊಳ್ ಪುದಿದಿರೆಯುಮುರು ವಿಶೇಷಣಗತಿಯಿಂ।
ಪದಸಂತಾನಂ ತಾನದು
ತುದಿಯ ವಿಭಕ್ತಿಯೊಳೆ ಕಾರಕಾನ್ವಿತಮಕ್ಕುಂ ॥"

ಈ ಸೂತ್ರದಂತೆ ವಿಶೇಷ್ಯ ಯಾವ ವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ವಿಶೇಷಣ ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರಬಹುದು. (ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣದಂತೆ ವಿಶೇಷ್ಯ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಒಂದೇ ವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾದುದರಿಂದ, ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಕಾರನೇ ಭಾಷಾಭೂಷಣವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣ ಬೇರೆ ವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರಬಹುದೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಭಾಷಾಭೂಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳದಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ).

(2) "ಮಾಯೆಂಬುದು ಮಹಿಮಾಭಿಪ್ರಾಯದೊಳೊಂದಿರ್ಕುಮೊಂದಿ ಮಹತೆಂಬುದರೊಳ್" (ಶಬ್ದ. ಸೂತ್ರ 55) ಉದಾಹರಣೆ—ಮಾದೇವ, ಮಾದಾನಿ.

(3) "ಕೆಲಬರುಪಾಂತ್ಯದಕಾರದ ನೆಲೆಯೊಳೊಕಾರಂ ...... ಅಕ್ಕುಮದೆಂಬರ್" (ಶಬ್ದ. ಸೂತ್ರ 66)) ಉದಾಹರಣೆ—ಆವೊಂ, ಕಾವೊಂ.

(4) "ಅಲ್ಲಿ ಇದುಂಟೆಂಬರ್ಥದೊಳೆಲ್ಲಿಯುಮುಳ್ಳೊಡೆಯ ವಂತಶಬ್ದಮುವಕ್ಕುಂ।
ಎಲ್ಲಂದದೊಳಂ ಪೋಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಗುಣಾಧಿಕರೊಳಂತೆ ಪೋಲ್ ತಾನಕ್ಕುಂ ॥"
(ಶಬ್ದ. ಸೂತ್ರ 74)

ಭಾಷಾಭೂಷಣದಲ್ಲಿ "ತದಸ್ಯಾಸ್ತೀತಿವಂತಃ" (ಸೂತ್ರ 172) ಮತ್ತು "ಉಪಮಾನೇ ಪೋಲ್" (ಸೂತ್ರ 173) ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ವಂತ,' 'ಪೋಲ್' ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದೆ. 'ಉಳ್ಳ' 'ಒಡೆಯ' ಮತ್ತು 'ಅಂತೆ' ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ.

(5) "ಗಣನಾ ವಿಶೇಷ ಪರಿಪೂರಣದೊಳಮನಿತಿನಿತೆನಿತ್ತು ಶಬ್ದಂಗಳ ಪೂ।
ರಣದೊಳಮನೆಯ ಪ್ರತ್ಯಯಮೊಣರ್ದು ಸಮಂತೊಂದಿ ತೋಱುಗುಂ ತದ್ಧಿತದೊಳ್॥
(ಶಬ್ದ. ಸೂತ್ರ 81)

"ಸಂಖ್ಯಾಯಾಃ ಪೂರಣೇऽನೆಯಃ" (ಭಾಷಾ. ಸೂತ್ರ 176).

ಭಾಷಾಭೂಷಣದಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ 'ಅನೆಯ' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ; ಅನಿತು ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

(6) "ಪ್ರತಿಷೇಧದೊಳಂ ಕೆಲಬರ ಮತದಿಂ ದಲ್ ವರ್ತಿಕುಂ....**ಚತುರ್ಥಿ ಸಮುಸಲ್ಗು** ಮೆಂಬರದರ್ಕ್ಕೆ ಕೆಲಬರ್" (ಶಬ್ದ. ಸೂತ್ರ 94).

ಉದಾಹರಣೆ—**ಬಿತ್ತರಿಸಲ್ಕೆ**ವೇಳ್ಕುವರೂಥೋತ್ಕರಮಂ.

ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದ ನಾಗವರ್ಮನೇ, ಅನಂತರ ಭಾಷಾಭೂಷಣವನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಭೂಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳದಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಬೇರೊಬ್ಬ ನಾಗವರ್ಮ ಭಾಷಾಭೂಷಣವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ನಾಗವರ್ಮ ನಾಗಚಂದ್ರನಿಗಿಂತ ಈಚಿನವನಾದರೂ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದ ನಾಗವರ್ಮ ನಾಗಚಂದ್ರನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನವನು. ನಾಗವರ್ಮನು ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಕರ್ತರ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಹೆಸರನ್ನೇಕೆ ಎತ್ತಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಶ್ರೀ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಜನ್ನನ ಅನಂತನಾಥಪುರಾಣದ ಪದ್ಯವಿಚಾರ: ಬಹು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಅನಂತನಾಥಪುರಾಣದ ಪದ್ಯದ ಪಾಠ ಹೀಗಿದೆ—[67]

ಜನನಾಥಂ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲಿ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾ ನಾಗವ।
ರ್ಮನಿದಾನೀಂತನ ಶರ್ವವರ್ಮನೆ ಗಡಂ ಜನ್ನಂಗುಪಾಧ್ಯಾಯನಿಂ॥
ದು ನೃಸಿಂಹಕ್ಷಿತಿಪಾಲನಲ್ಲಿ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾರೆಂಬ ಸೂ।
ಕ್ತಿ ನವೀನೋಜ್ವಳ ಬಾಣನಪ್ಪ ಸುಮನೋಬಾಣಂ ಕವಿಶ್ರೇಷ್ಠರೊಳ್॥ 1–34

ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು "ಜನ್ನಂಗುಪಾಧ್ಯಾಯನ್" ಎನ್ನುವವರೆಗೆ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವೆಂದೂ ಉಳಿದ ಭಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಕ್ಯವೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟು ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕರ್ತೃವಾದ "ಅಭಿನವ ಶರ್ವವರ್ಮ" ನೆಂಬ ಬಿರುದುಳ್ಳ ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನು ಚಾಳುಕ್ಯ ಎರಡನೆಯ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 1145ರಲ್ಲಿ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ, ಇವನು

ಜನ್ನನ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ನಾಗವರ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ ಮತ್ತು ಅವನು ಒಂದನೆಯ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1015–42) ಇದ್ದನೆಂದು ವಾದಿಸಿದ ಡಾ. ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು, ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣದ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಸುಮಾರು 200 ವರ್ಷ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ನಾಗವರ್ಮನು ಜನ್ನನ ಗುರುವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದರು. ಡಾ॥ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ 'ನಾಗವರ್ಮನ್' ಎಂಬಲ್ಲಿಗೇ ಮೊದಲ ವಾಕ್ಯ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ; 'ಅಭಿನವ ಶರ್ವವರ್ಮ' ಮತ್ತು 'ಇದಾನೀಂತನ ಶರ್ವವರ್ಮ' ಸಮಾನಾರ್ಥಕಗಳಲ್ಲ. ಸುಮನೋಬಾಣನಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, 'ಇದಾನೀಂತನ ಶರ್ವವರ್ಮ' ನಾದ ಸುಮನೋಬಾಣನೇ ಜನ್ನನ ಗುರುವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಅವರ ನಿರ್ಣಯ.

ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1042 ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ, ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನವನ್ನೂ ಬರೆದ "ಅಭಿನವ ಶರ್ವವರ್ಮ" ನಾಗವರ್ಮನು ಜನ್ನನ ಗುರುವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ಡಾ॥ ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಶ್ರೀ ಸಣ್ಣಯ್ಯ, ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು. ಡಾ॥ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸಿ, "ಇದಾನೀಂತನ ಶರ್ವವರ್ಮ" ನೆಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಸುಮನೋಬಾಣನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅವನು ಜನ್ನನ ಗುರುವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಪದ್ಯವನ್ನು ವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸರಳ ಮತ್ತು ಸಹಜ ಎಂಬಂಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ, ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಡಾ॥ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

(1) ಜನ್ನನಿಗೆ 'ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ' ಯೆಂಬ ಬಿರುದನ್ನಿತ್ತ ಹೊಯ್ಸಳ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನು ಚಾಳುಕ್ಯರ ಅಧಿರಾಜತ್ವವನ್ನೊಪ್ಪದೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದ. ಇವನ ಮಗ ಎರಡನೆಯ ನರಸಿಂಹನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಜನ್ನನು ಅನಂತನಾಥಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಚಾಳುಕ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಾಮಾವಶೇಷವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಸುಮಾರು 200 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಚಾಳುಕ್ಯ ಒಂದನೆಯ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿದ್ದನೆನ್ನುವ ಮತ್ತು ತನಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ನಾಗವರ್ಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಸುಮನೋಬಾಣನನ್ನು ಜನ್ನನು ಹೋಲಿಸುವುದು ತೀರ ಅಸಂಭವ. ಹೀಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಚಾಳುಕ್ಯರ ಅಧಿರಾಜತ್ವವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅಲೌಕಿಕವೂ ಸಹ.

(2) ಸುಮನೋಬಾಣನ ಗ್ರಂಥಗಳಾವುವೂ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅವನ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರೂ ಸಹ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಕೇಶಿರಾಜನು "ಕವಿ ಸುಮನೋಬಾಣ" ನೆಂದಿದ್ದಾನೆಯೇ ಹೊರತು, ವೈಯಾಕರಣನೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಕೇಶಿರಾಜನ ಮಾತಾಮಹನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಸುಮನೋಬಾಣನೂ ವೈಯಾಕರಣ ನೆಂದೂ, ಜನ್ನನು ಅವನನ್ನು "ಇದಾನೀಂತನ ಶರ್ವವರ್ಮ" ನೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧುವಲ್ಲ.

ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ವಾಕ್ಯವಿಭಾಗ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನೂ, ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿದ್ದ ನಾಗವರ್ಮನೆಂಬ ವೈಯಾಕರಣನೊಬ್ಬನು ಜನ್ನನಿಗೆ ಗುರು ವಾಗಿದ್ದನೆಂಬುವುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈ ನಾಗವರ್ಮನು ಯಾರು, ಅವನು ಯಾವ ಜಗದೇಕನಲ್ಲಿ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿದ್ದ, ಜನ್ನನಿಗೂ ಸುಮನೋ ಬಾಣನಿಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಸುಮನೋಬಾಣನ ವಿಚಾರ

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ[68]

ವಾಣೀ ಪಾರ್ವತಿ ಮಾಡಿದ ಜಾಣೆಂತುಟೊ ಭಾಳಲೋಚನಂ ಕವಿಸುಮನೋ।
ಬಾಣನ ಮಗನೆಂದಖಿಳ ಕ್ಷೋಣಿಗೆ ಪೆಸರಾಯ್ತು ಕೂರ್ಮೆಗಿದು ಕೌತುಕಮೇ ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಸುಮನೋಬಾಣನು ಜನ್ನನ ತಂದೆಯೆಂದು ನರ ಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರೆಂದರೆ, ತಂದೆಗೆ ಸಮಾನನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಶ್ರೀ ಮಹೀಶವಾಡಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[69] ಈ ವಿಷಯದ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತ. ಜನ್ನನು ತನ್ನ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ (ಪದ್ಯ 18–33) ಸೇರಿದಂತೆ 'ಜನನಾಥಂ ಜಗದೇಕನಲ್ಲಿ' ಪದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಸುಮನೋಬಾಣನು ಜನ್ನನ ವಿದ್ಯಾ ಗುರುವೆನ್ನುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎಂಬ ಡಾ॥ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಾಧು ವಾಗಿದೆ.[70] ಸುಮನೋಬಾಣನು ಜನ್ನನ ತಂದೆಯೇ ಆಗಿರಲಿ, ತಂದೆಗೆ ಸಮಾನನೇ ಆಗಿರಲಿ ವಿದ್ಯಾಗುರುವೂ ಆಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಷ್ಟೆ? ಸುಮನೋಬಾಣ ಜನ್ನನ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಶ್ರೀ ಮಹೀಶವಾಡಿಯವರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಜಗದೇಕ ಮತ್ತು ನಾಗವರ್ಮ

ಡಾ॥ ಸಂಗಮೇಶ ಬಿರಾದಾರರು ಒಂದನೆಯ ಹೊಯ್ಸಳ ನರಸಿಂಹನಿಗೂ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲನೆಂಬ ಬಿರುದಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.[71] ಈ ನರಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ "ಇದಾನೀಂತನ ಶರ್ವವರ್ಮ" ನಾಗವರ್ಮನೂ

ಎರಡನೆಯ ನರಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸುಮನೋಬಾಣನೂ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯ ರಾಗಿದ್ದರೆಂದೂ, ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಜನ್ನನ ಗುರುಗಳೆಂದೂ, ಇಬ್ಬರು ನರಸಿಂಹರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಜನ್ನನು ಒಂದನೆಯ ನರಸಿಂಹನನ್ನು 'ಜಗದೇಕ'ನೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆಂದೂ ಅವರ ತೀರ್ಮಾನ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವೂ, ಗ್ರಾಹ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. 1190ರ ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣ 179ನೆಯ ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆದಾಗ ಜನ್ನನ ವಯಸ್ಸು ಸುಮಾರು 25 ವರ್ಷಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಒಂದನೆಯ ನರಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಗವರ್ಮನು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ, 1230ರಲ್ಲಿ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ ರಚಿತವಾದಾಗ ಜೀವಂತನಾಗಿದ್ದ ಸುಮನೋಬಾಣನು ನಾಗವರ್ಮನ ಅನಂತರವೂ ಜನ್ನನ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

'ಅಭಿನವ ಶರ್ವವರ್ಮ'ನೆಂಬ ಬಿರುದು ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಕಾರನಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ, 'ಇದಾನೀಂತನ ಶರ್ವವರ್ಮ'ನೆಂಬ ಬಿರುದು ಭಾಷಾಭೂಷಣಕಾರನಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆಯೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ, ಭಾಷಾಭೂಷಣವು ಕ್ರಿ.ಶ. 1120ಕ್ಕಿಂತ ಈಚೆಗೆ ರಚಿತವಾಗಿರಬಹುದಾದುದರಿಂದ, ಭಾಷಾಭೂಷಣಕಾರ ನಾಗವರ್ಮನೇ ಜನ್ನನ ಗುರುವಾಗಿದ್ದ ನಾಗವರ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.[72]

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ನಾಗವರ್ಮನ ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸು, Ed. Rev F. Kittel. Basel Mission, Mangalore (1875), ಪುಟಗಳು xix ರಿಂದ xxii, xxix, xxxvi ರಿಂದ xxxviii.
2. ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣ. Ed. Lewis Rice (1884) ಪುಟಗಳು i ರಿಂದ iii.
3. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ (1892), ಪೀಠಿಕೆ, ಪುಟ v.
4. ನಾಗವರ್ಮ ವಿರಚಿತಂ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಂ (ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ತೃತೀಯ ಮುದ್ರಣ (1967) Introd. ಪುಟಗಳು ~~xlv~~ xiv ರಿಂದ xxiii.
5. ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ: ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಜೀವನ ಕಾಲ ವಿಚಾರ (1927). ಪುಟಗಳು 155–181.
6. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, ತೃತೀಯ ಸಂಪುಟ (1974ರ ಮುದ್ರಣ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು) ಅವತರಣಿಕೆ, ಪುಟಗಳು xLix ರಿಂದ Lvi.
7. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, ತೃತೀಯ ಸಂಪುಟ (1929). ಪುಟ 478.
8. ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ 14, ಸಂಚಿಕೆ 3, (1929), ಪುಟಗಳು 174–185.

9. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರೀ ಸಂಗ್ರಹ (1953), ಐದನೆಯ ಮುದ್ರಣ (1969), ಪೀಠಿಕೆ ಪುಟ iv-ix.

10. ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು—

(1) ಒಂದನೆಯ ನಾಗವರ್ಮ (ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಕವಿಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯ 2ನೇ ಗ್ರಂಥ. 1973). 'ಕಾಲ, ದೇಶ, ಕೃತಿಗಳು'—ಎಂಬ ಎಚ್.ಎಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅವರ ಲೇಖನ.

(2) ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣಂ(ಶಾರದಾ ಮಂದಿರದ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣ 1975), 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮರು' ಎಚ್. ಎಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅವರ ಬರಹ. ಪುಟಗಳು ix ರಿಂದ xx, xxxiv.

(3) ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ—ಮೂರನೆಯ ಸಂಪುಟ(ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ. 1976); 'ನಾಗವರ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆ'—ಸಿ. ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್ ಅವರ ಲೇಖನ. ಪುಟಗಳು 528–41.

11. ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಂಪುಟ. ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು (1974). ಪೀಠಿಕೆ ಪುಟಗಳು xxviii, xLix-Lii.

12. ಅದೇ. ಅರಿಕೆ, ಪುಟ iv

13. ಅದೇ. ಪೀಠಿಕೆ ಪುಟ Lii

14. ಅದೇ. ಪುಟಗಳು 2, 3, 4ರಲ್ಲಿ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ.

15. ಅದೇ. ಪುಟಗಳು, 2, 79 ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ,80.

16. ಅದೇ. ಪುಟಗಳು Lii, Liii

17. ಛಂದೋಂಬುಧಿ (1975). ಪೀಠಿಕೆ ಪುಟ. Lxiii

18. ಅದೇ. ಪುಟ. Lxiv

19. ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಂಪುಟ, ಪೀಠಿಕೆ ಪುಟಗಳು xLix, L
ಈ ವೃತ್ತಗಳ ಪೈಕಿ 6 ವೃತ್ತಗಳು ಜಯಕೀರ್ತಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ—

(1) ಸೈನಿಕ (11)

1. ಶ್ಯೇನೀ ಜ್ರೌಲ್ಗೌಗ್—ಪಿಂಗಳ ಛಂದಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ (6–25) (ನಿರ್ಣಯಸಾಗರ ಪ್ರೆಸ್, ಮುಂಬಯಿ, 1927)

2. ಶ್ಯೇನ್ಯುದೀರಿತಾ ರಜೌರಲೌಗುರುಃ — ಜಯದೇವ ಛಂದಸ್ (6–27) (ಜಯ ದಾಮನ್—ಸಂ. ಎಚ್. ಡಿ. ವೇಲಣಕರ, 1949).

(2) ಚಂದ್ರಿಕೆ (11)

1. ನನರಲಗಿತಿ ಚೈವ ಭದ್ರಿಕಾ—ಜಯದೇವ ಛಂದಸ್ (6–26).

2. ಪ್ರಸಭಮಪಿ ನನೌರಲೌ ಗುರುಃ—ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತೆಯ ಭಟ್ಟೋತ್ಪಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ (104–13) (ಪಂಡಿತ ಭೂಷಣ ವಿ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಆವೃತ್ತಿ, 1947).

3. ಯದಿ ಖಲು ಚರಣೇ ತು ಸಪ್ತಮಂ। ಪುನರಪಿ ನವಮಂ ಸನಿಧನಂ॥ ಗುರು
ತದಪರವಕ್ತ್ರಮುಚ್ಯತೇ। ನಿಯತಮಿತಿ ನಿದರ್ಶನಂ ಯಥಾ॥
—ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ (ಭರತ), ಅಧ್ಯಾಯ 32–216.
(Oriental Institute, Baroda. Vol. IV, 1964)

(3) ದ್ರುತಪದ (12) ದ್ರುತಪದಂ ನಭಜಯ್ಯೈಃ ಕಥಿತಂ ತತ್—ಭಟ್ಟೋತ್ಪಲವ್ಯಾಖ್ಯಾ (104–20).

(4) ಲಲಿತಪದ (12) ಲಲಿತಪದಂ ನಜಯ್ಯೈರ್ಭವತೀಹ—ಭಟ್ಟೋತ್ಪಲವ್ಯಾಖ್ಯಾ (104–29).

(5) ವನಮಯೂರ (14) ವರಸುಂದರೀ ಭ್ಜೌಸ್ಗೌ—ಪಿಂಗಳ ಛಂದಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ (8–9).

(6) ಭದ್ರಕ (22)

1. ಚತುರ್ಥಮಾದ್ಯಂ ಷಷ್ಠಂ ಚ ದಶಮಂ ದ್ವಾದಶಂ ತಥಾ।
ಷೋಡಶಾಷ್ಟಾದಶೇ ಚೈವ ನೈಧನಂ ಚ ಗುರೂಣ್ಯಥ॥
ದ್ವಾವಿಂಶತ್ಯಕ್ಷರೇ ಪಾದೇ ಶೇಷಾಣಿ ಚ ಲಘೂನಿ ಚ।
ಭವಂತಿ ಯತ್ರ ತಜ್ಜ್ಞೇಯಂ ಮದ್ರಕಂ ನಾಮತೋ ಯಥಾ॥
—ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ (16–100, 101)
(Ed.Manmohan Ghosh. Vol. I. 1967)

2. ಭದ್ರಕಂ ಭ್ರೌನ್ರೌನ್ಗ್ಗಿ ದಿಗಾದಿತ್ಯಾಃ—ಪಿಂಗಳ ಛಂದಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ (7–25)

3. ವಿದ್ಧಿ ಭರೌನರೌ ನರನಗಾ ದಶೋಷ್ಣಗು ವಿರಾಮಿಮದ್ರಕಮಿದಂ
—ಜಯದೇವ ಛಂದಸ್ (7–25)

20. ಕೇದಾರಭಟ್ಟನು ವೃತ್ತರತ್ನಾಕರದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು 136 ಶ್ಲೋಕ (32 ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕ) ವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರೊ. ವೇಲಣಕರರು, ವೃತ್ತರತ್ನಾಕರದ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಗಳ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮೂಲಪಾಠವನ್ನು ಊಹಿಸಿ 'ಜಯದಾಮನ್' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಕ್ಷೇಪಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

21. ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಂಪುಟ, ಪೀಠಿಕೆ, ಪುಟಗಳು xxxii, xxxiii ಮತ್ತು xxviii

22. ಜಯದಾಮನ್, General Introduction, Page 37

"It stands midway between Kedara's *Vrttaratnākara* and Hemachandra's *Chandonuśasana* in respect of chronology and development.". ಅದೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ.

23. ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಛಂದೋನುಶಾಸನದ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 900 ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯಶಃ ನಾಗವರ್ಮನೂ ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕಂಡಿರಲಾರ. ನೋಡಿ, 'ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಛಂದೋನುಶಾಸನದ ಕಾಲ'—ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ. ಸಂಪುಟ 28, ಸಂಚಿಕೆ 3 (1947), ಪುಟಗಳು 115, 120.

24. (1) His chief merit however is not originality, but a careful collection and appreciative selection of the already existing

material on the subject which he undertakes to handle —H.D. Velankar (ಜಯದಾಮನ್. General Introduction, ಪುಟ 44

(2) Hemachandra's learned books, it is true, are not distinguished by any great originality, but they display a truely encyclopaedic erudition and an enormous amount of reading) besides a practical sense which makes them very useful —Winternitz (foreword to "The Life of Hemachandra" by Dr. Buhler, 1936. page xiv.)

25. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಮೂರನೆಯ ಸಂಪುಟ, ಪುಟ 542.

26. ಛಂದೋಂಬುಧಿ, ಪೀಠಿಕೆ ಪುಟ ~~LXII~~ LXV

27. ಯದಾ ಕಿಂಚಿಜ್ಞೋಹಂ ದ್ವಿಪ ಇವ ಮದಾಂಧಸ್ಸಮಭವಂ ।
ತದಾ ಸರ್ವಜ್ಞೋಸ್ಮೀತ್ಯಭವದವಲಿಪ್ತಂ ಮಮ ಮನಃ ॥
ಯದಾ ಕಿಂಚಿತ್ಕಿಂಚಿದ್ಬುಧಜನಸಕಾಶಾದವಗತಂ ।
ತದಾ ಮೂರ್ಖೋಽಸ್ಮೀತಿ ಜ್ವರ ಇವ ಮದೋ ಮೇ ವ್ಯಪಗತಃ ॥

—ಭರ್ತೃಹರಿ ಶತಕತ್ರಯಂ

28. ನಾಗವರ್ಮನು ಎಷ್ಟೋ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ, ಅವು ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆಂದು ತೋರಿಬರುವಂತೆ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅತ್ಯುಕ್ತಿ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, "ಮತ್ತೇಭವಿಕ್ರೀಡಿತಂ ಪೆಸರಾಯ್ತಿಂತಿದು ನಾಗವರ್ಮ ಕವಿಯಿಂ" ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ವೃತ್ತಬದ್ಧವಾದ ಪದ್ಯಗಳು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ, ಪಂಪ ರನ್ನರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ವೃತ್ತಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರು ನಾಗವರ್ಮ ಕೊಟ್ಟದ್ದೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವನು ಜಯಕೀರ್ತಿ ಹೇಮಚಂದ್ರರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನವನೆನ್ನಲು ಇದೂ ಒಂದು ಆಧಾರವಾಗುವುದು. (ಈ ವೃತ್ತ ವೃತ್ತರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ—ನೋಡಿ, 'ಜಯದಾಮನ್')

29. (1) ಉದಯಾದಿತ್ಯಾಲಂಕಾರ (1970), ಪೀಠಿಕೆ ಪುಟಗಳು 7–15.
(2) 'ಉದಯಾದಿತ್ಯಾಲಂಕಾರ ಕರ್ತೃ ವಿಚಾರ'. ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾರತಿ. ಸಂಪುಟ 7, ಸಂಚಿಕೆ 4, (1975), ಪುಟ. 34.

30. ಉದಯಾದಿತ್ಯಾಲಂಕಾರ—47, 48, 63ನೇ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ (ಪುಟಗಳು 38, 81).

31. 'ನಾಗವರ್ಮ ಮತ್ತು ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ'. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, ಸಂಪುಟ 55, ಸಂಚಿಕೆ 2 (1973).

32. 'ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾಲ', ಸಾಧನೆ, ಸಂಪುಟ 4, ಸಂಚಿಕೆ 3 (1975), ಪುಟಗಳು 79–92.

33. 'ಕವಿತಾ ಗುಣೋದಯ ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾಲ ವಿಚಾರ'. ಸಾಧನೆ, ಸಂಪುಟ 6, ಸಂಚಿಕೆ 3 (1977).

34. ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ ಜನ್ನ ವಿರಚಿತ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣಂ (ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಮುದ್ರಣ, 1975), ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪುಟಗಳು xv,xvi

35. ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮ ವಿರಚಿತ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣಂ (1974), ಪುಟ 279.
36. 'ನಾಗವರ್ಮನು ಜನ್ನನ ಗುರುವಲ್ಲ'. ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, ಸಂಪುಟ 7, ಸಂಚಿಕೆ 1, (1974).
37. 'ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾಲವಿಚಾರ'. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ 60, ಸಂಚಿಕೆ 2, (1975).
38. ಶ್ರೀ ದೇವೀರಪ್ಪನವರು ಸಂಖ್ಯಾಸೂಚಕ ಪದಗಳಿಗೆ ಆಧಾರಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಡಾ|| ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ "ಪುರಾತತ್ತ್ವ ಶೋಧನೆ" (1960) ಯ 250ನೆಯ ಪುಟವಲ್ಲಿಯೂ 'ಅಗ್ನಿ' ಯನ್ನು 3ರ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ, 'ವಸು' ವನ್ನು 8ರ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.
39. ಆಪ್ಟೆಯವರ Sanskrit English Dictionary (1957) Poona ಯಲ್ಲಿ,
'ಅಗ್ರ'ಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗಳು— First, foremost, front, beginning ಇತ್ಯಾದಿ.
'ಅಂತ'ಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗಳು— last, end, termination ಇತ್ಯಾದಿ.
40. ಶಂತನುಗಮಮಳ ಗಂಗಾಕಾಂತೆಗಮೊಂಟನೆಯ ವಸು ವಸಿಷ್ಠನ ಶಾಪ।
ಭ್ರಾಂತಿಯೊಳೆ ಬಂದು ನಿರ್ಜಿತ ಕಂತುವೆನಲ್ಕಂತು ಪುಟ್ಟಿದಂ ಗಾಂಗೇಯಂ ॥
—ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ, ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸ, 67.
41. ಸೂರ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತ (ಲಕ್ಷ್ಮೀವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ಪ್ರೆಸ್, ಕಲ್ಯಾಣ್, 1924). ಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರ, ಶ್ಲೋಕಗಳು, 29, 33.
42. ಪಂಚಸಿದ್ಧಾಂತಿಕಾ (Ed. Thibaut and Sudhakar Dwivedi, 1889, Lazarus & Co. Benares.
ರೋಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತೇऽರ್ಕ ಗ್ರಹಣಂ (8ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ) ಪುಟ 24 ಶ್ಲೋಕ 8.
43. ಲಘುಭಾಸ್ಕರೀಯಂ (ಆನಂದಾಶ್ರಮ, ಪೂನಾ 1946), ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯ ಶ್ಲೋಕ 19.
44. ಪರಮೇಶ್ವರ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1430) ನಿಂದ, ಆರ್ಯಭಟೀಯ ಕಾಲಕ್ರಿಯಾಪಾದದ 10ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ, ಉದಾಹೃತ—ಆರ್ಯಭಟೀಯಂ (Sastra Publishing House, Madhurapur, 1906).
45. ದೃಗ್ಗಣಿತ–(Vishveshvarananda Vedic Research Institute, Hoshiarpur. 1963); ಚತುರ್ಥ ಪರಿಚ್ಛೇದ ಶ್ಲೋಕ 9.
46. 'ಮುನೀಶ್ವರ' ನ 'ಮರೀಚಿ' ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತ—ಜ್ಯೋತಿರ್ಗಣಿತಂ (ವೆಂಕಟೇಶ ಕೇತಕರ, 1898), ಪುಟ 269.
47. ಜ್ಯೋತಿರ್ಗಣಿತಂ (ಕೇತಕರ). ಪುಟ 426, ಶ್ಲೋಕ 5.
48. ಟಿಪ್ಪಣಿ 33 ನೋಡಿ.
ಜಾತಕ ತಿಲಕದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಯೋಗಗಳು—
(1) ಸುರಸಚಿವ ತ್ರಿಂಶಾಂಶದೊಳಿರೆ (ಚತುರ್ಥಾಧಿಕಾರ, 7).
(2) ದಿವಿಜಾಮಾತ್ಯನಾತ್ಮತುಂಗೋದಯದೊಳ್ ನಿಲೆ (ದ್ವಾದಶಾಧಿಕಾರ, 16).
49. (1) ಜ್ಯೋತಿಸ್ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂಗ್ರಹಃ—ಪಿಲ್ಲಲ್ಲಮರ್ರಿ ಪೂರ್ಣಯ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಕೃತ (ಸಿದ್ಧಾಂತಿ ಶಿವಶಂಕರ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದೊಡನೆ, 1898).
(2) ಗ್ರಹಲಾಘವಂ—ಗಣೇಶ ದೈವಜ್ಞಕೃತ (ಲಕ್ಷ್ಮೀವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ಪ್ರೆಸ್, ಮುಂಬಯಿ, 1925).

50. ಗ್ರಹಲಾಘವಗಣಿತಕ್ಕೆ ಗತ ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕ ಸಂವತ್ಸರಗಳನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಗತ ವರ್ಷಗಳು 964 ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ವಾರ ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಸರಿಬರುತ್ತವೆ. ವರ್ತಮಾನ 964, ಎಂದರೆ ಗತ 963, ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಸರಿಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶೃಂಗೇರಿ ಪಂಚಾಂಗ ದಂತೆ ಈ ಕಾಳಯುಕ್ತಿ ಸಂವತ್ಸರಕ್ಕೆ ಗತ ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕ ವರ್ಷಗಳು 1900. ಇದಕ್ಕೆ 960 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾಳಯುಕ್ತಿಗೆ ಗತಶಕ ವರ್ಷಗಳು 940. ಅದಕ್ಕೆ 24 ವರ್ಷ ಮುಂದಿನದಾದ ಚಿತ್ರಭಾನುವಿಗೆ ಗತ ಶಕ ವರ್ಷಗಳು 964.

ಪಂಚಾಂಗಕರ್ತರು ಜ್ಯೋತಿಸ್ತಂತ್ರವಿಶಾರದ ವಿದ್ವಾನ್ ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲದ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಾಗ, ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕದ ಮೊದಲನೆಯ ವರ್ಷ ಬಹುಧಾನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆದುದರಿಂದಲೂ ವರ್ಧಮಾನಪುರಾಣ ರಚನೆಗೆ ಹಿಂದಿನ ಬಹುಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಗತ ಶಕವರ್ಷ 960 ಮತ್ತು 4 ವರ್ಷ ಮುಂದಿನ ಚಿತ್ರಭಾನುವಿಗೆ ಗತಶಕವರ್ಷಗಳು 964.

51. ಟಿಪ್ಪಣಿ 37ರಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಲೇಖನ, ಪುಟಗಳು 3, 4.

52. (1) Hemachandra, in his *Kāvyānuśāsana Viveka* has incorporated *Verbatim* the famous text of Abhinavagupta dealing with the *Rasa* portion and the process of aesthetic enjoyment stated in the *Abhinavabhārati* in the sixth chapter of Bharata's Nāṭyaśāstra.

—ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಂ (ಶ್ರೀಮದಭಿನವ ಗುಪ್ತಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ ವಿವೃತಿ ಸಮೇತಂ)

Vol. I (Baroda, IInd Edition, 1956). Preface by Sri K. S. Ramaswami Sastry, Page 22

(2) The *Kāvyānuśāsana* is a compilation and exhibits hardly any originality— P. V. Kane (History of Sanskrit Poetics. Fourth Edition, 1971), Page 288

53. ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಂ Vol. 1.(Baroda), ಪುಟಗಳು 312–3.

54. ಶ್ರೀ ಹೇಮಚಂದ್ರ ವಿರಚಿತಂ ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನಂ (ಕಾವ್ಯಮಾಲಾ, ನಿರ್ಣಯ ಸಾಗರ ಪ್ರೆಸ್, 2ನೇ ಆವೃತ್ತಿ, 1934), ಪುಟ 89.

55. ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಂ (ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ತೃತೀಯ ಮುದ್ರಣ), ಪುಟಗಳು 218, 219, 226.

ಪ್ರಕೃತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಪದ್ಯ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಈ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದ 240ನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನ ಮುಕ್ತಕ, ಕುಳಕ, ಕೋಶ ಇವು ದಂಡಿಯ ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶದಲ್ಲಿ "ಮುಕ್ತಕಂ ಕುಲಕಂ ಕೋಷಃ ಸಂಘಾತ ಇತಿ ತಾದೃಶಃ" ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿತ ವಾಗಿವೆ—(ವಾವಿಲ್ಲ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅಂಡ್ ಸನ್ಸ್, ಮದರಾಸು, 1964), I, 13.

56. ಭಾಷಾಭೂಷಣ ಸೂತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಆವೃತ್ತಿ (ಶಾರದಾಮಂದಿರದ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣ) ಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

57. ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣಂ, ಪೀಠಿಕೆ, ಪುಟ xxiv

58. ನಾಗಚಂದ್ರ (ಐ.ಬಿ. ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ. ಕವಿಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ 10ನೆಯ ಗ್ರಂಥ). 'ಕವಿ, ಕಾಲ, ಕೃತಿಗಳು'. ಪುಟಗಳು 33, 34.

59. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣ (ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, 1973), ಪುಟಗಳು xii ರಿಂದ xiv.

60. ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು ಲುಪ್ತವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಸಂಪಾದಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬೇರೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಿದಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಮುದ್ರಿತ ಪ್ರತಿಯ ಮೊದಲ ಪದ್ಯವೂ ವರ್ಧಮಾನ ಸ್ತುತಿಯೇ. (ಮೊದಲ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ).

61. ವಿವರಗಳಿಗೆ, ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣಂ, ಪೀಠಿಕೆ ಪುಟ xvii ನೋಡಿ.

62. ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಜೀವನ ಕಾಲ ವಿಚಾರ, ಪುಟ 177.

63. ಇದು ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಸಂಪಾದಿತವಾದ ಭಾಷಾಭೂಷಣದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಸಂಖ್ಯೆ. ರೈಸರ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ 280 ಸೂತ್ರಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಸೂತ್ರವನ್ನು ಒಡೆದು 2 ಸೂತ್ರಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಕೆಲವು ಅವ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ವೃತ್ತಿಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಸೂತ್ರಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಂಟಾಗಿದೆ.

64. (1) ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ : ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ವಿವೇಕ, (1973), ಭಾಗ ಎರಡು, ಕಾರಕ ದೋಷ, ಪುಟಗಳು 141–7.

(2) ಶ್ರೀ ವಿಜಯಕೃತ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಂ—ಸಂಪಾದಕ, ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ (1968), ಪುಟಗಳು 162–173.

65. ವಿ. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್: 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾರಕ ವಿಚಾರ'. ಸಾಧನೆ, ಸಂಪುಟ2, ಸಂಚಿಕೆ) 2, (1973) ಪುಟಗಳು 24–43.

66. ಮದರಾಸು ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯಿಂದ 1938ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ಶಬ್ದಮಣಿ ದರ್ಪಣದ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕ ಶ್ರೀ ಎಚ್. ಚೆನ್ನಕೇಶವ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು ಮೂಲಪದ 'ಎದು' ಇರಬಹುದೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. (1973ರ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ಅವತರಣಿಕೆ, ಪುಟ 9).

67. ಪದ್ಯದ ಮೂರನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ಕ್ಷಿತಿಪಾಲ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಕ್ಷಿತಿನಾಥ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ, ಮೊದಲೆರಡು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿನ "ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾ ನಾಗವರ್ಮನಿದಾನೀಂತನ" ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲು "ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾರ್ನಾಗವರ್ಮನಿಳಾನೀಂತನ" ಎಂಬ ಪಾಠವಿದೆ. 'ಆ ನಾಗವರ್ಮ' ನಿಗೆ ಬದಲು 'ಆರ್ ನಾಗವರ್ಮ' ಎಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಒಟ್ಟರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಇಳಾನೀಂತನ'ಕ್ಕೆ ಸಂಪಾದಕ ಶ್ರೀ ಮಹೀಶವಾಡಿಯವರು, ಇಳಾ + ಆನೀತ [ಆನತ] ಆನತನ → ಆನೀಂತನ ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಕೊಟ್ಟು 'ಇಳಾವಂದಿತ' ನೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. (ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪುಟ xvii). ಈ ವಿವರಣೆ ನಿರಾಧಾರವಾದುದು. ಇದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ "ಜನ್ನಂ ಮೇಣ್ ಕವಿಗಳೊಳಗೆ ವೈಯಾಕರಣಂ" (14–77) ಎಂದು ಹೊಗಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಕವಿ, 'ಆನತ' ಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ಆನೀಂತನ' ಎಂಬ ಅಪಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರಲಾರ. ಸಂಪಾದಕರು ತಾವು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಪ್ರತಿ ಶುದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ವಿವರವೇನನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ 'ಇಳಾನೀಂತನ' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

68. ಜನ್ನಕವಿಯ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, 1976), ಒಂದನೆಯ ಅವತಾರ, ಪದ್ಯ 23.

69. ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣಂ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಪುಟ. xx " ಭಾಳಲೋಚನನು ವಾಣೀಪ್ರಿಯ, ಸುಮನೋಬಾಣನು ಪಾರ್ವತೀಪ್ರಿಯ." " ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಭಾಳಲೋಚನನು ಸುಮನೋಬಾಣನ ಮಗನಂತೆ ವಾಣಿ ಪಾರ್ವತಿಯ ಸೊಸೆಯಂತೆ ವರ್ತಿಸಿ, ನಿಜವಾದ ಮಗ ಸೊಸೆಯಂದಿರೇ ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು " ಇತ್ಯಾದಿ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ಶ್ರೀ ಮಹೀಶವಾಡಿಯವರು, ಜನ್ನನು ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯ ಹೆಸರು ಲಕುಮಾದೇವಿಯೆಂದು ಇದೇ ಗ್ರಂಥ (1–26)ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಮರೆತಂತಿದೆ.

70. ಟಿಪ್ಪಣಿ 36ರಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಲೇಖನ, ಪುಟ 146.

71. ಡಾ॥ ಬಿರಾದಾರರು A History of Karnataka by P. B. Desai and others. The Hoysalas by Duncan M. Derrett ಮತ್ತು S.I.I. by Sewell & Iyengar ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. A History of Karnataka ದ ಸಹಲೇಖಕರಾದ ಡಾ॥ ಬಿ. ಆರ್. ಗೋಪಾಲ್ ಅವರು, ನನ್ನ ಪತ್ರಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ, ಒಂದನೆಯ ನರಸಿಂಹನಿಗೆ "ಜಗದೇಕಮಲ್ಲ" ನೆಂಬ ಬಿರುದು ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ Epigraphia Carnatica (ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ 1975ರ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮುದ್ರಣ) ದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿನ Ch [redacted]122 (M.A.R. 1933–41), KO 87 ಮತ್ತು HS 15 ಎಂಬ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

72. ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಕಾರನಿಂದ ಭಿನ್ನನಾದ ನಾಗವರ್ಮನೊಬ್ಬನು ಜನ್ನನ ಗುರುವಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಒಪ್ಪುವ ಶ್ರೀ ಮಹೀಶವಾಡಿಯವರು, ಛಂದೋಂಬುಧಿಕಾರ ನಾಗವರ್ಮನಿಗೆ ಡಾ॥ ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಹೇಳುವ ಕಾಲ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1173ರ ತರುವಾಯ) ವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸಿ, ಛಂದೋಂಬುಧಿಕಾರ ನಾಗವರ್ಮನು ಜನ್ನನ ಗುರು ಏಕಾಗಿರಬಾರದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಛಂದೋಂಬುಧಿ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಏಕಕರ್ತೃಕಗಳಾಗಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭಾವ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಛಂದೋಂಬುಧಿಕಾರನು ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಅವನು ಜನ್ನನ ಗುರುವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ.

73. " ಪಸುರ್ವೊನ್ ", " ಪಸುರ್ವಂದರ್ " ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲಿನ " ಪಸುರ್ " ಎಂಬ ಭಾಗ ' ಸುರ್ ' ಅಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಪದಗಳು " ಸು " ಅಂತಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಲಾರವು; ಆದುದರಿಂದ ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯ ಉದಾಹರಣ ಪದ್ಯದ ಮೂಲಪಾಠ "ಪಸುವೊನ್ನ ಜಗಲಿ ಪಚ್ಚೆಯ। ಪಸುವಂದರ್ ಮುತ್ತಿನಕ್ಕಿ ನೀಲದ ಜಾಗಂ " ಇರಬಹುದು ಎಂದು, ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ದಯೆಯಿಟ್ಟು ಓದಿ ನೋಡಿದ ವಿಶ್ರಾಂತ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಪಂಡಿತರೂ ಆದ ವಿದ್ವಾನ್ ಎನ್. ರಂಗನಾಥ ಶರ್ಮರು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಈ ಪಾಠ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಅವರು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲೂ ಪಸುರ್ವೊನ್, ಪಸುರ್ವಂದರ್ ಎಂಬ ರೂಪಗಳೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಪ್ರೊ. ಬಸವನಾಳ ಮತ್ತು ಕೇಪು ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಇವರ ಸಂಸ್ಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೂಪಗಳೇ ಇವೆ. ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ " ಪಸುರ್ವೊನ್ನ ರಥಮನೇಱಿ " (12–53 ವಚನ) ಮತ್ತು

"ಪಸುರ್ವಂದರ್ ಪಸೆಯೆಂಬಿವಂ ಸಮೆದು" (1–78) ಎಂದೂ, ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ "ಪಸೆಯುಂ ಪಸುರ್ವಂದರುಮಂ ಪೊಸೆಯಿಸಿ" (9–127 ಎಸ್. ಜಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಸಂಸ್ಕರಣ) ಎಂದೂ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ. ಪಸುಪೊನ್, ಪಸುಪಂದರ್, ಈ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಕಾಣಬಂದಿಲ್ಲ.' ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಉದಾಹರಣ ಪದ್ಯದ ಆಕರ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಕೆಚ್ಚನೆ, ಬೆಚ್ಚನೆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ "ಸು" ಅಂತವಾದ 'ಕಿಸು' 'ಬಿಸು' ಎಂಬ ರೂಪಾಂತರಗಳೂ, ಪಚ್ಚನೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಪಸುರ್' ಎಂಬ ರೂಪಾಂತರವೂ ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಕಾರನ ಅಭಿಮತವೇ ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಾರ್ಹ.

'ಪಸುರ್ಪೊನ್,' 'ಪಸುರ್ವಂದರ್' ಎಂದು ಪೂರ್ವಕವಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಭಾಷಾಭೂಷಣಕಾರನ ಮತದಂತೆ—'ಸ್ವಂತತಾಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ, ಕೆಚ್ಚನೆ ಬೆಚ್ಚನೆ ಪದಗಳು 'ಕಿಸು,' 'ಬಿಸು' ಎಂದು ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿದಂತೆ ಪಚ್ಚನೆ ಎಂಬ ಪದವೂ 'ಪಸು' ಎಂದು ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿ—ಪಸುಪೊನ್, ಪಸುಪಂದರ್ ಎಂಬ ರೂಪಗಳೇ ಸಾಧು. (ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿನ "ಜನಿಯಿಸುಗುಂ ಪಚ್ಚನೆ" ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪಸುರ್ವಂದರ್' ಎಂಬ ರೂಪ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನದಲ್ಲಿ, (ಸೂತ್ರ 341–3) ಕೆಚ್ಚನೆ, ಬೆಚ್ಚನೆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಕಿಸು, ಬಿಸು ಎಂಬ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಪಚ್ಚನೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಸು' ಅಂತ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ).

ಐಜಿಯ ಶ್ರೀ ವಾಸುದೇವ ವಿಟ್ಠಲರು

ವಸಂತ ಕುಷ್ಟಗಿ

ವಾಸುದೇವನ ದಾಸರೆ ನಿತ್ಯಘ
ರಾಶಿಗಳ ಓಡಿಸುವ ದಿನರ।
ಪೋಷಕನೆ ಕಾರುಣ್ಯವನನಿಧಿ ಆರ್ತಜನ ಬಂಧೋ॥
ಈ ಸಕಲ ದಿವಿಜಾಗ್ರಗಣ್ಯರ
ದಾಸರಿಗೆ ಪರತತ್ವ ಬೋಧಿಸಿ।
ಸಾಸಿರಕೆ ಬೆಲೆಮಾಳ್ಪ ಮಮಗುರು ವ್ಯಾಸ ತತ್ವಜ್ಞ

—(ಕೃಷ್ಣ ವಿಠಲರು)

ರಾಯಚೂರ ಜಿಲ್ಲೆ ಕೃಷ್ಣಾ ತುಂಗಭದ್ರೆಯರ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಿರುವ ಪ್ರಸನ್ನ ಭೂಮಿ. ಅಲ್ಲಿ ಸಂತವಾಣಿಯು ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಸದಾ ಮಂಗಲವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವಲಯವನ್ನು ಸದಾ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಲು ದಾಸರು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನ್ಮತಾಳಿ ದಾಸಪಂಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿಗೊಂದು ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವಾಸುದೇವ ವಿಟ್ಠಲರೂ ಒಬ್ಬರು.

ಶ್ರೀ ವಾಸುದೇವ ವಿಟ್ಠಲರಿಗೆ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ಹೆಸರು ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟರಾಮಾ ಚಾರ್ಯರೆಂದು. ಇವರು ಐಜಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳೆಂದೂ, ಶ್ರೀವ್ಯಾಸತತ್ತ್ವಜ್ಞರೆಂದೂ, ಖ್ಯಾತಿ ಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದಾಸರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಸಾರದ ರಸಾನು ಭವವನ್ನು ಪಡೆದು ಚತುರ್ವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಗೃಹಸ್ಥ, ವಾನಪ್ರಸ್ಥ ಹಾಗೂ ಸಂನ್ಯಾಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ನಡೆದು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಜ್ಞರಾದ ಮಹಾನುಭಾವರು.

ಈ ದಾಸರು ಹಿಂದೆ ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಗದ್ವಾಲ ತಾಲೂಕಿನ ಐಜಿ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕೆ 1626ರಲ್ಲಿ (ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 1704) ಜನ್ಮ ತಾಳಿದರು. ಆದರೆ ಇವರ ಸ್ವಂತ ಸ್ಥಳ ರಾಯಚೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ದಿನ್ನಿ ಎಂಬ

ಗ್ರಾಮ. ಅಲ್ಲಿ ಇವರ ವಂಶಜರು ಜೋಯಿಸರು. ಇವರ ತಂದೆ ಚತುಃಶಾಸ್ತ್ರ ಪಂಡಿತರೂ. ಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಐಜಿ ವೆಂಕಟನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು. ಮುಂದೆ ಈ ಆಚಾರ್ಯರು ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ದಿಣ್ಣಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಐಜಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸಿದರು. ಈ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಯೇ ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ದಾಸರ ಜನನವು ಐಜಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಯಿತು.

ಶ್ರೀ ವಾಸುದೇವ ವಿಟ್ಠಲರು ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದ ಶತಮಾನವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಹತ್ತ್ವದ ಘಟ್ಟ. ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಮಂತ್ರಾಲಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಅನುಗ್ರಹ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯದಾಸರ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯು ಭಾಗವತ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಪಾಡಿ ಕುಣಿದಾಡಿದರು. ಶ್ರೀ ವಿಜಯ ದಾಸರು ಶಾ.ಶ. 1604ರಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದರೆ. ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲದಾಸರು ಶಾ.ಶ. 1644ರಲ್ಲಿ. ಶ್ರೀ ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರು ಶಾ.ಶ. 1650ರಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತಿತರಂಗಿಣಿಯು ದಾಸವಾಣಿಯ ಮುಖಾಂತರ ತುಂಗಭದ್ರೆಯನ್ನು ಕಡಲನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಈ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಂದವರೆಲ್ಲ ಮಹಾಭಾಗಿಗಳಾದರು. ಮತ್ತೆ ಅದೆಷ್ಟೋ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪುಣ್ಯದ ಅಂಶವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯಲೆಂದು ಸಾಧನ ಮಾಡಿದರು. ಅಂತಹರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಐಜಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳೂ ಒಬ್ಬರು.

ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ದೈವಾಂಶಸಂಭೂತ ರೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಶ್ರೀ ವಾಸುದೇವ ವಿಟ್ಠಲರು ಅಗ್ನಿಯ ಅಂಶದವರು. ದ್ವಾಪರದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನ. ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರು ಸಮಾಧಿಸ್ಥರಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವರನ್ನು ಛೇದನಗೊಳಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಇವರು ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜನ್ಮಗಳನ್ನೆತ್ತಬೇಕಾಯಿತು. ಆ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ವ್ಯಾಸರಾಜ ಮಠದಲ್ಲಿ " ಗುರುಕೃಷ್ಣ " ಎಂಬ ಅಂಕಿತ ಪಡೆದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ತೀರ್ಥರದು. ಎರಡನೆಯದು ಉತ್ತರಾದಿ ಮಠದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ದ್ವೈಪಾಯನರದು. ಮೂರನೆಯದು ಐಜಿಯ ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟರಾಮಾಚಾರ್ಯರದು.

ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟರಾಮಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ 30ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನವರೆಗೆ ಬಹು ಮುಗ್ಧತನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದರು. ಅವರ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಜನರು ಅವರನ್ನು ಜಡ ಭರತನೆಂದು ಕರೆಯತೊಡಗಿದರು. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಉಪನಯನ ಮದುವೆ ಗಳಾದುವು. ಆದರೂ ಅವರ ಮುಗ್ಧತನ ದೂರವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಐಜಿಯಿಂದ ಎರಡು ಮೈಲುಗಳ ಅಂತರದ ಉತ್ತನೂರು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಭಾಗಣ್ಣ ದಾಸರು (ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲದಾಸರು) ವಾಸವಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ತಮ್ಮ ಮಗನ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಹಾರ ದೊರೆಯಬಹುದೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ

ಇವರ ತಾಯಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರು. ಆ ಪ್ರಕಾರ ಅವರ ತಂದೆ ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲದಾಸರನ್ನು ಕಂಡು ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಅವರ ಸೂಚನೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಉತ್ತತ್ತಿಯ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ವೆಂಕಟ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಮಗನನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪಾರಾಯಣ ಮಾಡ ತೊಡಗಿದರು. ಈ ಗುಮ್ಮಿಯೊಳಗಿನ ಕಾಳನ್ನು ಆ ಗುಮ್ಮಿಯೊಳಗೆ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದಂತೆ ಈ ತಂದೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಮಗನ ಮನದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದರು. ಕೇವಲ ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟರಾಮಾಚಾರ್ಯರು ಪಾರಂಗತರಾದರು. ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಿಯನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿ ಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಜಡಭರತತನ ನಳಿಸಿ ಅನೇಕ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಇವರು ಪ್ರಕಾಂಡ ಪಂಡಿತರೆಂದು ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆದರು.

ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟರಾಮಾಚಾರ್ಯರು ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಪಂಡಿತರಾಗಿದ್ದರೂ, ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಮನಸೋಲಲಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆಯುಷ್ಯವು ಪುನೀತವಾಗತೊಡಗಿತು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸರಾಜ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತ ಬೀಚಪಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಣದೇವರು ತಮ್ಮ ಸೇವೆಗೆ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿ 12 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅವ್ಯಾಹತ ವಾಗಿ ಸೇವೆ ನಡೆದಾಗ ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಾಣಪ್ರಸಾದವಾಯಿತು. ಶ್ರೀ ಹರಿಯ ಪ್ರಾಣ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ "ವಾಸುದೇವ ವಿಟ್ಠಲ" ಎಂಬ ಅಂಕಿತವೂ ವರಪ್ರದಾನವಾಯಿತು. ಈ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಅನೇಕ ಪದ ಸುಳಾದಿಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿ ಕರ್ನಾಟಕ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಣಜವನ್ನು ತುಂಬಿ ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದರು. ಇವರ ಈ ಬಗೆಯ ಅಮೋಘ ಸೇವೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗೂ ಸಂದು ಸಕ್ಕದವು ಘನತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.

ಬೀಚಪಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಣದೇವರಿಂದ ಅನುಗ್ರಹಿತರಾದ ದಾಸರು ಅವರ ಅನುಜ್ಞೆಯ ಮೇರೆಗೆ ವೇಣೀ ಸೋಮಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನರಾದರು. ಈ ವೇಣೀ ಸೋಮಪುರವು ತುಂಗಭದ್ರಾ ತೀರದ ರಮಣೀಯ ಸ್ಥಳ. ಆ ಗ್ರಾಮದ ಸುತ್ತಲೂ ಉತ್ತರ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಕರೆಕಲ್ಲುಗಳಿಂದ ಕಣ್ಣನ್ನು ಕೋರಯಿಸುವ ಸುಂದರ ದೃಶ್ಯ ಮುಗ್ಧ ಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡ ಕಲ್ಲುಗಳು ನೀರೆಯ ಹೆರಳಿನೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮನ ಗಳಿಗೆ ಹಬ್ಬವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಸುದೇವ ವಿಟ್ಠಲಾಂಕಿತರು ಪಾಠ ಪ್ರವಚನ ಹಾಡು ಹರಿಕಥೆಗಳನ್ನು ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಸತೊಡಗಿದರು. ಇವರ ಪ್ರಭಾವವು ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲ ದಾಸರ ತಮ್ಮಂದಿರಾದ ಶ್ರೀ ವರದಗೋಪಾಲದಾಸರಂತಹರನ್ನು ಸವಣೂರು ಇಲಾಖೆಯ ಶ್ರೀ ಆದವಿ ಆಚಾರ್ಯರಂತಹರನ್ನು ವೇಣೀ ಸೋಮಪುರಕ್ಕೆ ಬರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಈ ದಾಸರು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದು, ಸಂಸಾರ ಸಾರೋದಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿ, ತಪಸ್ಸಿನ

ತಂತ್ರತೆಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿದರು. ಅನಂತರ ಎರಡು ವರ್ಷ ಸಮಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟೆಯೊಂದರ ಮೇಲೆ ವಾಸಿ ವಾನಪ್ರಸ್ಥ ಆಶ್ರಮದ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಾಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಮುಂದೆ ಶ್ರೀ ಗುರುರಾಘವೇಂದ್ರ ತೀರ್ಥರ ಪೀಠಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಭುವನೇಂದ್ರ ತೀರ್ಥರಿಂದ ವ್ಯಾಸತತ್ತ್ವಜ್ಞತೀರ್ಥರೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದು ತುರ್ಯಾಶ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದರು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಭುವನೇಂದ್ರ ತೀರ್ಥರು ತಾವು ಅರ್ಚಿಸಿದ ನರಸಿಂಹದೇವರ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಇವರಿಗೆ ಕರುಣಿಸಿದರು. ಅನಂತರ ಈ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಅರ್ಚನೆ ಮಾಡುತ್ತ.

"ಸ್ಮೃತಿ ನಾರಾಭಿಯೊಳಗೆ (ನರಕಿನೊಳಗೆ) ಕಳವಿಗೆ ಪೋಗುವಂಗೆ।
ಗತಿಯಾಗಿ ಧವಕೆ ಸೇರಿಸಿದ್ಯೋ ಸ್ವಾಮಿ (ಹರಿಯೆ)।
ಯತಿ ದಾರಿ ತೋರಿಸಿ ನಿನ್ನ ಪಾದಾಂಬುಜದಲ್ಲಿ।
ರತಿಕೊಟ್ಟು ಉದ್ಧರಿಸೋ ವಾಸುದೇವ ವಿಟ್ಠಲ ॥ 1 ॥

ಮುದುಕರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪುಲಿಪತಿವಾವಂತೆ।
ಮದದಾನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ್ಯೋ ನರಹರಿಯೆ॥
ಯಾತಕ್ಕೆ ನರಹರಿ ನೀನೇ ಎನ್ನ ಬೆ।
ನ್ನಾತು ರಕ್ಷಿಸೊ ವಾಸುದೇವ ವಿಟ್ಠಲರೇಯಾ ॥ 2 ॥

ಎಂಬ ಸುಳಾದಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ತಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಯತಿಗಳ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದೂ ಕನ್ನಡದ ಮುಖಾಂತರ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದುದು ಕನ್ನಡದ ಗೌರವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಸಿಬಂದ ಆರ್ತತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇವರಿಗೆ ದೇವರ ವಿನಾ ಮತ್ತೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸತತ್ತ್ವಜ್ಞ ಮುನಿಪರು. ತಮ್ಮ ತುಂಬು ಬದುಕಿನ 96 ವರ್ಷಗಳ ಅಖಂಡ ಜೀವನವನ್ನು ರಾಮಕೃಷ್ಣರ ತುಪ್ಪ ಸಕ್ಕರೆಯ ಸವಿಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ 'ಪರಮಾತ್ಮ ನಾಮ ಪಾಯಸ' ವನ್ನು ಅಣಿಗೊಳಿಸಿ ಅದನ್ನು ಮಾನವ ಕುಲಕೋಟಿಗೆ ಹಂಚುವುದರಲ್ಲಿ ಸದ್ವಿನಿಯೋಗ ಮಾಡಿ. ಪುರುಷೋತ್ತಮನ ಗುಣಗಾನವನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಮಾಡುತ್ತ.

"ವರರೌದ್ರಿನಾಮ ಸಂವತ್ಸರ ಶ್ರಾವಣೋ
ಶ್ವೇತ ಪಕ್ಷ ಅಷ್ಟಮಿ ಭೌಮವಾರ
ಭರಣಿ ನಕ್ಷತ್ರ ಪ್ರಾತಃಕಾಲದಲಿ ಸೋಮ
ಪುರದಿ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣನ ಪಾದ ಸನ್ನಿಧಿಗೆ॥

ತೆರಳಿದರೆಂದು ಶ್ರೀ ಜಗನ್ನಾಥ ದಾಸರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂವತ್ಸರವು ಸುಮಾರು ಶಾ.ಶ. 1722 ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1800 ಇರಬೇಕೆಂದು ದಿವಂಗತ ಶ್ರೀ ಗೋರಾಬಾಳ ಹನುಮಂತರಾಯರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶ್ರೀಗಳವರ ವೃಂದಾವನವು

ಶ್ರೀ ವೇಣೀಸೋಮಪುರದಲ್ಲಿದ್ದು ಈಗಲೂ ದಿಕ್ಕುದೇಶಗಳಿಂದ ಭಕ್ತಾದಿಗಳನ್ನು ಬರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನುಗ್ರಹಿತರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸನ್ನಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಆರಾಧನೆ ಮೊದಲಾದ ಉತ್ಸವಗಳು ಬಹು ಗೌರವಾದರಗಳಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ನಾಲ್ಕು ಆಶ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪಡೆದ ಶ್ರೀ ಬಿಜಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥರು. ಗ್ರಂಥರಚನಾಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸವ್ಯಸಾಚಿಗಳು. ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ಪದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಉಗಾಭೋಗಗಳನ್ನು ಸುಮಾರು ಒಂದು ನೂರಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕು ಸುಳಾದಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಸುಮಾರು 12 ಗ್ರಂಥಗಳು ಬೆಳಕು ನೀಡಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು.

(1) ಮಾನಸಸ್ಮೃತಿ—ಉಪಾಸನಾಭಾಗ. (2) ಸಪ್ತಮಸ್ಕಂದ ಭಾಗವತ ಮಂದನಂದಿನಿ ಟೀಕಾ, (3) ಗಾಯತ್ರೀಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ. (4) ಸುಧಾದ್ಯುಕ್ತ ರಹಸ್ಯ (5) ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಮುಕ್ತಿಕಾವ್ಯಜನ. (6) ಚಂದ್ರಿಕಾ ಶರದಾಗಮ, (7) ಅದ್ವೈತ-ಕುಟ್ಟನ, (8) ನ್ಯಾಯದಮನ. (9) ಕುಲಿಶ, (10) ಲಘು ಪ್ರಭಾ, (11) ಗುರು ಪ್ರಭಾ, (12) ರಸರಂಜನೀ.

ಶ್ರೀ ಬಿಜಿ ಪ್ರಭುಗಳು ದಾಸರೆಂದು ದೀಕ್ಷಿತರಾದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ನಿರ್ಮಲ ಜೀವನದ ಸಿದ್ಧಿ ಮಹಿಮೆಗಳ ಬಲದಿಂದ ಅನೇಕ ಭಕ್ತಾದಿಗಳಿಗೆ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ವೃತ್ತಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

(1) ದಾಸರು ಕರ್ತವ್ಯನಿಷ್ಠರು. ತಮ್ಮ ಸುಖಗಳನ್ನು ದೂರಸರಿಸಿ ಸದಾ ಪಾಠ ಪ್ರವಚನ ನಿರತರು. ತಮಗೆ ಬರಬಹುದಾದ ಘನತೆಯ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರಿಗೇ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯ ಮೂಡಿಸುವ ನಿಷ್ಣಾತರು. ಕರುಣಾಮಯರು. ಸಮದರ್ಶಿಗಳು. ಅಂತೆಯೇ ಗದ್ವಾಲ ಮಹಾರಾಜನಿಂದ ಆಹ್ವಾನ ಪತ್ರ ಬಂದಾಗ. ಅಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಪಂಡಿತರ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನೀರಿನವನನ್ನು ಇವರು ಕರೆದು ಮಂತ್ರಾಕ್ಷತೆಗಳನ್ನು ಕರುಣಿಸಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲು ಕಳಿಸಿದರು. ಮೊದಲು ಎದೆಯೊಡೆದು ನೀರಾದ ನೀರಿನವನು ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಪಾರಂಗತನೆಂಬ ಘನತೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುತಂದನು. ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಪುಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಭೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಆಹ್ವಾನ ಬಂದಾಗ ನಾಲ್ಕುಜನ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಕರೆದು ಮಂತ್ರಾಕ್ಷತೆ ಕರುಣಿಸಿ ಕೀರ್ತಿಶಾಲಿಗಳಾಗಿ ಬನ್ನಿರೆಂದು ಹರಸಿ ಕಳಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಗಳಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ಪ್ರಕಾಂಡ ಪಂಡಿತರೆಲ್ಲ, ಒಬ್ಬ ಗುರು ಒಂದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ

ತಾನು ಪಾರಂಗತನಾಗಿ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಪಾರಂಗತಗೊಳಿಸುವುದು ಬಹುಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಕಟ್ಟಿದರು. ಮತ್ತೊಂದು ಸಲ ಇದೇ ನಾಲ್ವರು ಗುರುಗಳಿಂದ ಮಂತ್ರಾಕ್ಷತೆ ಪಡೆದು ಅರಸನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಜಯದುಂದುಭಿ ಮೊಳಗಿಸಿ ಜೋರಲಾಗಿದ್ದ ನಗಾರಿಯನ್ನು ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು.

(2) ದಾಸರಿಗೆ 55–60 ವಯಸ್ಸಿರಬಹುದು. ಅದುವರೆಗೂ ಗಂಡುಸಂತಾನ ಲಭ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗತಿಸಿ ಹೋದ ಮೊದಲ ಮಡದಿಯಿಂದ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಮಾತ್ರ ಇತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಂಡುಸಂತಾನ ದಿಂದಲೇ ಸದ್ಗತಿಯೆಂಬುದು ಅವರ ಅಚಲ ವಿಶ್ವಾಸ. ಒಂದು ಸಲ ಅವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ದಾಸರು ಇವರಿಗೆ ಸಂತಾನ ಗೋಪಾಲ ಕೃಷ್ಣನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡಲು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಈ ಸೂಚನೆಯು ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಯೋ ಎನ್ನುವಂತೆ. ಪಲ್ಲೂರ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ವಸತಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಸ್ವಪ್ನದ ಮುಖಾಂತರ ಸೂಚು ದೊರೆಯಿತು. ಆ ಪ್ರಕಾರ ಆ ಗ್ರಾಮದ ಕೆರೆಯ ತೂಬನ್ನು ಅಗೆದು ನೋಡಲು ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಕೃಷ್ಣನ ಮೂರ್ತಿಯು ದೊರೆಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಸ್ವಪ್ನ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಮೂರ್ತಿ ಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಆ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಅದೇ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರು. ಪುನಃ ಸ್ವಪ್ನವಾದಾಗ ಮತ್ತೆ ಆ ಕೆರೆಯ ತೂಬನ್ನು ಅಗಿಸಿ ಸ್ವಪ್ನ ಸಂದರ್ಶನದ ಗೋಪಾಲ ಕೃಷ್ಣನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಭಾಗ್ಯದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಂಡರು. ಆ ಮೂರ್ತಿ ಯನ್ನು ತಂತ್ರ ಸಾರೋಕ್ತವಾಗಿ ವೇಣೀಸೋಮಪುರಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಎರಡು ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಸೇವೆ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೂ ಪುರುಷ ಸಂತಾನದ ಲಭ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಚಿಂತನೆ ನಡೆದು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿ.

"ಜನಕ ಜನನೀ ತನಯ ಎನಗೆ ನೀನೇ"

ಎಂದು ಆ ಮೂರ್ತಿಸ್ವರೂಪ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ತಮ್ಮ ಮಗುವೆಂದು ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟರು. ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ಮಗಳ ಮಗನನ್ನು ತಮ್ಮ ದತ್ತುಮಗನೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಈ ಮಗುವಿನ ಹೆಸರು ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯ. ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲ ದಾಸರ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರವೆಂಬ ನಂಬುಗೆ. ಕೆಲವು ದಿವಸಗಳ ನಂತರ ಈ ಮಗುವಿಗೆ ವಿಷಮಶೀತಜ್ವರ ಬಂದುವು. ಮಗು ಬದುಕುವುದು ದುಸ್ತರವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಆಗ ಶ್ರೀ ಆಡವಿಯ ಆಚಾರ್ಯರು ನೃಸಿಂಹ ಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ಜಪ ಮಾಡಿದುದ ರಿಂದಲೂ. ಸ್ವತಃ ಶ್ರೀವಾಸುದೇವ ವಿಟ್ಠಲರು ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು,

"ವಿನಯದಲಿ ವಿಜ್ಞಾಪನೆ ಮಾಡುವೆ ಈ।
ತನಯನ್ನ ಪರಿಪಾಲಿಸುವುದೆಂದು ನಾನು॥
ಆಳಿದಾ ನೀನೆಂದು ನಾಮಗಳು ರಚಿಸುತ
ಬಾಳಲಿ ಬಹುಕಾಲ ಗೋಪಾಲದಾಸ

ಈ ಸುತನಯು ಎನ್ನ ತೆರ ನಿನ್ನವನೆಂದರಿತು
ವಾಸುದೇವ ವಿಟ್ಠಲ ಕಾಪಾಡೋ ಕರುಣಿ॥

ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದ ಬಲದಿಂದಲೂ ಆ ಮಗು ಕುತ್ತಿನಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ರಾರಾಜಿಸಿತು.

(3) ವೇಣೀಸೋಮಪುರದ ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣನಿಗಾಗಿ ಪಂಚಾಮೃತದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಅಣಿಯಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ. ಶ್ರೀ ಅಡವಿ ಆಚಾರ್ಯರು ವೈಶಾಖದ ಬೇಗೆ ತಾಳದೆ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಹಾಲು. ಹಣ್ಣು. ಜೇನು. ಮೊಸರು. ಸಕ್ಕರೆಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣು ತುಂಬ ಕಂಡು ಬಿಂಬರೂಪಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಂತರಂಗದ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿ, ಆತನಿಗೆ ಆ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಬಗೆದು ತಿಂದು ತೇಗಿ ಮಲಗಿದರು. ಅನಂತರ ದಾಸರು ಬಂದು ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪಂಚಾಮೃತಾಭಿಷೇಕವು ಸಂದಿರುವುದನ್ನು ಅರಿತು ನೈವೇದ್ಯ ಮಂಗಳಾರತಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದರು. ಪಂಚಾಮೃತವು ನಡೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದವರಿಗೆಲ್ಲ ಸೋಜಿಗವೆನಿಸಿತು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಮಂಗಳಾರತಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಚೇತರಿಸಿ ಎದ್ದು, ಶ್ರೀ ಅಡವಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಸನ್ನಿಧಿಗೆ ಬಂದಾಗ, ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣನ ಮುದ್ದು ಮುಖದಿಂದ ಪಂಚಾಮೃತವು ಸೂಸತೊಡಗಿ ಅನುಗ್ರಹದ ಭಂಡಾರವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಸೂರೆ ಮಾಡಿತು.

4. ತಿರುಪತಿಗೆ ದಾಸರು ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಮಾರಿಕಾಬೇನೆ ಹಬ್ಬಿತ್ತು. ಆಗ ಅವರು ಲೋಗರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ದುರ್ಗಾಮಾತೆಯೊಡನೆ ಬಿನ್ನಹ ಸಲ್ಲಿಸಿದರು.

"ಅಂಜಿಸುವುದ್ಯಾಕಮ್ಮಾ ಕಂಜೋದ್ಭವನಮ್ಮಾ ನೀ
ಅಂಜಿಸಿದರೆ ಲೋಕ ಅಂಜಾದಿರುವುದೇ॥"

ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯೊಡನೆ,

"ಸಿರಿ ನಾರಸಿಂಹನ್ನ ವರಭಕ್ತಿಯಲಿ ನೀವು
ಕರವಶ ಮಾಡಿಪ್ಪ ಪರವೇನೆ ನಿನಗೆ
ಪರಮೇಷ್ಠಿ ಮೊದಲಾದಮರರಾ ನೀ ಪೊರೆವೆ
ಸಿರಿ ವಾಸುದೇವ ವಿಟ್ಠಲನ್ನ ತೋರಮ್ಮಾ"

ಎಂಬ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿ.

"ಅಮ್ಮ ಅಹ್ಮೊಮ್ಮ ದುರ್ಗಮ್ಮ ಅಮ್ಮ
ನಿಮ್ಮ ಮಹಾಮಹಿಮೆಯ ಸುಮ್ಮಗೆನಮ್ಮಾ"

ಎಂದು ಅವಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ ಆ ಬೇನೆಯ ಹಾವಳಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದರು. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೀತನಾದ ತಿರುಪತಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ರಥ ಆಗ ಇವರು ಬರುವವರೆಗೆ ಮುಂದೆ ಕದಲಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಾಸರ ಭಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬಹಿರಂಗವಾಯಿತಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವ ಪರವಶನಾಗಿ.

"ಯಾತರವ ನಾನಲ್ಲವೋ ಹರಿ ಬರಿದೆ।
ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ತಂದಿತ್ತೆಯಾ ॥ ಪ ॥

ಮಾತುಗಳು ನಾಲುಕಾಡಿ ಸಭೆಯೊಳಗೆ।
ಪ್ರೀತಿ ಬಡಿಸುವೆನೋ ನರರಾ॥ (ಜನರಾ)

ನೀ (ನೀ) ತಿಯಳಿ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಪಠಿಸಿ ಶ್ರೀ।
ನಾಥ ನಿನ್ನ ತೋರಿಸಿದೆನೆ (ಮೆಚ್ಚಿಸಿದೆನೆ) ॥ 1 ॥

ಎಂದು ವಿನಯವನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ.

(5) ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಐಜಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣನನ್ನು ನೆನೆಸುತ್ತ ತನ್ಮಯರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಮ್ಮೆ ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ.

"ಬಂದಾ ಕೃಷ್ಣ ಭರದಿಂದ ಬಂದ ನೋಡೇ ಗೋಪಾ।
ವೃಂದದಿಂದ ನಲಿಯುತ ಬಂದ ನೋಡೇ ॥ಪ॥

ಗೋಪಾ ಮೋಹನ ದೇವ ಬಂದ ನೋಡೇ।
ದೇವತಾ ವಾದ್ಯಗಳಿಂದ ಬಂದ ನೋಡೇ ॥ 1 ॥

ಪಾಪಾ ಕ್ಷೇಪಾ ಗೋಪರೂಪ ಬಂದ ನೋಡೆ
ತಾಪಾ ಲೋಪಾಲಾಪಾಟೋಪಾ ಬಂದ ನೋಡೆ ॥ 2 ॥

ಭಾಸುರ ಸುಖ ಸೂಸುತ ಬಂದ ನೋಡೆ।
ವಾಸುದೇವ ವಿಠ್ಠಲ ತಾ ಬಂದ ನೋಡೆ ॥ 3 ॥

ಎಂದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಹಾಡಿದಾಗ ಪಾಠಪ್ರವಚನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರೆಲ್ಲ ಆಕಳುಗಳು ಬಂದುವೆಂದು ತಮ್ಮ ಹೊತ್ತಿಗೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದರು. ಆನಂದ ಪರವಶತೆಯಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದ ಶ್ರೀ ಐಜಿಸ್ವಾಮಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಪಾಠ ಪ್ರವಚನವನ್ನು ಆರಂಭ ಮಾಡಿದಾಗ ಕೆಲವು ಶಿಷ್ಯರ ಹೊತ್ತಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೆಗಣಿಯ ಗುರುತುಗಳಿದ್ದುವು.

ಶ್ರೀ ಐಜಿ ವೆಂಕಟರಾಮಾಚಾರ್ಯರು ಶ್ರೀ ವಾಸುದೇವ ವಿಠ್ಠಲಾಂಕಿತ ದಾಸರಾಗಿ, ಶ್ರೀ ವಿಜಯ ದಾಸರ ಗುಂಪಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ದಾಸರಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಆ ಗುಂಪಿನ ಗಣನೀಯ ದಾಸರಾದರೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಗುಂಪಿನ ಎಲ್ಲ ದಾಸರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಗುರು ಸಾರ್ವಭೌಮರ ಮಹಿಮೆಯ ಬೆಳಕು ತುಂಬಿ ಸೂಸಿ ಬೆಳಗಿದೆ.

ಅದರಂತೆ ಈ ದಾಸರ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ತನ್ನ ಅಪಾರ ಕರುಣೆಯನ್ನು ಬೀರಿ ಇವರನ್ನು ಬಹು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿದೆ.

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ತೀರ್ಥರಿಗೂ, ಶ್ರೀ ಐಜಿಯ ದಾಸರಿಗೂ ಬಹುಕಾಲದ ಋಣಾನುಬಂಧ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಈ ದಾಸರು ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಗುರುಗಳ ಕರುಣೆಗೆ

ಪಾತ್ರರಾಗುವುದು ಸೋಜಿಗದ ಮಾತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಐಜಿ ದಾಸರು ಜನ್ಮ ತಾಳುವ ಮುನ್ನ ಅವರು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ದ್ವೈಪಾಯನರಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೇ? ಆ ಜನ್ಮ ಮುಗಿಸಿ ಅವರು ಪರಲೋಕ ಯಾತ್ರೆಗೆ ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ತೆರಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕುಂಭಕೋಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ತೀರ್ಥರು ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪಾಠಪ್ರವಚನದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನರಾಗಿದ್ದರು. ಆಗ ತಲ್ಲೀನತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ತೀರ್ಥರಿಗೆ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ದ್ವೈಪಾಯನರು ಸಂಕೇತ ತೋರಿಹೋದರು. "ಈ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಒಬ್ಬರಾದ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬರು ಅನುಮೋದಿಸಲೇಬೇಕು. ನಿಮ್ಮ ಗಡುವು ಇಷ್ಟು ಎಂಬುದೇ ಆ ಸಂಕೇತದ ಭಾವವಾಗಿತ್ತು." ಮುಂದೆ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣದ್ವೈಪಾಯನರು ಐಜಿ ವೆಂಕಟರಮಣ ಆಚಾರ್ಯರೆಂದು ಜನ್ಮ ತಾಳಿ ಶ್ರೀ ವಾಸುದೇವ ವಿಠ್ಠಲಾಂಕಿತರಾದ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ತೀರ್ಥರೊಡನೆ ಇದ್ದ ಆ ಹಳೆಯ ಸಂಬಂಧ ಹಸರಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯವಾದ ಘಟನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಉಚಿತ ವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ವೇಣೀಸೋಮಪುರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಐಜಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಸುಧಾ ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ. ಅಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಸುಧಾ ಪರಿಮಳದ ಮಾತು ಬಂದಾಗ ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರ ಪರಿಮಳವನ್ನು ಮೂಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಯೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಅದು ಅವರ ಶಿಷ್ಯಮಂಡಲಿಗೆ ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ದಿವಸಗಳ ನಂತರ ದಾಸರಾದ ಶ್ರೀ ಐಜಿ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸುಧಾ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಬಹು ಗಹನವಾಗಿ ತೋರಿತು. ಎಷ್ಟು ತಲೆ ಕೆರೆದುಕೊಂಡರೂ ಅರ್ಥವು ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಶ್ರೀ ಗುರು ಸಾರ್ವಭೌಮರು ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಪ್ನದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡಿ ತಮ್ಮ ಮೂಕಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಆದೇಶವಿತ್ತರು. ಆ ಪ್ರಕಾರ ಪರಿಮಳವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದ್ದ ಮೋಡಗಳು ಚದುರಿಹೋದವು. ಸಂಶಯ ನಿವಾರಣೆಯಾದೊಡನೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸಂತೋಷ ತುಂಬಿ ಬಂದಿತು. ಅದುವರೆಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿದ್ದ ಒಳಗಣ್ಣು ನಿಚ್ಚಳವಾಯಿತು. ತತ್‌ಕ್ಷಣವೇ ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಕಂಟಲೇ ಹೇರಿಕೊಂಡು ತಾವು ನಡೆದುಕೊಂಡೇ ಶ್ರೀ ಮಂತ್ರಾಲಯಕ್ಕೆ.

"ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ತವಚರಣಂ ಭಜಾಮಿ।
ಶರಣಾಗತಭವತರಣಂ।
ಶ್ರೀಸುಧೀಂದ್ರಕರಕಂಜಸಂಭವಂ ।
ಸುಧಾಂಶುಮುಖಿಸಂಸ್ತುತಭಾವಿಭವಂ ।
ಪಾವನವರಮಂತ್ರಾಲಯಸದನಂ ।
ಪತಿತಪಾವನಂಜಿತಮದನಂ ।
ವಾಸುದೇವಕವಿಸನ್ನುತಚರಣಂ।
ಮೂಲರಾಮಪರಕರುಣಾಭರಣಂ ।

ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಗುರುರಾಜರ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ.

" ನಾನ್ಯಾಕೆ ಚಿಂತಿಸಲಿ ನಾನ್ಯಾಕೆ ಧೇನಿಸಲಿ।
ತಾನಾಗಿ ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಯತಿ ಒಲಿದ। "

ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತ.

" ತನ್ನಯ ಹಿತವು ತಾ ವಿಚಾರಿಸಲವಂಗೆ
ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಮಗುರು ತಾನೆ ಬಂದು
ಸನ್ಮಾರ್ಗವನು ತಾನೆ ಪೇಳುವೆನೆನಲು
ಇನ್ನು ಆಯಾಸವುಂಟೆ॥ "

ಎಂದು ತಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ತೋರಿಸಿ ಮೆರೆದು.

ಭಕ್ತರಾಭೀಷ್ಟ ॥
ಪೂರ್ತಿಗೆ ಜನಕಾ ನಿನ್ನಯ ಗುಣ।
ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಉಳ್ಳಸಕ ಪಾಪದ ಲೇಶ
ವಾರ್ತೆ ಎನಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ॥

ಅವರು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ವಿನಯವನ್ನು ಮೆರೆದು ಘನಸಂಪನ್ನರಾದರು.

ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟರಮಣಾಚಾರ್ಯರು ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲ ವಿಟ್ಠಲಾಂಕಿತ ದಾಸರಾಗಿ ಶ್ರೀ ಭುವನೇಂದ್ರ ತೀರ್ಥರಿಂದ ತುರ್ಯಾಶ್ರಮ ಪಡೆದು ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸ ತತ್ತ್ವಜ್ಞ ತೀರ್ಥರಾಗಿ ಒಂದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ದಾಸತ್ವ ಹಾಗೂ ಯತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಮಹಾಮಹಿಮರಲ್ಲಿ ಇವರೊಬ್ಬರೆಂಬುದನ್ನು ಇದುವರೆಗಿನ ಚಿಕ್ಕ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್ತು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳವರು ಸಿಕ್ಕುವುದು ಅಪರೂಪ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇವರ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನವನ್ನು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಅಗಾಧ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಸರಳ ಜೀವನಾನುಭವದ ರಸಮಯ ಸಂಗಮವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಜನೆಯು ಸವ್ಯಸಾಚಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇವರು ಆಚಾರ್ಯರು, ದಾಸರು. ಯತಿಗಳೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿ. ವೈರಾಗ್ಯಗಳ ತ್ರಿವೇಣಿ ಸಂಗಮವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಪದ್ಮಗಣ-ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಎನ್. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ

ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.ಯವರು ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಛಂದೋ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಮೂರು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮೌಲಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.[1] ಆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ಹೊಸ ಲಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ (ಮುಡಿ. ಕಂಪಿತ, ಪದ್ಮಗಣ ಮೊದಲಾದ) ಕೆಲವು ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅವರೆಗೆ ನಿರೂಪಗೊಂಡು ಬಂದ ಕನ್ನಡ ಛಂದಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಅಮೂಲ್ಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ತಮ್ಮ 'ಮಾತ್ರೆ, ಮುಡಿ. ಪದ್ಮಗಣ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಿಳಿಸಿರುವ ಪದ್ಮಗಣದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ. ಪದ್ಮಗಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದೇನೆ.

"ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಈ ಕೊನೆಯ (ಪದ್ಮ) ಗಣದಲ್ಲಿ 1 ಗುರುವಿನ (ಅಥವಾ 2 ಲಘುಗಳ) ಮುಂದೆ ಒಂದೇ ಅಕ್ಷರವಿರಬೇಕು. ಈ ತುದಿಯ ಅಕ್ಷರವು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಘುವಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಗುರುವಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಚರಣಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಲಘುವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಎಳೆದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ರೂಢಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರ ಬೆಲೆ ಎರಡು ಮಾತ್ರೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಲಘುಗಳನ್ನಿರಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಅಂತ್ಯಗಣವು V V · V ಎಂದಾಗಲಿ, — V ಎಂದಾಗಲೀ, ಇರಬೇಕು; V V V V ಎಂಬಂತೆ ಅಥವಾ — V V ಎಂಬಂತೆ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ."[2]

"ಬ್ರಹ್ಮಗಣದಂತೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ (ಪದ್ಮಗಣದಲ್ಲಿ) ಇಂದಿಗೆ ಕೂಡ ಎರಡೇ ಅಂಶಗಳು (V V · V) ಇರುತ್ತವೆ."[3]

1. ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: ಸಮಾಲೋಕನ, ಪು. 117–232
2. ಅದೇ., ಪುಟ. 221–222.
3. ಅದೇ, ಪುಟ. 232.

ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಅವರಿಗೆ ಬಂದ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಗಮನಿಸಿಯೇ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಕ್ಷರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇಂಥ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ತಲುಪುವುದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದೇನೋ! ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಮುನ್ನ ಇಂಥ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರು ಲಘುವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಶಬ್ದಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ತಕ್ಕುದೇ ಹೊರತು ಅವರಿಗೆ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಗಣಗಳು ಇವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದಷ್ಟೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. — ∪ ∪ ವಿನ್ಯಾಸದ ಗಣವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ∪ ∪ ∪ ∪ ರೀತಿಯ ಗಣವಾಗಲೀ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಗುರು ಲಘುಗಳ ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಪದಗಳು ದಿನನಿತ್ಯದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಇಂಥ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಕವಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪದ್ಯಗಣದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭರವಸೆಯೇನು? ಹಾಗೆ ಬಳಸಿದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ನೋಡಿದಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ತಪ್ಪಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪದ್ಯಗಣಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ತೀ. ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಪದ್ಯಗಣಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ.

ಅ. ಕೋಟೆಗೋಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಹೆಣಗಳೇ **ನೆಂಟ್ಟಿಲು**
ನಮ್ಮ ಸಾವೇ ನೋವೆ ಹೊಸನಾಡ **ತೊಟ್ಟಿಲು**
ಆದಾವು; ಅಂಜುವೆದೆ ನಮ್ಮದಲ್ಲ
ಸೋಲುಬಗೆ ವೀರನಿಗೆ ಹೊಲ್ಲ ಸಲ್ಲ.

[ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ—ಕಟ್ಟುವೆವು ನಾವು]

ಆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಭಾವಚಿತ್ರದನಾವರಣದುತ್ಸವ
ನಡೆಯಿತಂತೆ ಈ ಊರೊಳು ಈ ಸುದ್ದಿಯ **ಚೋದ್ಯವ**

[ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ—ಅನಾವರಣ]

ಇ. ಮಾತುಕತೆ **ಮಂದಿಗೆ**
ಬರಿ ನೆನಪಿ**ನೊಂದಿಗೆ**
ಋಣ ಹೊತ್ತು ನಿಂತಾಗ
ಋಣ ತೀರಿತೆನಲಾರೆ
ಇರದಿದ್ದರೂ ನನಗೆ ಇರುಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ
ನಿರ್ಭಯದ ಧ್ರುವತಾರೆ.

[ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್—ಆಯ್ದ ಕವಿತೆಗಳು (ಕವನ ' ತೀನಂಶ್ರೀ ']

ಈ. ಹೂಹಾರಗಳುರುಳಿದಂತೆ ಮಾತಾಡಿದ ಕೊರಳಿಗೆ
ಗಾಂಧೀಜಿಯು ಪಟ ಸೇರಿತು ಜೇಡನ ಬಲೆ ನೆರಳಿಗೆ
[ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ—ಅನಾವರಣ]

ಮೇಲೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪದ್ಮಗಣಗಳಿವೆ.[1] 'ಅ'. 'ಆ', 'ಇ', ಪದ್ಯಭಾಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪದ್ಮಗಣಗಳು ಮೂರಕ್ಷರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವು. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಮೂರಕ್ಷರಗಳ ಪದ್ಮಗಣಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡೇ ಬಗೆ (∨ ∨—ಮತ್ತು ∨ ∨ ∨) ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯ (ಆದಿ ಗುರುವಾದ. ಉಳಿದಂತೆ ಲಘುವಾದ ಮೂರಕ್ಷರಗಳ ಪದ್ಮಗಣ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರ ನಿಲುವು). ಆದರೆ 'ಅ' ಮತ್ತು 'ಆ' ಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪದ್ಮಗಣಗಳು ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಹೊರತಾದ — ∨ ∨ ಗಣಗಳು. ಅವು ಉಳಿದ ಪದ್ಮಗಣಗಳಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾಗಿವೆ.

∨ ∨ ∨ ∨ ಎಂಬ ಪದ್ಮಗಣ ಸಹ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೀನಂಶ್ರೀಯವರ ಹೇಳಿಕೆ. 'ಈ' ಪದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಗಣಗಳು ಬಂದಿವೆ. "ಬ್ರಹ್ಮಗಣದಂತೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ (ಪದ್ಮಗಣದಲ್ಲಿ) ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಎರಡೇ ಅಂಶಗಳಿರುತ್ತವೆ" ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಪದ್ಮಗಳು ಹೊರತಾಗಿವೆ.

2

'ಮಾತ್ರೆ ಮುಡಿ ಪದ್ಮಗಣ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. "ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಯ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣಗಳ ಮುಂದೆ ಮುಡಿ ಬರುವಂತೆ ಪದ್ಮಗಣ ಬರುವುದೂ ಅಶಕ್ಯವಲ್ಲ" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಲೇಖಕರು ಅದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ನಾನು ಬಡವಿ ಆತ ಬಡವ' ಕವನದ ಒಂದು ನುಡಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾರ ಹಾಕಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[2] ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಓದುವುದುಂಟು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಲಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಲಯಕ್ರಮದ ಉದಾಹರಣೆ ಸಾಕಾಗುವುದರಿಂದ ಮೂರುಮಾತ್ರೆಯ ಲಯದ ಪ್ರಸ್ತಾರ ಕ್ರಮವನ್ನಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಆ ಪದ್ಯಭಾಗದ ಪ್ರಸ್ತಾರ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿದೆ.

---

1. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಟ್ಟುವೆವು ನಾವು' ಕವನ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಈ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ ಕವನ. ಆ ಸಂಕಲನ ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು 1948ರಲ್ಲಿ'. ಮಾತ್ರೆ ಮುಡಿ ಪದ್ಮಗಣ' ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು 1958ರಲ್ಲಿ.
2. ಸಮಾಲೋಕನ, ಪುಟ 226.

ಆತ ಕೊಟ್ಟ ವಸ್ತು ಒಡವೆ 3 3 3 3
ನನಗೆ ಅವಗೆ ಗೊತ್ತು 3 3 ಪ
ತೋಳುಗಳಿಗೆ ತೋಳ ಬಂದಿ 3 3 3 3
ಕೆನ್ನೆ ತುಂಬ ಮುತ್ತು 3 3 ಪ

ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಪದ್ಮಗಣವೇ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಪದ್ಮಗಣ ತನ್ನ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಗಣಗಳಿಗಿಂತ ಮಾತ್ರಾಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ ದಾಗಿರುವ ಗಣ. ಕಾಲಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಆ ಗಣಗಳಿಗೆ ಸಮಾನ ವಾದದ್ದು: ಐದು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣಗಳಿರುವ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದ್ಮಗಣ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಮಾತ್ರಾಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅದು ಮೂರೋ ಇಲ್ಲವೆ ನಾಲ್ಕೋ ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಣವಾಗಿದ್ದು ಕಡಿಮೆಬಿದ್ದ ಮಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಅಕ್ಷರದ ಪಲುಕಿನಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಮೌನದಿಂದಲೋ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ (ಐದು ಮಾತ್ರೆಯ) ಇತರ ಗಣಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಅದು ಇತರ ಗಣಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಪದ್ಮಗಣ ಎಂಬ ಹೊಸ ಹೆಸರಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಸಾವಕಾಶವಾದ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ತಂದು ಲಯದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ತನಗಿರುವ ಏಕಮೇವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅದನ್ನು ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣದ ಗಣ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಲೊಂದರ ಕಡೆ ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದ್ಮಗಣ ಮಾತ್ರಾಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇತರ ಗಣಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಮುಂದಿನ ಚರಣದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮುಕ್ತಾಯದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅದನ್ನು ಪದ್ಮಗಣವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಗಣಗಳಂತೆಯೇ ಅದೂ ಸಮಾನ ಮಾತ್ರಾಪ್ರಮಾಣದ ಒಂದು ಗಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಣಗಳಿರುವ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಒಂದು ಪದ್ಮಗಣವೇ ಇದೆಯೆಂಬ ವಿಚಾರ ಸಾಧುವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ. ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡಾಗ ಕಡೆಯ ಗಣ ಪದ್ಮ ಗಣದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಿವಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ! ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಷಯ. ಕೆಲವರು 'ಗೊತ್ತು' 'ಮುತ್ತು' ಎಂಬ ಪದ್ಮಗಣಗಳನ್ನು 'ಗೋತ್ತು' 'ಮುೞತ್ತು' (2 + ಮುಡಿ) ಎಂದು ಓದುವುದನ್ನು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಗೊತ್ತು ಮುತ್ತುಗಳಲ್ಲಿನ 'ತ್ತು' ವನ್ನು ಎಳೆದು ಗುರುಮಾಡಿ ಹೇಳುವುದೂ ಉಂಟು)

1. ಪದ್ಮಗಣ ಮೂರುಮಾತ್ರೆಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇರುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗಲಂತೂ ಅದು ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಗಳಷ್ಟು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪದ್ಮಗಣದಂತೆ ವರ್ತಿಸುವ ಈ ಗಣ ಉಳಿದ ಗಣಗಳಿಗಿಂತ ಮಾತ್ರಾ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕದಾಗುವ ಬದಲು ದೊಡ್ಡದಾದದ್ದು ಹೇಗೆ? ಇದಕ್ಕಿರುವ ಉತ್ತರ ಒಂದೇ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ನಾನು ಬಡವಿ' ಪದ್ಯ ಆರು ಮಾತ್ರೆಯ ಲಯದ ಪದ್ಯ. ಕವಿ ಅದನ್ನು ಅಚ್ಚಿಟ್ಟಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ತೀನಂಶ್ರೀ ಪದ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮೊದಲು ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಮಾತಿಗೆ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. 'ನನಗೆ ಅವಗೆ' 'ಕೆನ್ನೆತುಂಬ' ಎಂಬ ಆರು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಮಾತುಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಕವಿ ಒಂದು ಲಂಬರೇಖೆ ಹಾಕಿರುವುದು ಪದ್ಯದ ನಡಿಗೆ ಆರುಮಾತ್ರೆಯದೆಂದು ಕವಿಯೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವು ದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗುರುತು. ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಪದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆರು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣ ಕೆಲವೆಡೆ ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಎರಡು ಪದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಅದು ಮೂರುಮಾತ್ರೆಯ ಗಣದ ನಡಿಗೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬರಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಆರು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣಗಳಾಗಿ ಓದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಪದ್ಮಗಣದ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಎರಡು ಗಣಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಈ ಪದ್ಯದ ನಡಿಗೆಯ ರೀತಿ. ಮುಕ್ತಾಯದ ಭಾವ ತರುವ ಸಮಸಂಖ್ಯೆಯ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆರು ಮಾತ್ರೆಯ ಎರಡನೆಯ ಗಣದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೂರುಮಾತ್ರೆಯ (ಅಥವಾ ಕೆಲವರ ಓದಿನಂತೆ ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಯ) ಪದ್ಮಗಣ ಬಂದಿದೆ. ಮಾತ್ರಾಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇದು ಇತರ (ಆರು ಮಾತ್ರೆಗಳ) ಗಣಗಳಿಗಿಂತ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದ್ದು ಕಾಲಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮನಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಈ ಗಣ ಪದ್ಮಗಣದ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣ ಗಳನ್ನೂ ಪಾಲಿಸುವ ಗಣವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೆಳಗೆ ಆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ನುಡಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾರ ಹಾಕಿದೆ.

ನಾನು ಬಡವಿ ಆತ ಬಡವ	6+6
ಒಲವೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕು	6+ಪ
ಬಳಸಿ ಕೊಂಡೆ ವದನೆ ನಾವು	6+6
ಅದಕು ಇದಕು ಎದಕು	6+ಪ

ಅಂಶ ದೀರ್ಘಷಟ್ಪದಿ

ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಐತಾಳ

ಇದುವರೆಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಷಟ್ಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಶಷಟ್ಪದಿ ಮತ್ತು ಮಾತ್ರಾ ಷಟ್ಪದಿಗಳು ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಗಳು ಉಂಟು. ಅಂಶಷಟ್ಪದಿ ಅಥವಾ ಮೂಲಷಟ್ಪದಿ ಒಂದು ರೂಪ. ಅಂಶಗಣಗಳು ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಾದಾಗ ಅಂಶಷಟ್ಪದಿ ಮಾತ್ರಾ ಷಟ್ಪದಿಗಳಾದುವು. ಅಂಶಷಟ್ಪದಿ ಇದುವರೆಗೆ ಒಂದು. ಮಾತ್ರಾಷಟ್ಪದಿ ಒಂದಲ್ಲ; ಅನೇಕ.

ಮಾತ್ರಾಷಟ್ಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆ. ಕಿರಿಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗಣಗಳು ಬರತಕ್ಕವು ಒಂದು ಬಗೆ—ಶರ, ಕುಸುಮ ಇತ್ಯಾದಿ. ಕಿರಿಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಗಣಗಳು ಬರತಕ್ಕವು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆ—ಪರಿವರ್ಧಿನಿ. ವಾರ್ಧಕ ಇತ್ಯಾದಿ. ಮೊದಲನೆಯ ಬಗೆಯುವನ್ನು ಕಿರಿಷಟ್ಪದಿ ಎನ್ನೋಣ. ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯುವನ್ನು ಹಿರಿಷಟ್ಪದಿ ಎನ್ನೋಣ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ, ಮೂಲಷಟ್ಪದಿ, ಅಥವಾ ಅಂಶಷಟ್ಪದಿ. ಅದರ ಕಿರಿ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು (ಅಂಶ) ಗಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಕಿರಿಷಟ್ಪದಿ.

ಅಂಶ ಕಿರಿಷಟ್ಪದಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರಾ ಕಿರಿಷಟ್ಪದಿಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಮಾತ್ರಾ ಹಿರಿಷಟ್ಪದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಆದುವು? ಇವಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಏನು? ಎರಡು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು.

(1) ಕಿರಿಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪಾದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಗಣಗಳು ಬರತಕ್ಕ ಅಂಶ ಹಿರಿಷಟ್ಪದಿ ಯೊಂದು ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಇದು ಪರಿವರ್ಧಿನಿ ಮೊದಲಾದ ಮಾತ್ರಾ ಹಿರಿಷಟ್ಪದಿಗಳಾಗಿರ ಬಹುದು. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಅಂಶ ಹಿರಿಷಟ್ಪದಿಯೊಂದು ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದರೆ ಅದನ್ನೇ "ಅಂಶ ದೀರ್ಘಷಟ್ಪದಿ" ಎಂದು ನಾವು ಹೆಸರಿಸಿರುವುದು.

(2) ಮೊದಲು ಇದ್ದುದು ಅಂಶ ಕಿರಿಷಟ್ಪದಿ. ಅದರಿಂದ ಮಾತ್ರಾ ಕಿರಿಷಟ್ಪದಿ ಗಳಾದುವು. ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಮಾತ್ರಾ ಹಿರಿಷಟ್ಪದಿಗಳನ್ನು ಮಂದಾನಿಲ, ಲಲಿತ ಮೊದಲಾದ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

"ಒಮ್ಮೆ ಶರಕುಸುಮಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಳಿಕ ಅವುಗಳ ಬಳಿವಿಡಿದು ಮಂದಾನಿಲದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಪರಿವರ್ಧಿನಿಯೂ ಲಲಿತದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ವಾರ್ಧಕ ಷಟ್ಪದಿಯೂ ಹೊರಹೊರಟಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ......" ಎಂದು ಡಾ|| ಡಿ. ಎಸ್. ಕರ್ಕಿ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[1] "ಹರಿಹರನು ಕಥನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಹೊಸಬಗೆಯ ಲಲಿತ ರಗಳೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದನೋ, ಹಾಗೆಯೇ ರಾಘವಾಂಕನೂ ಲಲಿತ ರಗಳೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ ಹೊಸಬಗೆಯ ಪದ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಬಹುದು. ಇದು ಆತನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಾರ್ಧಕ ಷಟ್ಪದಿ." "ಅಂತೂ ಅಂಶಗಣದಲ್ಲಿದ್ದು (6ವಿ + 1ರು = 6 ಇಂದ್ರ + 1 ಚಂದ್ರ) ಮಾತ್ರಾಗಣಕ್ಕೆ (7ವಿ = 4 × 7) ತಿರುಗಿದ ಶರಷಟ್ಪದಿ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇದರ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮಿಕ್ಕ ಷಟ್ಪದಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ"[2] ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೈಪಿಡಿಕಾರರ ಇಂಗಿತವೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಡಾ. ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರು[3] ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಅನುವದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು[4] ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ಕುಕ್ಕಿಲ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರು[5] ಈ ಗೋಜಿಗೇ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಈಚೆಗೆ ಡಾ. ಜಿ. ವರದಾರಾಜರಾಯರು "ಪ್ರಾಕೃತದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದ ರಗಳೆಗಳ ಮಾತ್ರಾಗಣದ ಪ್ರಭಾವ ನಮ್ಮ ಅಂಶಗಣದ ರಚನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು, ತ್ರಿಪದಿಯಂತೆಯೇ ಈ ಮೂಲ ಷಟ್ಪದಿಯೂ ಮೊದಲು ಮಾತ್ರಾಗಣಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು, ಆ ಬಳಿಕ ದ್ವಿಗುಣಗೊಂಡು ಇತರ ಷಟ್ಪದಿಗಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು"[6] ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸರಳವಾಗಿ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. "ನಾಗವರ್ಮನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಷಟ್ಪದಿಯನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿ ಹಿಗ್ಗಿಸಿದರೆ ಬೇರೊಂದು

---

1. ಡಿ. ಎಸ್. ಕರ್ಕಿ: ಕನ್ನಡ ಛಂದೋವಿಕಾಸ (1956), ಪು. 180.
2. ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ (1965), ಸಂಪುಟ 1, ಪು. 149 ಮತ್ತು 151.
3. ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿ: ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸು (ಪ್ರ. ಡಿ. ವಿ. ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು. 1970), ಪು. 37.
4. ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಂಪುಟ (ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಪ್ರ: ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್. ಮೈಸೂರು, 1974), ಪು. 124–125.
5. ಛಂದೋಂಬುಧಿ (ಸಂ. ಕುಕ್ಕಿಲ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ. ಪ್ರ: ಡಿ. ವಿ. ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು. 1975), ಪು. 95–98.
6. ಜಿ. ವರದರಾಜರಾವ್: 'ಷಟ್ಪದಿಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಾರಂಭ' (ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ 2. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು. 1976. ಪು. 366).

ಷಟ್ಪದಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಪರಿವರ್ಧಿನಿ. ಆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಅರ್ಥ ಅಡಗಿದೆಯೋ ಏನೋ?" ಎಂದು ಡಾ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅನುಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.[7]

ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಅಂಶಗಣ ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಾದುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಡೆದ ಕ್ರಿಯೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರಾ ಶರಷಟ್ಪದಿಗಳನ್ನು "ಇಮ್ಮಡಿಸಿ" ಮಾತ್ರಾ ಪರಿಷಟ್ಪದಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದುದು. ಶರಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಣಗಳು ಬರುವ ಅಂಶ ಪರಿಷಟ್ಪದಿ. ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ನಾಮಕರಣದಂತೆ ಅಂಶ ದೀರ್ಘಷಟ್ಪದಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಕಾಣದೆ ಹೋದುದೇ ಈ ಊಹೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಅಂಶ ದೀರ್ಘಷಟ್ಪದಿಯೊಂದು ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರಾಗಣಾನುವರ್ತನೆಯ ಒಂದೇ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರಾ ಪರಿಷಟ್ಪದಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲಷಟ್ಪದಿಯಾಗಬಲ್ಲುದು. ಡಾ. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರು ಕುಮುದೇಂದುವಿನ ಪರಿವರ್ಧಿನಿಯನ್ನು ಅಂಶದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡರೂ ಅಲ್ಲಿ ಇತರ ಕ್ಲೇಶಗಳಿವೆ. ವಿನ್ಯಾಸದ ವೈವಿಧ್ಯ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣವು.[8]

ಈ ಕೆಳಗೆ ಕೆಲವು ಷಟ್ಪದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸೋಣ.[9]

ಒಳಗೆ ಮಾ। ಣಿಕ್ಯದ। ಮಣಿಮಂಟ। ಪವನೋಡಿ 5455
ಬೆಳಗಿನ। ಕದಳಿಯ। ಬನದೊಳ। ಗಾಡುವ 4444
ದಳಗಳ। ಪಲ್ಲವ। ನಿಲಿಸಿ*ಸ್ತೂ। ಲ*ಕ್ಕೆ*ಸ್ಥೂಲ।
ಪ್ರಳಯವಿ। ರಹಿತನಾ। ದ 445545ಗ
ಮೇಳವಿ। ಸಿದ ತನ್ನ। ಸಕಲಸ। ದ್ಗುಣಗಣಂ 4555
ಗಳವಣಿ। ಕೆಯಗುಣ। ತಕ್ಕೆ। ಅಗಣಿತ 4434
ಸುಳುಹಿನ। ಕಮಳದ। ಪರಿಮಳ। ನಿಳಯನು।
ಸುಯ್ದಾನಿ। ಯಾದಶರ। ಣ 444455ಗ

ದೇಶಾಕ್ಷಿ ಎಂಬ ರಾಗದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹಾಡಬೇಕೆಂದಿದೆ. ಮೂರು ಆರನೇ ಪಾದಾಂತದ ಮೀಸಲು ಗುರುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಒಟ್ಟು ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಗಣಗಳು. ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಣಗಳು ಹದಿನಾರು, ಐದು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಣ ಹನ್ನೊಂದು ಮತ್ತು ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಣ ಒಂದು ಬಂದಿವೆ. ನಿಯತವಾಗಿ ಕೆಲವೆಡೆ ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಣಗಳು

7. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: ಪೀಠಿಕೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳು: (ಪ್ರ: ಡಿ. ವಿ. ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ ಮೈಸೂರು, 1971,) 'ಕುಮುದೇಂದು ರಾಮಾಯಣದ ಪರಿಷ್ಕರಣ ವಿಚಾರ,' ಪು. 740,

8. ಚರ್ಚೆ ಅನ್ಯತ್ರ.

9. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ. (ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಮೈಸೂರು, 1960), ಪು. 286.

ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎರಡನೇ ಪಾದ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯ ಪಾದದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ) ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮಾತ್ರಾಗಣ ಷಟ್ಪದಿ ಅಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಯ ಲಯದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದರೆ ಐದು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣಗಳನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಐದರ ಲಯ ಹಿಡಿದರೆ ನಾಲ್ಕುಗಳನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಅಂಶಗಣಗಳು. ಇದು ಅಂಶಗಣಘಟಿತ ಷಟ್ಪದಿ. ನಾಲ್ಕು ಹಾಗೂ ಐದು ಮಾತ್ರೆಗಳು ಹೊಂದುವ ವಿಷ್ಣು ಗಣಗಳು ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಐದನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ 'ತಕ್ಕೆ' ಬ್ರಹ್ಮ ಬಂದಿದೆ. ಆರನೇ ಪಾದಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಯಾದ ಶರ'—ಈ ಗಣ ಹೊಸತೇನಲ್ಲ. ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಿಗ್ಗಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವರಗಳ ಪಲುಕಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಹೆಚ್ಚು. ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಣಗಳಿರುವಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಅದರ ಪ್ರಾಚುರ್ಯದ ಔಚಿತ್ಯ. ಶರ. ಕುಸುಮ, ಭಾಮಿನಿ. ಉದ್ದಂಡಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ನಾಗವರ್ಮ ಹೇಳಿದ ಷಟ್ಪದಿಯಾದರೆ ಭೋಗ. ಪರಿವರ್ಧಿನಿ. ವಾರ್ಧಕಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಈ ಅಂಶ ದೀರ್ಘಷಟ್ಪದಿ.[10]

---

10. ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವುದು ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಷಟ್ಪದಿಯನ್ನು. ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇದರೊಡನೆ ಇನ್ನೂ ನಾಲ್ಕು ಷಟ್ಪದಿಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿಲ್ಲದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿವೆ: ಆರು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಣ ಬರುವುದು, ಮೂರು ಆರನೇ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಏಳುಗಣ ಮೇಲೊಂದು ಗುರು ಬರುವುದು, ಗಣದ ಮೊದಲ ಲಘುವಿನ ದೀರ್ಘೀಕರಣ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆಸಕ್ತರು ಅತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಬಹುದು.

ಮಹಾಮನೆ

ಎನ್. ಬಸವಾರಾಧ್ಯ

ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಮಹಾಮನೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಮಹಾಮನೆ ಎಂಬುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತೇ? ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಾಮನೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಮಂಟಪಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದುವೇ? ಅಥವಾ ಮಹಾಮನೆಯನ್ನೇ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕೃತ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನೇ ಮೊದಲಿಗ ನೆನ್ನಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅತ್ಯಂತ ಸಮೀಪವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಅತ ತಾನು ಕಂಡು ಕೇಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೈಜವಾಗಿ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ತನ್ನ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದುರ್ದೈವದಿಂದ ಈ ರಗಳೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೂಡ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಯಸುವವರಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣಭೂತ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರನ ತರುವಾಯ ಬಂದ ಹಲವಾರು ಕವಿಗಳು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿಯೊ ಬಿಡಿಯಾಗಿಯೋ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣ. ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣ ಪ್ರಮುಖವಾದುವು. ಈ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಬಸವೇಶ್ವರರ ಜೀವಿತದ ಬಗೆಗೆ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಹಾಮನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಹಿತಿ ಈ ಯಾವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಮಕಾಲೀನ ವಚನ ಕಾರರೂ ಹರಿಹರನೇ ಮೊದಲಾದವರೂ ಈ ಮಹಾಮನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಮಹಾಮನೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯೇನೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಹಾಮನೆಗೆ ಮಹಮನೆ ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮವೂ ಇದೆ.

ಮಹಾಮನೆ ಎಂದರೆ ದೊಡ್ಡಮನೆ, ಬೃಹತ್ ಭವನ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಕೆಲವರು ಇದನ್ನು ಮಹಸ್ಮನ್ ಎಂದರೆ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮನೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಮನೆ ಮತ್ತು ಮಹಾಮನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇಂತಿವೆ:

ಮಹಮನೆ:

ಪೇರೋಲಗಮಂ ಪರೆಯವೇಳ್ದೆಲ್ಲರಂ ಕಳುಪಿ ಬಿಜ್ಜಳರಾಯನೊಡನಾಪ್ತ ವಚನರಚಿತ ಮಂತ್ರಾಳೋಚನೆಯಿಂದಿನಿತು ಬೇಗಮಿರ್ದು ಅರಮನೆಯಂ ಪೊಱಮಟ್ಟು ತನ್ನ **ಮಹಮನೆಗೆ** ಬಪ್ಪಲ್ಲಿ

(ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ 6–39)

ಬಿಜ್ಜಳಂ ಧರೆಗಿಳಿದು ಜೀವನ್ಮೃತಕವಾಗಿ ಬಸವನ ಚರಣದೊಳು ದೊಪ್ಪನೆ ಬಿಳ್ದು ಮುಂದಱಿಯದ ಮೂರ್ಖಂಗೆ ಶರಣರನಱಿಯದ ಸರ್ವಾಪರಾಧಿಗೆ ಕರುಣಿಪುದು ಎಂದು ಪನ್ನಿಚ್ಚಾಸಿರ ಲಕ್ಷವಸ್ತುವಂ ಚರಣದ ಮೇಲೆ ಸುರಿದು ದಣ್ಣಾಯಕರಿಂ ಮನ್ನಣೆವಡೆದು ಅವರಂ **ಮಹಮನೆಗೆ** ಬಿಜಯಂಗೆಯ್ಸಿ ಬೀಳ್ಕೊಂಡು

(ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ 8–145)

ಘೋರೆಂದು ಕೊಂಡಾಡಿದರ್ ಬಸವರಾಜನಂ
ಹಾರೈಸಿ ಕೊಂಡಾಡಿದರ್ ಕಿನ್ನರಯ್ಯನಂ
ಒಡಗೊಂಡು ಬಸವರಾಜನ **ಮಹಮನೆಗೆ** ಬರುತೆ
ಗುಡಿಗಟ್ಟಿದಾಳ್ಗಳ ಗುಡಿಯುಂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತೆ

(ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ 11–176)

ಮಹಮನೆಯ ಗೋಪಳನಲ್ಲಿ ದೆಸೆದೆಸೆಗೆ ಕಂಪಿಸುತೆ ಕಂತಣಿಸುತಂತಲ್ಲಿ ನಿಂದು ಬಸವಂಗೆ ಬಿನ್ನೈಸಿದಂ

(ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ 9–103)

ಶರಣರಂ ನಂಬು ಮರುಳಾಗದಿರು ಎಂದು ಬಿಜ್ಜಳಂಗಭಯಮಂ ಕೊಟ್ಟು ಭಕ್ತಿಯ ಬೆಂಬಳಿಯು ಶರಣರ ಬೆಂಬಳಿಯಲ್ಲದೆ ಭವಿಗಳಂ ಮುಟ್ಟನೆಂಬ ಸಂಬೋಳಿಯ ನಾಗಿದೇವನಂ ಗಜಮಸ್ತಕದ ಮೇಲೆ ಬಿಜಯಂಗೆಯ್ಸಿ ಪುರದೊಳು ಮೆಱೆಯಿಸಿ ತನ್ನ **ಮಹಮನೆಗೆ** ತಂದಾನೆಯಿಂದಿಳಿಪಿ ಗದ್ದುಗೆಯನಿತ್ತು

(ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ 10–85)

ಎತ್ತಿಕೊಂಡಾ ಭಕ್ತನಂ ಪುರಕ್ಕೊಡಗೊಂಡು ಮುತ್ತಿಕೊಂಡೆಲ್ಲರುಂ **ಮಹಮನೆಗೆ** ನಡೆಗೊಂಡು ಮೆಲ್ಲನಿರಿಸುತ್ತುಂ ಸುಖಾಸನದೊಳೊಲಿದಿರಿಸಿ

(ಮಾರುಡಿಗೆಯ ನಾಚಿತಂದೆಯ ರಗಳೆ 178–8)

ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಯೋಜನಾಂತರದೊಳೊಂದು ಸಂವತ್ಸರಕ್ಕೆ ಪನ್ನಿರ್ಛಾಸಿರಂ ಪೊನ್ನನಿಕ್ಕುವ ಪಟ್ಟಣಮುಂ ಶಿವಪುರಮುಂ ಮಾಡಿ **ಮಹಮನೆಯುಂ** ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಲೀಲೆಯಿಂದಿರ್ಪುದೆಂದಾನೆ ಕುದುರೆ ಸೇನೆ ಪದಾತಿ ಸಬಲಂ ಸತ್ಯ ಶರಣರ ಕೇಳಿಕೆ ಸಹಿತಂ ಆ ಪುರಕ್ಕೆ ಬಿಜಯಂಗೆಯಿಸಿ

(ತೆಲುಗು ಬೊಮ್ಮಯ್ಯಗಳ ರಗಳೆ 112–14)

ನಿಮ್ಮ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ ಬಂದು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಕಟ್ಟಿದರೆ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ ಎಲ್ಲವು ಭಕ್ತಿಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾಯಿತು . . . . ಆ ಗೃಹವ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಹಲಕಾಲ ತಪಿಸಿದ್ದೆನು. ಮಲ್ಲಿನಾಥ ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣನ **ಮಹಮನೆಗೆ** ನಮೋ ನಮೋ ಎಂದು ಬದುಕಿದೆನು.

(ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಣಿ ಮಹಾದೇವಿಯವರ ವಚನಗಳು—ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ 30)

ಅಕ್ಕಿ ಕಣಿಕವ ರಾಸಿ ಮಾಡಿದರು ಮಹಮನೆಯ ಉಗ್ರಾಣಕೆ

(ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ 8–50)

ಎನುತ ಬಸವಂ ನಿಜಸಹೋದರಿ
ಯೆನಿಪ ನಾಗಾಂಬಿಕೆಯು ತಾನುಂ
ತನಗೆಯಲ್ಲಿರಲಾಗದೆನುತೆಯ್ತಂದು **ಮಹಮನೆಯ**
ಮನೆಗೆ ಬರುತಿರೆ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರು
ಮನವೊಸೆದಿವಂ ತಮ್ಮ ಮಗನೆಂ
ದೆನುತ ತಮ್ಮತ್ತಲು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು ಬಳಿಕಲಿತ್ತ

(ಬಸವಪುರಾಣ 3–84)

ಮಹಾಮನೆ

ಹೊಲೆಯ ಹೊಲಬಿಗನಾದರೆ ಅವನ ಹೊರೆಯಲಿಪ್ಪುದು ಲೇಸು ಕಂಡಯ್ಯಾ
ಹೊಲಬುಗೆಡದೆ ಲಿಂಗ ಶರಣೆನ್ನಿರಯ್ಯ
ಹೊಲಬುಗೆಡಬೇಡ ಶಿವಶರಣೆನ್ನಿರಯ್ಯ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನ **ಮಹಾಮನೆಯೊಳು** ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಹೊಲಬಿಗನಯ್ಯ

(ಬಸವೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು 135)

ಸೂಳೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸಿನಂತೆ ಆರನಾದೊಡೆಯು ಅಯ್ಯ ಅಯ್ಯ ಎನಲಾರೆ
ಚೆನ್ನಯ್ಯ ನಮ್ಮಯ್ಯನು ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮಗ ನಾನು
ಕೂಡಲ ಸಂಗನ **ಮಹಾಮನೆ**ಯೊಳು ಧರ್ಮ ಸಂತಾನ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನು

(ಬಸವೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು 346)

ಅರಸರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅರಸಿಯಾಗಿಪ್ಪುದರಿಂದ ಭಕ್ತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ
ತೊತ್ತಾಗಿಪ್ಪುದು ಕರಲೇಸಯ್ಯ, ತಾರೋ ಅಗ್ಘವಣಿಯ, ನೀಡೋ ಪತ್ರೆಯ
ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನವ ಹಿಡಿಯೋ ಎಂಬರು ಕೂಡಲ ಸಂಗನ **ಮಹಾಮನೆ**ಯಲ್ಲಿ
ಒಕ್ಕುದನುಣ್ಣೋ ತೊತ್ತೇ ಎಂಬರು

(ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು 355)

ಮಹಾಮನೆಯೊಳಗೊಂದು ಮಂದಿರವಾಡ
ಅದರೊಳಗೆ ಹದಿನಾರು ಕೋಣೆ ಒಂಭತ್ತು ಬಾಗಿಲು

ಟೀಕು:—ಸಕಲ ತತ್ವಂಗಳಿಗಾಶ್ರಯವಾದ ಚಿತ್ತೆ ನಿಂದುದರಿಂದ ಜೀವದಾತ್ತೆ ದೇಹವೇ ಮನೆಯಾಗಿತ್ತೆಂಬುದೀಗ **ಮಹಾಮನೆ**ಯೊಳಗೊಂದು ಮಂದಿರವಾಡವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ

(ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಗಳ ವಚನ 20–57)

ಮಹಾಮನೆಯ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ನಡುವಣ ಕಂಭದ ನಡುವಣ ಕಂಭದಲ್ಲಿ ಒಂದೊರಲೆ ಮನೆಯ ಮಾಡಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಎಂಟು ಕಂಬ, ಒಂಬತ್ತು ಬಾಗಿಲು. ಹತ್ತು ಕದ ಮಿಗಿಲೊಂದ ಮುಚ್ಚುವುದಕ್ಕೆ ಬಾಗಿಲಿಲ್ಲ. ತುಂಬಿಯಲ್ಲಿ ಹಾರಿತ್ತು. ಆ ಆತ್ಮನ ನೆಲೆಯನರಿ ಪುಣ್ಯಾರಣ್ಯದಹನ ಭೀಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ ನಿರಂಗಸಂಗ

ಟೀಕು:—ಸಕಲ ತತ್ವಂಗಳಿಗಾಶ್ರಯವಾದ ಚಿದಾಲಯದಲ್ಲಿ ಚಿದ್ಘನಲಿಂಗವಿರ್ಪುದೆಂಬುದೀಗ **ಮಹಾಮನೆ**ಯ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ.

(ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ಪುಟ, 562, ವಚನ 181)

ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ಮಠದಲ್ಲಿ ಶಿವಗಣಂಗಳು ತಿಂಥಿಣಿಯಾಗಿಪ್ಪುದ ಕಂಡು ಪ್ರಭುದೇವರು ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ದೇವರಿಗೆ ತೋರಿಸಿ ಕೊಂಡಾಡಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಸ್ತಾವದ ವಚನ:

ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ **ಮಹಾಮನೆ** ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗಬಾರದೆಂದು ಕರ್ತನಟ್ಟಿದನಯ್ಯಾ ಒಬ್ಬ ಶಿವಶರಣನ. ಆ ಶರಣ ಬಂದು ಕಲ್ಯಾಣವೆಂಬ ಶಿವಪುರವ ಕೈಲಾಸವ ಮಾಡಿ ರುದ್ರಗಣ ಪ್ರಮಥಗಣಂಗಳೆಲ್ಲರ ಹಿಡಿತಂದು ಅಸಂಖ್ಯಾತರೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆದು ಭಕ್ತಿಯ ಕುಳಸ್ಥಳವ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿ ಪದಾದಿಯಿಂ ಮೆರೆದು ತೋರಿ ಜಗವರಿಯಲು ಶಿವಾಚಾರದ ಧ್ವಜವನೆತ್ತಿಸಿ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ ಶಿವಲೋಕವೆರಡಕ್ಕೆ ನಿಚ್ಚಣಿಗೆಯಾದನು. ಶಿವಶರಣನ ಮನೆಯೊಳಗಿಪ್ಪ ಶಿವಗಣಂಗಳ ತಿಂಥಿಣಿಯ ಕಂಡು ಎನ್ನ ಮನವುಬ್ಬಿ ಕೊಬ್ಬಿ ಓಲಾಡುತ್ತಿರ್ದೆನಯ್ಯಾ ನಮ್ಮ ಗೋಹೇಶ್ವರನ ಶರಣ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣನ ದಾಸೋಹದ ಘನವನೇನೆಂದೆನಬಹುದು ನೋಡಾ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ

ಇಂತು ಪ್ರಭುದೇವರು ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ಗೃಹದ ಗಣ ತಿಂಥಿಣಿಯ ಕಂಡು ಹೃದಯಕಮಲದ ರಶ್ಮಿ ಪರಮಾನಂದ ರಸದೊಳ್ ಮುಳುಂಗಿ ತೇಂಕಾಡಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ದೇವರೊಡನೆ ಪ್ರಭುದೇವರು ಮರಳಿ ಆ ಬಸವರಾಜದೇವರ ಗೃಹಮಂ ಕೊಂಡಾಡಿದ ಪ್ರಸ್ತಾವದ ವಚನ:

ಆದಿಯ ಲಿಂಗದ ಮೇದಿನಿಗೆ ತಂದು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ **ಮಹಾಮನೆ**ಯ ಕಟ್ಟಿದನಯ್ಯಾ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣನು. ಆ ಮನೆಯ ನೋಡಲೆಂದು ಹೋದರೆ ಆ ಗೃಹ ಹೊಗದ ಮುನ್ನವೆ ಎನ್ನ ನುಂಗಿತ್ತಯ್ಯಾ ಆದಕ್ಕೆ ಕಂಭವೊಂದು ತೊಲೆಯಾರು ಜಂತೆವಲಗೆ ಮೂವತ್ತಾರು ಧರೆಯಾಕಾಶ ಹೊದ್ದದ ಕೆಸರುಗಲ್ಲು. ಒಂಬತ್ತು ಬಾಗಿಲ ಬಿಯಗವಿಕ್ಕಿಹವು.
ಬೇರೊಂದು ಬಾಗಿಲು ಉರಿಯುಗುಳುತಿರ್ಪುದು
ಮುತ್ತಿನ ಕಂಭದ ಮೇಲುಕಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಮಾಣಿಕ್ಯದ ಶಿಖರಿ
ಆ ಶಿಖರಿಯ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಿಯ ಹೊಂಗಳಸವಿಪ್ಪುದು
ಅದು ಕಾಬವರಿಗೆ ಕಾಣಬಾರದು ಕಾಣಬಾರದವರಿಗೆ ಕಾಣಬಪ್ಪುದು
ಅಲ್ಲಿ ಹತ್ತುಮಂದಿ ಪರಿಚಾರಕರು ಎಡೆಯಾಡುತ್ತಿರ್ಪರು
ಇಬ್ಬರು ದಡಿಕಾರರು ಬಾಗಿಲ ಕಾಯುತ್ತಿಪ್ಪರು ಒಬ್ಬಾಕೆ ಎಡೆಯಾಡುತ್ತಿರ್ಪಳು
ಒಬ್ಬಾಕೆ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಗೆ ನೀಡುತ್ತಿರ್ಪಳು ಒಬ್ಬಾಕೆ ಸಯಿಧಾನಂಗಳೆಲ್ಲವನು ಶೋಧಿಸಿ ತಂದು ಕೊಡುತ್ತಿರ್ಪಳು. ಒಬ್ಬಾಕೆ ಉರಿಯಿಲ್ಲದಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಕವ ಮಾಡುತ್ತಿರ್ಪಳು
ಒಬ್ಬಾಕೆ ಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿಮಾಡಿ ಉಣಿಸಿ ತೃಪ್ತಿಯ ಮಾಡುತ್ತಿರ್ಪಳು
ಒಂದಟ್ಟಣಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಐದು ಅಗಲೊಳಗೆ ಇಕ್ಕಿ ಬೋನವನೊಬ್ಬನುಂಡರೆ
ಪ್ರಮಥ ಗಣಂಗಳೆಲ್ಲರು ಆತನ ಒಕ್ಕುದ ಕೊಳಲೆಂದು ಬಂದು ಆ ಮನೆಯ ಹೊಕ್ಕು ನಿಶ್ಚಿಂತ ನಿವಾಸಿಗಳಾದರು. ಗೋಹೇಶ್ವರನ ಶರಣ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣನ **ಮಹಾಮನೆ**ಯ ಕಂಡು ಧನ್ಯನಾದೆನು ಕಾಣಾ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಾ

ಇಂತು ಪ್ರಭುದೇವರು ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ಗೃಹಮಂ ಕಂಡು ಕೊಂಡಾಡಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ದೇವರೊಡನೆ ಹೇಳುತ್ತಿರಲು ಆ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ದೇವರು ಆ ಗೃಹವ ಕೊಂಡಾಡಿ ಪ್ರಭುದೇವರಿಗೆ ಬಿನ್ನಹಂ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸ್ತಾವದ ವಚನ:

ಅಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಲ್ಲದವರ ಮನೆ ಕೆಮ್ಮನೆ ಕಂಡಯ್ಯಾ
ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಮನೆಯೆ ನೆಲೆವನೆ ನೋಡಾ ಎನಗೆ
ಸಿರಿಯಾಳ ಮನೆಗಟ್ಟಿ ಚೇಜೂರಿಗೆ ಒಕ್ಕಲು ಹೋದ
ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮನೆಗಟ್ಟಿ ವ್ಯವಹಾರವನಾಡಿ ಹೋದ
ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳ ಮನೆಗಟ್ಟಿ ಕೈಕೂಲಿಗಾಜಿನಾಗಿ ಹೋದ
ಗಂಗೆವಾಳುಕರು ಮನೆಗಟ್ಟಿ ಲಿಂಗದ ಹೊಲಬನರಿಯದೆ ಹೋದರು
ಇವರೆಲ್ಲರು ಮನೆಯ ಮಾಡಿ ಮಹಪನರಿಯದೆ ಸಾಲೋಕ್ಯ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಸಾರೂಪ್ಯ ಸಾಯುಜ್ಯವೆಂಬ ಪದವಿಗೊಳಗಾದರು. ನಿಮ್ಮ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ ಬಂದು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಕಟ್ಟಿದರೆ ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕವೆಲ್ಲವು ಭಕ್ತಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾಯಿತು.
ಆ ಮನೆಗೆ ತಲೆವಾಗಿ ಹೊಕ್ಕವರೆಲ್ಲರು ನಿಜಲಿಂಗಪದವಂ ಪಡೆದರು
ಆ ಗೃಹವ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಹಲಕಾಲ ತಪಸಿದ್ದೆನು.
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿನಾಥಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣನ
ಮಹಾಮನೆಗೆ ನಮೋ ನಮೋ ಎಂದು ಬದುಕಿದೆನು.

(ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ 100–102)

ಈ ಮೇಲೆ ಉದಹರಿಸಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಬಸವೇಶ್ವರರ ಮಹಾಮನೆಯ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಚಿತ್ರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು. ಸಿದ್ಧರಾಮ— ಇವರು ಮಹಾಮನೆಯ ರೂಪರೇಖೆಗಳನ್ನು ಪದರ ಪದರವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಮನೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವಾರು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಬಸವೇಶ್ವರರು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ ಮೇಲೆ ಬಲದೇವ ಮಂತ್ರಿಯ ಅಳಿಯನಾಗಿ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಬಲದೇವ ಮಂತ್ರಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಚಿವ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಭವ್ಯಭವನವಿದ್ದಂತೆಯೂ ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಬಲದೇವ ಮಂತ್ರಿಗೆ ಗಂಡುಸಂತಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ಅಳಿಯನಾದ ಬಸವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಧಾರೆಯೆರೆದು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಪುರಾಣಗಳು ಸಾರುತ್ತಿವೆ. ಬಲದೇವ ಮಂತ್ರಿಯ ಈ ದಿವ್ಯ ಭವನವೇ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮಹಾಮನೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರಬಹುದು.

ಬಸವೇಶ್ವರರು ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಸೇವಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಆತನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನವರಾಗಿ ದಂಡನಾಯಕ ಪದವಿಗೂ, ಮಂತ್ರಿಪದವಿಗೂ ಏರಿದರು. ಬಿಜ್ಜಳ ಬಸವೇಶ್ವರರ ಅಸಾಧಾರಣ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಮನಗಂಡು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಭವ್ಯವಾದ ಅರಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತೆ

ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಬಸವೇಶ್ವರರ ಈ ಅರಮನೆಯೇ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮಹಾಮನೆಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬಹುದು.

ಬಸವೇಶ್ವರರು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ತೊಂಭತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಜಂಗಮರಿಗೆ ದಾಸೋಹವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭರತಖಂಡದ ನಾನಾ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಶರಣ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮನೆ ಆವಾಸಸ್ಥಾನವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಶರಣ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ದಾಸೋಹವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಶಾಲಭವನವೇ ಮಹಾಮನೆಯಾಗಿರಬೇಕು.

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿದ್ದ ಶರಣರು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಸಭೆಸೇರಿ ತಮಗೆ ತಲೆದೋರುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಳವೇ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ. ಈ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಅಂದಿನ ಶರಣರ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಪರಿಷತ್ತಾಗಿತ್ತು. ಈ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ತಮಗೆ ತಲೆದೋರಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ನಿರ್ಭೀತಿಯಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳು ಒಂದು ತೆರವಾದರೆ ಮಹಾಮನೆಯ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ತೆರನಾಗಿದ್ದುವು. ಶರಣರ ಪೂಜಾಕಾರ್ಯಗಳೂ ದಾಸೋಹ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಳ ಮಹಾಮನೆಯಾದರೆ, ಈ ಶರಣರ ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಳ ಜ್ಞಾನ ವಿಕಾಸ ಕೇಂದ್ರ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟು. ಶಿವಶರಣರ ದಾಸೋಹ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಪೂಜಾಕಾರ್ಯಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪುಣ್ಯನಿವಾಸವೆ ಮಹಾಮನೆ. ಇದನ್ನೇ ಸಿದ್ಧರಾಮ "ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ ಬಂದು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಕಟ್ಟಿದರೆ ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕವೆಲ್ಲವೂ ಭಕ್ತಿಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾಯಿತು...... ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಹಾಮನೆಗೆ ನಮೋನಮೋ ಎಂದು ಬದುಕಿದೆನು" ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪೂಜ್ಯಭಾವದಿಂದ ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಹಾಮನೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವಜ್ಯೋತಿಯಂತಿತ್ತು. ಇದು ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಸವೇಶ್ವರರ ಹೆಸರು ಎಷ್ಟು ಕಾಲ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೋ ಅಷ್ಟು ಕಾಲದವರೆಗೂ ಈ ಮಹಾಮನೆ ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿ ರೂಪಕಗಳು

ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ

ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ರೂಪಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವಿಷಯವು ಸರ್ವವಿದಿತವಾದುದು. ತಾವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ವಿಷಯಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ತುಡಿದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲು ಅವರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ರೂಪಕಗಳು ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಂತಹುದು. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದ್ದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಅವುಗಳನ್ನೇ ರೂಪಕಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅನುಕೂಲಕರವಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ, ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನೊಡ್ಡಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಲೋಕನವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು, ಪ್ರಾಣಿರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಕುಶಲವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ-ನೀಚ, ಹಿರಿದು-ಕಿರಿದು, ದುಷ್ಟ-ಸಾಧು, ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗ, ಸಹಜ-ಕೃತಕ, ಒಳಿತು-ಕೆಡುಕು, ತಿಳಿವು-ಮರೆವು—ಈ ಅನೇಕ ವಿರೋಧಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅವರು ಒಡ್ಡುವ ಪ್ರಾಣಿರೂಪಕಗಳು ಅಭ್ಯಾಸಿಯನ್ನು ಚಕಿತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಈ ಲೇಖನ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೇ ಹಲವು ಬಾರಿ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೊನಚುಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಆನೆ-ಕುದುರೆಗಳಂತಹ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ತಮ್ಮ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯಿಂದ, ಅದರಲ್ಲೂ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಅತ್ಯುಪಯುಕ್ತತೆಯಿಂದ, ಧೀರ ನಿಲುವಿನಿಂದ, ರಾಜತ್ವದ ಸಹಭಾಗಿತ್ವದಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠಪ್ರಾಣಿಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಇಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ವಚನಕಾರರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. "ಕುದುರೆ ಸತ್ತಿಗೆಯವರ ಕಂಡಡೆ ಮೊರಳಿ ಕಾಲಹಿಡಿವರು. ಬಡಭಕ್ತರು ಬಂದರೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ ಅತ್ತ ಸನ್ನಿಯೆಂಬರು" (ಬಸವ 413) ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯು ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ; ಅದನ್ನು ಪಡೆದವರ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಕುದುರೆಯು ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತ. ಅದರ

ವೇಗ-ಧೀರತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋಪಯೋಗಿಯಾದ ಪ್ರಾಣಿಯದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕುದುರೆಯನ್ನೇರುವುದು, ಪಳಗಿಸುವುದು, ಧೈರ್ಯದ ಮಾನದಂಡವೆನಿಸಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ

"ಕೊಟ್ಟ ಕುದುರೆಯನೇರಲರಿಯದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕುದುರೆಯ ಬಯಸುವರು ವೀರರೂ ಅಲ್ಲ, ಧೀರರೂ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಕಾರಣ ನೆಲನು ಮೂರು ಲೋಕವೆಲ್ಲವು ಹಲ್ಲಣವ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬಳಲುತ್ತೈದಾರೆ. ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗವನೆತ್ತ ಬಲ್ಲರೋ" (ಅಲ್ಲಮ ವ. ಸಂ. 127)

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬಿರುಗುದುರೆಯನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳು ವುದು ಧೀರತೆಯ ಮಾನದಂಡವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿ, ವಚನದ ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹಲ್ಲಣ ವನ್ನು ವಿಶೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಇಡೀ ವಚನದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಲಿಸ ಲಾಗಿದೆ.

ಕುದುರೆಯು ಯುದ್ಧರಂಗದಲ್ಲಿ ಯೋಧನ ಪ್ರಮುಖ ಸಹಕಾರಿಯಾದುದರಿಂದ ವಚನಕಾರರು ಅದನ್ನು ಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡುವ ಸಾಧಕನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಎಲೆ ಅಣ್ಣಾ ಎಲೆ ಅಣ್ಣಾ ನೀವು ಮರುಳಲ್ಲ.
ಅಣ್ಣಾ ಎನ್ನ ನಿನ್ನಳವೆ?
ಹದಿನಾಲ್ಕು ಲೋಕವ ನುಂಗಿದ
ಕಾಮನ ಬಾಣದ ಗುಣ ಎನ್ನ ನಿನ್ನಳವೆ?
ವಾರುವ ಮುಗ್ಗಿದರೆ ಮಿಣಿ ಹರಿಯ ಹೊಯ್ವರೆ?
ಮುಗ್ಗಿದ ಭಂಗವ ಮುಂದೆ ರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿವುದು
ನಿನ್ನ ನೀ ಸಂಹರಿಸಿ ಕೈದುವ ಕೊಳ್ಳಿರಣ್ಣಾ!
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೆಂಬ ಹಗೆಗೆ ಬೆಂಗೊಡದಿರಣ್ಣಾ (ಅಕ್ಕನ ವ. 296).

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ರಾವುತನ ಚಿತ್ರ ವನ್ನೀಯುತ್ತಾಳೆ. ಕುದುರೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ, ಅದು ಸಾಧಕನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ನೆರವೀಯುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ, ವಚನಕಾರ್ತಿ.

ಕುದುರೆಯು ಬಿರುಸಾದ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಪಳಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದುದು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಳಗಿದ ಕುದುರೆಯು ಅಹಂಕಾರವಡಗಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ: "ಅಸಮಾಕ್ಷ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸರಿಯೆಂಬ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮಸೆದ ಕೂರಲಗನಿಕ್ಕದೆ ಮಾಣ್ಬನೇ? ಹುಸಿಯಾಗಿ ನುಡಿವವನ ನಾಯಾಗಿ ಬಗುಳಿಸನೆ! ಹಿರಿಯರುತ್ತಮರೆನ್ನದವರ ಕುದುರೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಸನೆ!' (ಬಸವ ವ. 565) ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ "ಕುದುರೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟು" ಒಂದು ನುಡಿಗಟ್ಟಾಗಿದೆ.

ಕುದುರೆಯಂತೆ ಆನೆಯೂ ಒರಿಯು. ಉಪಯುಕ್ತ ಪ್ರಾಣಿ. ಆದುದರಿಂದ ಅದೂ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಹಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಆರು ಮುನಿದು ನಮ್ಮನೇನ ಮಾಡುವರು?
ಊರು ಮುನಿದು ನಮ್ಮನೆಂತು ಮಾಡುವರು?
ನಮ್ಮ ಕುನ್ನಿಗೆ ಕೂಸ ಕೊಡಬೇಡ
ನಮ್ಮ ಸೊಣಗಂಗೆ ತಳಿಗೆಯಲಿಕ್ಕಬೇಡ
ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಹೋಹವನ ಶ್ವಾನ ಕಚ್ಚಬಲ್ಲುದೇ?
ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯನುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕರ?

(ಬಸವ ವ. 752)

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಹೋಗುವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆನೆಯ ಎತ್ತರದ ನಿಲುವು ಮಾನಸಿಕ-ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಔನ್ನತ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆಯಿಲ್ಲಿ. ಇಂತಹ ಆನೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವೂ, ಕುಬ್ಜವೂ ಆದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೆದರಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವಿಲ್ಲ. "ಆನೆ ಅಂಕುಶಕ್ಕಂಜುವುದೆ ಅಯ್ಯಾ, ಮಾಣದೆ ಸಿಂಹದ ನಖವೆಂದು ಅಂಜುವುದಲ್ಲದೆ?" (ಬಸವ ವ. 736) ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆನೆಯಂತಹ ಉನ್ನತ ಪ್ರಾಣಿಯು ಅಂಕುಶಕ್ಕೆ ಅಂಜುವುದು ಅದು ಇರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಹೊರತು, ಅಂಕುಶವು ತಾನಾಗಿ ಹಿರಿದೆಂಬುದರಿಂದಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ತಾನು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಅಂಜುವುದು 'ಸರ್ವಜೀವ ದಯಾಪಾರಿ'ಯಾದ ಶಿವನ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಬಸವಣ್ಣ. ವಚನದಲ್ಲಿ ಆನೆಯು ಅಂಕುಶಕ್ಕಂಜುವುದು ಸಿಂಹದ ನಖವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಎಂದಿದ್ದರೂ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಹಿರಿದು-ಕಿರಿದರ ಸ್ವರೂಪ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ "ಕರಿ ಘನ ಅಂಕುಶ ಕಿರಿದೆನ್ನಬಹುದೇ? ಬಾರದಯ್ಯಾ" (ಬಸವ ವ. 6) ಎಂದು, ಹೊರರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಿರಿದಾದ ಅಂಕುಶವು ಬಾಹ್ಯಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಹಿರಿದಾದ ಆನೆಗಿಂತ ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಹಿರಿದೆಂದು ಹೇಳಿ, ಬಾಹ್ಯರೂಪಕ್ಕೂ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆನೆ-ಕುದುರೆಗಳು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅಹಂಕಾರಗಳ ಮೂಲಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಈ ವಚನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ:

ಆನೆಯನೇಱಿಕೊಂಡು ಹೋದಿರೇ ನೀವು
ಕುದುರೆಯನೇಱಿಕೊಂಡು ಹೋದಿರೇ ನೀವು
ಕುಂಕುಮ-ಕಸ್ತೂರಿಯ ಪೂಸಿಕೊಂಡು ಹೋದಿರೇ, ಅಣ್ಣಾ?
ಸತ್ಯದ ನಿಲವನಱಿಯದೆ ಹೋದಿರಲ್ಲ
ಸದ್ಗುಣವೆಂಬ ಫಲವ ಬಿತ್ತದೆ ಬೆಳೆಯದೆ ಹೋದಿರಲ್ಲ
ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ಸದಮದಗಜವೇಱಿ
ವಿಧಿಗೆ ಗುಱಿಯಾಗಿ ನೀವು ಹೋದಿರಲ್ಲಾ

(ಬಸವ ವ. 637)

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಬಹುಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಕ ಶೂನ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅಹಂಕಾರವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮದಗಜಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಾಯಿಪಾಠ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾತನಾಡುವವರನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ "ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸದಗರು" (ಬಸವ ವ. 1085) ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿಯ ಆದರ್ಶದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ. "ಮರುಳ ಕಂಡ ಕನಸಿನ ಪರಿಯಂತೆ ಶಿವಾಚಾರ; ಕರಿಯು ಕನ್ನಡಿಯೊಳಗಡಗಿದಂತಯ್ಯಾ" (ಬಸವ ವ. 859) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಾಚಾರವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನೆ ಹುಚ್ಚನು ಕಂಡ ಕನಸಿನಂತೆ ವ್ಯರ್ಥ ಅನುಭವವೇ ಹೊರತು ಶಿವತತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾರದು. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಡಗಿದ ಆನೆಯು ಕೇವಲ ಬಿಂಬರೂಪವೇ ಹೊರತು ನೈಜವಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಆನೆಯನ್ನು ಹಿರಿದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ವಚನಕಾರ.

ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಲ್ಲಿ ಆನೆ ಮುಗ್ಧತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. "ಹಿಂಡನಗಲಿ ಹಿಡಿವಡೆದ ಕುಂಜರ ತನ್ನ ವಿಂಧ್ಯವ ನೆನೆವಂತೆ ನೆನೆವೆನಯ್ಯಾ" (ಅಕ್ಕನ ವ. 313) ಎಂದು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಶಿವನನ್ನು ನೆನೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಆನೆಯ ಮುಗ್ಧ ಹಂಬಲಿನ ನಿದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಆನೆ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದುದೂ, ಬೃಹತ್ತಾದುದೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹುದು. ಅದರ ಚಿತ್ರಣ ಅಕ್ಕನ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನ ದಲ್ಲಿದೆ:

ಚಂದ್ರಕಾಂತಶಿಲೆಗೆ ಬಂದು ಗಜ ಹೋಟುವಂತೆ
ತನ್ನ ನೆಳಲಿಂಗೆ ತಾನೆ ಹೋಟಿ ಸಾವಂತೆ
ಆನೆಯ ಗತಿ, ಆನೆಯ ಮತಿ
ಆನೆಯಹುದು ಆನೆಯಲ್ಲ. ಅದನೇನೆಂಬೆ
ನೀನೆನ್ನ ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಸಿಲ್ಕಿದೆಯಾಗಿ ನೀನಾನೆಂಬ ಭ್ರಾಂತೇಕೆ?

(ಶಿವಶ. ವ. ಪು. 56)

ಇಲ್ಲಿ ಆನೆಯ ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದಾದ ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಜೀವದ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಒಡ್ಡಲಾಗಿದೆ. (ವಚನದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ಆನೆ' ಯೆಂಬ ಪದದ ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ).

ಆನೆಗಿಂತಲೂ ಹಸು ಮುಗ್ಧತೆ, ಸಾಧುತ್ವ, ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳ ಪ್ರತೀಕ. ಪಂಕದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಪಶುವು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದ ಜೀವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ (ನೋಡಿ, ಬಸವ ವ. 52, 53, 54, 56 ಇತ್ಯಾದಿ) "ವಿಷಯವೆಂಬ ಹಸುರನೆನ್ನ ಮುಂದೆ ತಂದು ಪಸರಿಸಿದೆಯಯ್ಯಾ, ಪಶುವೇನಬಲ್ಲುದು ಹಸುರೆಂದೆಳಸು

ವುದು" (ಬಸವ ವ. 51) ಎನ್ನುವ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪಶುವಿನ ಮುಗ್ಧತೆಯು ಸುಂದರವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವವು ಸಹಜಾಕರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ ಪಕ್ಕಾಗುವ ರೀತಿಯನ್ನೂ ಸೊಗಸಾಗಿ ಸೂಚಿಸಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಪಶು-ಪಶುಪತಿಯರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಪ್ರತೀಕವೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ, ಅಷ್ಟೆ.

ಹಸು-ಕರುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚನೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಸುವಿನ ಉಪಯುಕ್ತತೆ, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ, ಅದು ಕರೆಯುವ ಹಾಲಿನಿಂದಾಗಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಾಲು ಕರೆಯದ (ಎಂದರೆ ಕರು ಹಾಕದ) ಹಸು ಅನುಪಯುಕ್ತ. ಹಸು ಕರುವಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡುವುದರಿಂದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯೊಡನೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. 'ನಾನಿದ್ದು ಫಲವೇನು ನಿಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಮಿಕ್ಕ ನಿದರ್ಶನಗಳೊಡನೆ 'ಹಸುವಿದ್ದು ಫಲವೇನು ಹಯನಿಲ್ಲದನ್ನಕ?" (ಅಕ್ಕನ ವ. 125) ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಹಸು-ಕರುಗಳು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ಶಿವ-ಜೀವ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಹಸು-ಕರು ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರತೀಕವೊದ್ದುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಮಂಜಸ. ತಾಯಿ-ಮಗು ಪೋಷಕ-ಪೋಷಿತ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶಿವ-ಜೀವರು ಒಂದಾಗದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಆದರ್ಶ ಸನ್ನಿವೇಶದ ವಿರುದ್ಧ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವನನ್ನು ಕಾಣದ ಜೀವ. "ಗಂಡನ ಮೇಲೆ ಸ್ನೇಹವಿಲ್ಲದ ಹೆಂಡತಿ. ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತ, ಇದ್ದಡೇನೋ ಶಿವ ಶಿವ ಹೋದಡೇನೋ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವಯ್ಯಾ ಊಡದ ಆವಿಂಗೆ ಉಣ್ಣದ ಕರುವ ಬಿಟ್ಟಂತೆ" (ಬಸವ ವ. 109) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹಸು-ಕರುಗಳ ವಿಷಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜೀವ-ಶಿವರ ವಿಷಮಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

ಇದೇ ಹಸು-ಕರುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ಜ್ಞಾನ-ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಆತ ಈ ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. "ಹಾಲು ಬತ್ತಿದ ಹಸುವಿಂಗೆ ಕಱುವ ಬಿಟ್ಟಡೆ ಒದೆವುದಲ್ಲದೆ ಉಣಲೀಸುವುದೇ? ಅಱಿವು ನಷ್ಟವಾದವ ಕ್ರೀಯಬಲ್ಲನೇ? ಕ್ರೀಯೆಂಬುದು ಹಸು ಅಱಿವೆಂಬುದೆ ಹಾಲು ಬಯಕೆಯೆಂಬುದೇ ಕಱು. ಇಂತೀ ತ್ರಿವಿಧವನಱಿದಲ್ಲಿ ಸದಾಶಿವಲಿಂಗವು ತಾನೆ" (ಸಕಲ ಪುವ. 1. ಪು. 145). ಜ್ಞಾನ-ಕ್ರಿಯೆ-ಬಯಕೆಗಳ ತ್ರಿಕೋಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹಸು-ಹಾಲು-ಕರುಗಳ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸುಂದರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಸು-ಕರುಗಳ ಸಂಬಂಧತಂತು ಹಾಲಾಗಿರುವಂತೆ, ಕ್ರಿಯೆ-ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಬಯಕೆಗಳ

ನಡುವೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಅವಶ್ಯಕವೆಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ತಾನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರತೀಕದ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಚನಕಾರನು ಕರೆಯುವ ಹಸುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಜೀವದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಕಱೆವ ಪಶುವಿಂಗೆ ತೃಣ ದವಸ ಎಯ್ದಾದಲ್ಲಿ ಹಾಲು ವೆಗ್ಗಳಸ ಕಾಬಂತೆ. ಕ್ರೀಶುದ್ಧತೆಯಾಗಿ ಮನವಚನಕಾಯ ತ್ರಿಕರಣ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ವಸ್ತುವಿನ ಹೆಚ್ಚುಗೆಯು ಒದಗು. ಅನಿತ್ಯವ ನೀಗಿ ನಿಂದ ಬೆಳಗು ಸದಾಶಿವಮೂರ್ತಿಲಿಂಗದ ಸಂಗದ ಸಂತೋಷದ ಇರವು' (ಸಕಲ ಪು. ವ. ಪು: 150) ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ. ತ್ರಿಕರಣಶುದ್ಧವಾದ. ಕ್ರಿಯಾಶುದ್ಧವಾದ ಜೀವಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಿನ ಹೆಚ್ಚುಗೆಯುಂಟಾಗುವುದನ್ನು ತೃಣದವಸದಿಂದ ಹಸುವಿನಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾನೆ: ಆದರೆ ಹಸುವು ಕರೆಯುವಂತಹದಾಗಿರಬೇಕು.

ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು, ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ. ಹಸು ಹುಲ್ಲನ್ನು ಮೇಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹುಲ್ಲನ್ನು ತಿಂದು ಹಾಲನ್ನು ನೀಡುವುದು ಹಸುವಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣ. ಹುಲ್ಲು ಮನುಷ್ಯನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾರವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಾದರೂ, ಅದು ಸಾರವಿಹೀನವಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಹೀರುವ ಶಕ್ತಿ ಹಸುವಿಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಅಷ್ಟೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹುಲ್ಲಿನ ಸಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಅರ್ಹತೆಯಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ತನಗೆ ತಿಳಿಯದ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಮಿತಜ್ಞಾನಿಯಾದವನಿಗೆ ಅರ್ಹತೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ವಚನ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಹುಲ್ಲಿನ ಸಾರವ ಮೇವ ಪಶು ಬಲ್ಲುದಲ್ಲದೆ
ಒಳ್ಳಿತ್ತನುಂಬ ಮನುಜರು ಬಲ್ಲರೆ ಹುಲ್ಲಿನ ಸಾರವ
ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೋರಿಹೆನೆಂಬ ಖುಲ್ಲರನೊಲ್ಲ ನಿಃಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ

(ಸಕಲ ಪು. ವ. ಪು. 643)

ಇಲ್ಲಿ 'ಒಳ್ಳಿತ್ತನುಂಬ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹುಲ್ಲಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಬಾರದು; ಮನುಷ್ಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂಬ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲಿ ಸರಿ.

ಕೋಲ ಶಾಂತಯ್ಯನು ಗೋವು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟಗುಣವಾದ ವಾಸನಾಬಲವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವೊಂದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ.

ಗೋವು ಮೊದಲು ಚತುಃಪಾದಿ ಜೀವಂಗಳು
ತಾವು ಬಂದ ಹಾದಿಯ ಮೂಸಿ ನೋಡಿ ತಮ್ಮ ಬೀಡಿಗೆ ಹೋಹಂತೆ
ಆ ಪರಿ ನಿನಗಿಲ್ಲ, ಪಶುವಿನ ಮತಿಯಷ್ಟು ಗತಿಯಿಲ್ಲ
ಬಂದುದ ಮಱೆದ ಬಂಧಜೀವಿಗ ನಾನಾಗಿ
ಜೀವ ಕಾಯದ ಸಂದ ಬಿಡಿಸು. ಬಂದು ನಿಲುವ ಅಂದವ ಹೇಳು,
ಪುಣ್ಯಾರಣ್ಯ ದಹನ ಭೀಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ ನಿರಂಗಸಂಗ

(ಸಕಲ ಪು. ವ. ಪು. 27)

ಇಲ್ಲಿ ವಾಸನಾಬಲವಷ್ಟು ಮನುಷ್ಯನ ಜನ್ಮಾಂತರಸ್ಮೃತಿಯು ಸ್ಫುಟವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಗಾಣದೆತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಸಾಧಕ ಜೀವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. "ಮಾಣದೆ ತಿಟ್ಟನೆ ತಿರುಗುವ ಗಾಣದೆತ್ತಿನಂತೆ ಪೂರ್ವಲಿಖಿತ ಮುಂದುಗಾಣಲೀಯದು. ನೀವಿಲ್ಲ ವಾಯುಕ್ಕೆ ಕಡಬೇಡ ಮನುಜ. ಮಾಣದೆ ಪೂಜಿಸು ಲಿಂಗವ" (ಬಸವ ವ. 578) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಯೂ. "ಎಳ್ಳಿಲ್ಲದ ಗಾಣವನಾಡಿದ ಎತ್ತಿನಂತಾಯಿತ್ತೆನ್ನ ಭಕ್ತಿ" (ಬಸವ ವ. 383) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಫಲವಿಲ್ಲದ ವ್ಯರ್ಥಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಗಾಣದೆತ್ತು ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಎತ್ತು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಜೀವಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ:

ಆನು ಒಬ್ಬನು ಸುಡುವರೈವರು
ಮೇಲೆ ಕಿಚ್ಚು ಘನ; ನಿಲಲುಬಾರದು
ಕಾಡ ಬಸವನ ಹುಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ವಡೆ
ಆರೈಯಲಾಗದೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ

(ಬಸವ ವ. 45)

ಕ್ರೂರ ಸಂಸಾರವೇ ಹುಲಿಯಾಗಿ ಮುಗ್ಧ ಜೀವದ ಸಂಕೇತವಾದ ಬಸವನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದೆಯೆಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ನಾಯಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಮನೋಭಾವಗಳ ಸಂಕೇತ: ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಅದು ಕೀಳ್ತನದ ಪ್ರತೀಕ. ತುಚ್ಛವಾದುದರ ಕಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗುವ ಕೀಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಾಯಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಹಲವೆಡೆ ಒಡ್ಡಲಾಗಿದೆ. "ಹೊರಗಣ ಮಲತ್ರಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಣ ಅರಿವ ನೀಗಾಡಲೇಕೆ? ಅಲ್ಪ ಸುಖಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಕುಕ್ಕುರನಂತೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಸಾಯಲೇಕೆ?" (ವಚನ ಸಾ. ಸಂ. ಪು: 75) ಎಂದು ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನು ಹೇಳಿದರೆ, "ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕೀಟಕ, ಕೊರಳಲೊಂದೊಡರು, ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಳಿತದೊಂದೇರು. ನೋವ ನರಿಯದೆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹರಿವುದು ಸೊಣಗನು.........ನೀ ಮಾಡಿದ ಮಾಯೆ ಆರಾರನಾಯಡಗೆಡಿಸದು?" (ಸಕಲೇಶ ವ. ಪು. 3) ಎಂದು ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಅಂದಣವನೇಱಿದ ಸೊಣಗನಂತೆ ಕಂಡಡೆ ಬಿಡದು ಮುನ್ನಿನ ಸ್ವಭಾವವನು. ಸುಡು ಸುಡು ಮನವಿದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹರಿವುದು" (ಬಸವ ವ. 34) ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಸಂಸಾರದ ಆಕರ್ಷಣೆಗೊಳಗಾಗದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾಯಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ನಾಯಿಯಂತೆ ಕಾಂಚನವನ್ನು ಕಾಣುವ ಬಸವಣ್ಣನು "ಕಾಂಚನವೆಂಬ ನಾಯ ನಚ್ಚಿ ನಿಮ್ಮ ನಾನು ಮಱೆದೆನಯ್ಯಾ, ಕಾಂಚನಕ್ಕೆ ವೇಳೆಯಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ವೇಳೆಯಿಲ್ಲ. ಹಡಿಕೆಗೆ ಮಚ್ಚಿದ ಸೊಣಗ ಅಮೃತದ ರುಚಿಯ ಬಲ್ಲುದೆ?" (ಬಸವ

ವ. 313) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಚನವನ್ನು ಬಯಸ್ಸು ನಾಯಿಯೆಂದಿದ್ದರೆ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾಯಿಯೆನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ನಾಯಿಯು ನಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರತೀಕವೂ ಹೌದು. "ಭೃತ್ಯನಾಗಿ ಸದ್ಭಕ್ತರ ಮನೆಯ ಕಾಯ್ದಿಪ್ಪ ಸೊಣಗನಪ್ಪೆ" (ಜೇಡರ ದಾ ವ. 75) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ನಾಯಿಯ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ತುಡುಗುಣಿ ನಾಯಿಯು ನಿಷ್ಠೆ-ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸ್ವೈರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. "ಒಡೆಯರಿಲ್ಲದ ಮನೆಯ ತುಡುಗುಣಿ ನಾಯಿ ಹೊಗುವಂತೆ. ನೀನಿಲ್ಲದವರ ಮನೆಯ ಹೊಗೆನು ಸಂಗಯ್ಯಾ" (ಬಸವ ವ. 714) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ತುಡುಗುಣಿ ನಾಯಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ದೃಢತೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. "ಪ್ರೊಡವಿಗೀಶ್ವರನ ಗರ್ಭಾಸನದೊಳಗಿರ್ದು ನುಡಿವರು ಮತ್ತೊಂದು ದೈವವುಂಟೆಂದು. ತುಡುಗಿ ನಾಯನು ಹಿಡಿ ತಂದು ಸಾಕಿದಡೆ ತನ್ನೊಡೆಯರಿಗೆ ಬಗುಳುವಂತೆ" (ಬಸವ ವ. 564) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ತೋರಿದವರಿಗೂ ಎರಡು ಬಗೆಯುವ ದ್ರೋಹಭಾವಕ್ಕೆ ತುಡುಗಿ ನಾಯಿ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ತುಡುಗಿ ನಾಯಿಯು ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಏನನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧ ಎಂಬುದನ್ನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು "ತುಡುಗುಣಿ ನಾಯಂತೆ ಒಡಲ ಹೊರೆವರ ಮೆಚ್ಚ ನಮ್ಮ ರಾಮನಾಥ" (ಜೇಡರ ದಾ. ವ. 35) ಎನ್ನುವ ವಚನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನಾಯಿಯ ನಿದ್ರೆಯು ಆಳವಿಲ್ಲದ ಅನುಭವದ ಪ್ರತೀಕ. "ಒಳ್ಳಿಹ ಮೈಲಾರನ ಒಳಗೆಲ್ಲ ಸೆಣಬು. ಹೊಱಗಣ ಬಣ್ಣ ಕರ ಲೇಸಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ. ಶ್ವಾನನ ನಿದ್ರೆ, ಅಜ್ಞಾನಿಯ ತಪದಂತೆ ಆಯಿತ್ತಯ್ಯಾ ಎನ್ನ ಮತಿ" (ಬಸವ ವ. 280) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಆಳವಿಲ್ಲದ ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾಯಿಯ ನಿದ್ರೆಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಯಿಯು ಮೂರ್ಖತನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ: "ಶ್ವಾನ ಮಡಿಕೆಯ ನಿಱುಹಿ ಬೋನವನುಂಡು ಮಡಕೆಯನೇಱಿಸಲಱಿಯದಂತೆ. ನಾನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲವ ನೋಡಿ ಏನ ಮಾಡುವೆನಯ್ಯಾ" (ಬಸವ ವ. 982) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲವನ್ನು ಆತ್ಮ ವಿಕಾಸದ ಹಂತಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು, ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಯಿಂದ ಬೋನವುಣ್ಣಲಾರದ ನಾಯಿಯ ಹುಂಬತನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ನಾಯಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಮಡಕೆ,' 'ನಾಯಿ ಮೊಲೆಯ ಹಾಲು' ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳು ಹಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ನುಡಿಗಟ್ಟು; ಯಾವ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಬಾರದ ಹೀನಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಕೇತ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೀಳುಮಟ್ಟದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಕ್ತನಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅತ್ಯಂತ ಹೀನವಸ್ತುವೂ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉನ್ನತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣನು "ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗ

ಭಕ್ತನಾದವನ ಆತನ ಮನೆಯ ಸೊಣಗಂಗೆ ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕದ್ವಿಜರು ಸಮಾನವೆ" (ಬಸವ ವ. 595) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಯಿ ಕೀಳು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕವು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ತನ್ನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ. ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಅರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದೇಹದ ಹಂಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು "ಆ ಕಾಯದ ನಾಯಿ ತಿಂದರೇನು. ನೀರ ಕುಡಿದರೇನು" (ಅಕ್ಕನ ವ. 117) ಎಂದು. ಅಂತಹ ದೇಹವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೀನವಸ್ತುವೂ ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಲಾರದೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಬೇಟೆ ನಾಯಿಯು ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ಕ್ರೂರ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಹಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಒಂದು ಮೊಲಕ್ಕೆ ನಾಯಸೊಂಬತ್ತು ಬಿಟ್ಟಂತೆ
ಎನ್ನ ಬಿಡು. ತನ್ನ ಬಿಡು ಎಂಬುದು ಕಾಯವಿಕಾರ;
ಎನ್ನ ಬಿಡು ತನ್ನ ಬಿಡು ಎಂಬುದು ಮನೋವಿಕಾರ
ಕರಣೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಸೊಣಗ ಮುಟ್ಟದ ಮುನ್ನ
ಮನ ನಿಮ್ಮನೈದುಗೆ, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವಾ

(ಬಸವ ವ. 36)

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಾಕರ್ಷಣೆಗಳು ಕಿತ್ತುತಿನ್ನುವ ಚಿತ್ರ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದೇ ಚಿತ್ರವು ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ (ವ. 230 ಮತ್ತು ವ. 304) ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮೂರ್ಖತೆಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕತ್ತೆಯು ಬಂದಿದೆ. "ಕತ್ತೆ ಬಲ್ಲುದೆ ಕಸ್ತೂರಿಯ ವಾಸನೆಯ" (ಜೇಡರ ದಾ. ವ. 52) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಾದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗದ್ದಕ್ಕೆ ಕತ್ತೆಯು ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದರೆ. "ಬೆನ್ನಹೇರು ನೆಲಕ್ಕೆ ನೂಕಲು. ಬರವೆಯು ಕಾಗೆ ಬಂದಿಕ್ಕಿಯಲು ನೋವನರಿಯದೆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹರಿವುದು ಗಾರ್ದಭನು" (ಸಕಲೇಶ ವ. ಪು: 3) ಎಂಬ ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅತಿಯಾದ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿಯು ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಕತ್ತೆಯು ಪೊಳ್ಳುತನದ ಪ್ರತೀಕವೂ ಹೌದು. "ಕತ್ತೆ ಬತ್ತಲೆಯಿದ್ದಡೆ ನಿರ್ವಾಣಿಯೇ? ಮಕ್ಕ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಕಾಣದೆ. ಎತ್ತಲೆಂದರಿಯದ ಮರ್ತ್ಯದೊಳಗಿರ್ದಡೆ ನಿಶ್ಚಲ ವಿರಕ್ತನೆ" (ಸಕಲ ಪು. ವ. ಪು: 628) ಎಂದು ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು ಕೇಳುವಾಗ ಕತ್ತೆಯ ನಿರ್ವಾಣ ಸ್ಥಿತಿ ಅದರ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿವನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಕಿರುಕುಳ ದೈವಗಳಿಗೆ ಮಣಿಯುವ ಇಬ್ಬಂದಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಸರ ಗತ್ತೆಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಕರ್ತಾರನ ಪೂಜಿಸಿ ಕುಚ್ಚಿತ ದೈವಕ್ಕೆರಗುವರು ಕತ್ತೆ ಕುದುರೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೇಸರನಂತೆ" (ಬಸವ ವ. 614) ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಖಾರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

ಕ್ಷುದ್ರ ಮನೋಭಾವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಭಿರುಚಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ನೀಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೆಂದರೆ ಹಂದಿ. ಭಕ್ತರು ವೇಶ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರ ವೇಷ ಅರ್ಥವಿಹೀನವಾಗಿ ಕೀಳಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು "ಈಶನ ಶರಣರು ವೇಸಿಯ ಹೋದಡೆ ಮಾಸಲೋಗರವ ಹೊಱಗಿರಿಸಿದಡೆ ಹಂದಿ ಮೂಸಿ ನೋಡಿದಂತೆ ರಾಮನಾಥ" (ಜೇಡರ ದಾ. ವ. 125) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತನು ಶಿವನಿಗೆ ಮೀಸಲಾದವನು; ವೇಸಿಯು ಹಂದಿಯಂತೆ ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಷುದ್ರವಾದುದರೆಡೆಗೇ ಹೋಗುವ ಹಂದಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನೀಯುವ ಅಲ್ಲಮನು. ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಸೊರಹುವವರನ್ನು ಹಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಉಚ್ಚೆಯ ಜವುಗಿನ ಬಚ್ಚಲ ತಂಪಿನಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಕ್ಕೆ ನಿಚ್ಚ ಹೊರಳುವ ಓಹಂದಿಯಂತೆ ಶಿವನಿಚ್ಛೆಯನಱಿಯದೆ ಮಾತನಾಡುವವರ ಮೆಚ್ಚ ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು" (ಅಲ್ಲಮ ವ. ಸಂ. 317). ಇದೇ ವಚನಕಾರನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ "ಕಾಮ ಕ್ರೋಧ ಲೋಭ ಮೋಹ ಮದ ಮತ್ಸರದಿಚ್ಛೆಗೆ ಹರಿದು ಹಂದಿಯೊಡನಾಡಿದ ಕಂದಿ[ಯಂ] ತಾವರು. ಇನ್ನು ಬಲ್ಲರೆ. ಗುಹೇಶ್ವರ. ಮಾಯಾಮುಖರು ನಿಮ್ಮುವನು" (ಅಲ್ಲಮ ವ. ಸಂ. 329) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ. ಹಂದಿಯನ್ನು ತುಚ್ಛವಾದುದರೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಂದಿಯು ಸ್ವಭಾವತಃ ಕೊಳಕು ಪ್ರಾಣಿ. ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಓಗಾಗಿ ಮೈತೊಳೆದುಕೊಂಡರೂ ಒಳಗಿನ ಕೊಳಕು ಹೋಗದು! ಅದ್ದರಿಂದ ಡಾಂಭಿಕರು ಹೊರಗೆ ಭಕ್ತವೇಷ ಧರಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಒಳಗೆ ಹೀನತನವನ್ನೇ ಪಡೆದಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನು "ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರ ಒಕ್ಕುದ ಕೊಂಡು ಅನ್ಯವನಾಚರಿಸಿದಡೆ ತಪ್ಪದು ಸೂಕರನ ಶುಚಿಭೂರ್ತತೆಯ ಪ್ರಾಣಿಯಂತೆ!" (ಬಸವ ವ. 626) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಕೋತಿಯು ಚಪಲತೆ ವಿವೇಕರಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಕೇತ. ಕೊಂಬೆಯಿಂದ ಕೊಂಬೆಗೆ ಹಾರುವ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅದರ ಚಾಪಲ್ಯದ ಪ್ರತಿರೂಪ. ಇದರ ಚಿತ್ರವು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ (ಬಸವ ವ. 32, 33. 975 ಇತ್ಯಾದಿ). ಚಾಂಚಲ್ಯವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ 'ಮರ್ಕಟತನ'ವೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ (ಬಸವ ವ. 41). ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಲೆಯನ್ನೂ ಅರಿಯದೆ ಹಾಳುಮಾಡುವ ಕಪಿಯ ಚಾಪಲ್ಯವು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಬಂದಿದೆ. "ಮರ್ಕಟನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಾಣಿಕ್ಯವಿದ್ದು ಫಲವೇನು? ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರನಱಿಯದವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಿದ್ದು ಫಲವೇನು?" (ಬಸವ ವ. 108) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಸ್ತುವಿದ್ದೂ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಮಂಬತನಕ್ಕೆ ಕೋತಿಯು ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಪ್ರತೀಕವು ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಂಡು, ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸದುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ದಡ್ಡತನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. "ನಡೆಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಮನೆಗೆ ಬರಲು

ಇಂಬುಗೊಳಲೊಲ್ಲದೆ ಕೆಟ್ಟ ಕೇಡಿನೆಂದು ಮರುಗುವೆನಯ್ಯಾ. ಸಮರಸ್ಯದ ಕಿಚ್ಚು ಮಡುವಿನೊಳಗೆ ಹಾಯ್ದ ಕಪಿಯಂತಾಯಿತ್ತೆನ್ನ ಭಕ್ತಿ" (ಬಸವ ವ. 987).

ಕಪಿಯ ಚಪಲತೆಯ ಚಿತ್ರ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಪಿಯೂ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೂಡಲ ಸಂಗನನ್ನು ಬೇಡಿಸುವ ಭಕ್ತನ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ:

ಎಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ವಿಕಾರವ ಮಾಣೆ; ಗರುವತನವೆ?
ದಾಸನ ವಸ್ತ್ರವನುಡುವುದೊಂದು ಗರುವತನವೆ?
ಸಿರಿಯಾಳನ ಮಗನ ಬೇಡುವುದೊಂದು ಗರುವತನವೆ?
ಬಲ್ಲಾಳನ ವಧುವ ಬೇಡುವುದೊಂದು ಗರುವತನವೆ?
ಕೋಡಗವ ಹುಲ್ಲಲಿ ಮುಸುಕಿದಂತೆ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ, ನಿನ್ನ ಪರಿ!

(ಬಸವ ವ. 739)

ಕೋಡಗವು ಬದಲಿಸಲಾಗದ ಚಪಲಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯನೊಬ್ಬ ಭಕ್ತವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿದರೆ ಅವನ ಬಾಹ್ಯವು ಸುಂದರವಾಗಬಹುದೇ ವಿನಾ ಅಂತರ್ಯವು ಹಿಂದಿನಷ್ಟೇ ಚಪಲತೆಯಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ರೀತಿಯಿದು: "ಕಬ್ಬುನದ ಕೋಡಗವ ಪರುಷ ಮುಟ್ಟಲು ಹೊನ್ನಾದರೇನು ಮತ್ತೇನಾದರೇನು! ತನ್ನ ಮುನ್ನಿನ ರೂಹ ಬಿಡದನ್ನಕ್ಕ!" (ಬಸವ ವ. 94).

ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಕೋತಿಯನ್ನು ಅಸಹಾಯಕತೆ-ಅನ್ಯಾವಲಂಬನೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾಳೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಜ್ಞೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕುಣಿಯಬೇಕಾದ ಕೋತಿಯು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುತ್ತದೆ: "ಕೋಲ ತುದಿಯ ಕೋಡಗದಂತೆ. ನೇಣ ತುದಿಯ ಬೊಂಬೆಯಂತೆ. ಆಡಿದೆನಯ್ಯಾ. ನೀನಾಡಿಸಿದಂತೆ! ನಾ ನುಡಿದೆನಯ್ಯಾ ನೀ ನುಡಿಸಿದಂತೆ! ನಾನಿದ್ದೆನಯ್ಯಾ ನೀನಿರಿಸಿದಂತೆ" (ಅಕ್ಕನ ವ. 20).

ಆಡು-ಕುರಿ-ಹೋತಗಳು ವಚನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಾಮಾನ್ಯ ಯಜ್ಞಪಶುಗಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವು ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಹಲವೆಡೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. "ವೇದಪುರಾಣ ಹೋತಿಂಗ ಮಾರಿ" (ಬಸವ ವ. 570). "ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಚನ ಹೋತಿಂಗೆ ಮಾರಿ" (ಬಸವ ವ. 571) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತ ಪ್ರಾಣಿಯಾದ ಹೋತದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಮಾತಿನ ಮಾತಿಂಗೆ ನಿನ್ನ ಕೊಂದಹರೆಂದು ಎಲೆ ಹೋತೇ, ಅಳು ಕಂಡಾ! ವೇದವನೋದಿದವರ ಮುಂದೆ ಅಳು ಕಂಡಾ! ಶಾಸ್ತ್ರವ ಕೇಳಿದವರ ಮುಂದೆ ಅಳು ಕಂಡಾ! ನೀನತ್ತುದಕ್ಕೆ

ತಕ್ಕುದ ಮಾಡುವ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವ" (ಬಸವ ವ. 572) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಶೋಷಿತರಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ಕರುಣೆಯ ಪೂರವನ್ನೇ ಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ: ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರೋಧವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆಯಿಲ್ಲಿ.

ಈ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಇತರ ಕೆಲವು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತೀಕಿಸುತ್ತವೆ. "ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ತಂದ ಹರಕೆಯ ಕುರಿ ತೋರಣಕ್ಕೆ ತಂದ ತಳಿರ ಮೇಯಿತ್ತು, ಕೊಂದಹರೆಂಬುದ ನರಿಯದೆ ಬೆಂದ ಒಡಲ ಹೊರೆಯ ಹೋಯಿತ್ತು" (ಬಸವ ವ. 129) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕುರಿ ಅಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಆಡಿನ ಕೊರಳ ಮೊಲೆಯನ್ನು ವ್ಯರ್ಥತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. "ಆಡಿನ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಮೊಲೆಯಿರ್ದಡೇನು, ಅಮೃತವದಕ್ಕುಂಟೇ? ಭಕ್ತನಾದಲ್ಲಿ ಫಲವೇನು ಶಿವಪಥನರಿಯದನ್ನಕ್ಕ" (ಚನ್ನಬ ವ. 70) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಆಡನ್ನು ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಗೈವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರತೀಕ ವಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಪತ್ರೆಯ ನೇಮದವರು ನೋಡಯ್ಯಾ ಪಶು ಆಡುಗಳು" (ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 488) ಎಂಬುದನ್ನೂ. "ಪತ್ರೆಯ ತಿಂದಾಡು ಮುಕ್ತವಾದುದೆಂಬುದ ಬಲ್ಲಡೆ ಹೇಳಿರಯ್ಯಾ" (ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 1130) ಎಂಬುದನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು.

ಹಾವು ವಿಷಪೂರಿತ ಮನೋಭಾವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. "ಕೊಳಲ ದನಿಗೆ ಸರ್ಪ ತಲೆದೂಗಿದಡೇನು, ಒಳಗಣ ವಿಷಯದ ಬಯಕೆ ಬಿಡದನ್ನಕ್ಕರ?" (ಶಿವಶ ವ: ಪು. 57) ಎಂದು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನೆಂದರೆ, "ಸೋರೆ ಪಾರುಥಿರ್ಥ ಅವು ಹರೆಯ ಹಿರಿದಾದಡೇನು? ಮನದಲ್ಲಿ ವಿಷಬಿಡದು. ಸಕಲೇಶ್ವರ ದೇವಾ. ನಿಜವನರಿಯದ ಮನುಜಂಗೆ ನರೆ ಹಿರಿದಾದಡೇನು ಮನದವಗುಣ ಬಿಡದು" (ಸಕಲೇಶ ವ.ಪು. 5) ಎಂದು ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಶೇಷನ ಫಣೆಯಲ್ಲಾಡುವುದು ಲೇಸು ಕಂಡಯ್ಯಾ" (ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 497) ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಹಾವಿನ ಸಹವಾಸ. ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದರೂ, ಶರಣರ ಹಾದಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಪಾಯಕರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶರಣರೊಡನೆ ಸರಸವಾಡುವುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ, ಇತರ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಜೊತೆಗೆ, "ಹಾವಿನ ಹೆಡೆಗಳ ಕೊಂಡು ಕೆನ್ನಿಯ ತುರಿಸುವಂತೆ" (ಬಸವ ವ. 661) ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾವಿನ ಅಪಾಯಕಾರಕತೆಯಿರುವುದು ಅದರ ವಿಷದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷವಿಲ್ಲದ ಹಾವು ಶಕ್ತಿಹೀನವಾದದ್ದು. "ಗರಳವಿಲ್ಲದ ಉರಗಂಗೆ ಹಲಬರಂಜಿದರುಂಟೆ, ಕೈದಿಲ್ಲದ ಭಟ ಗರ್ಜಿಸಿದಡೆ ಅಂಜಿದರುಂಟೆ? ಇಷ್ಟಬಾಹ್ಯದೃಷ್ಟದ ಮಾತನಾಡಿದರೆ ನೆಟ್ಟನೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯಪ್ಪನೆ?" (ಸಕಲ ಪು ವ. ಪು. 484) ಎಂದು ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು ಕೇಳುವಲ್ಲಿ ವಿಷವು ಹಾವಿನ ಸತ್ವದಂತೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ವಿಷದ ಹಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಹಾವು ನಿರಪಾಯಕಾರಿ. ಇದನ್ನು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ದೇಹ-ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಹಾವಿನ ಬಾಯ ಹಲ್ಲ ಕಳೆದು
ಹಾವನಾಡಿಸಬಲ್ಲಡೆ
ಹಾವಿನ ಸಂಗವೇ ಲೇಸು ಕಂಡಯ್ಯ!
ಕಾಯದ ಸಂಗವ ವಿವರಿಸಬಲ್ಲಡೆ
ಕಾಯದ ಸಂಗವೇ ಲೇಸು ಕಂಡಯ್ಯ!

(ಅಕ್ಕನ ವ. 157)

ಎಂದು ದೇಹದ ವಿಷಯದಾಸೆಯನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಹೆಬ್ಬಾವಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಅಪೂರ್ವವೂ, ಅದ್ಭುತವೂ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನದು. "ಹಸಿವೆಂಬ ಹೆಬ್ಬಾವು ಬಸಿಱ ಬಂದು ಹಿಡಿದಡೆ ವಿಷವೇಱಿತ್ತಯ್ಯಾ ಆಪಾದಮಸ್ತಕಕ್ಕೆ. ಹಸಿವಿಗನ್ನವನಿಕ್ಕಿ ವಿಷವನಿಳುಹಬಲ್ಲಡೆ ವಸುಧೆಯೊಳಗಾತನೇ ಗಾರುಡಿಗ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ" (ಜೇಡರ ದಾ. ವ. 87) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹಸಿವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ರೀತಿ ನವೀನವಾಗಿದೆ. ವಚನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹಸಿವು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಪಕ್ಷಿಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಯೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. 'ಗಿಳಿಯ ಓದು' ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟು. ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಚನಕಾರರು ನಾನಾ ಭಾವದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. "ಗಿಳಿಯೋದಿದಡೇನು ಲಿಂಗವೇದಿಯಾಗ ಬಲ್ಲುದೆ?" (ಬಸವ ವ. 125) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಗಿಳಿಯ ಓದುವಿಕೆ ವ್ಯರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. "ನಿಮ್ಮನಱಿಯದವನ ಭಕ್ತಿ ಕಱುವಿನ ರೂಪ ಅರಗಿಳಿಯನೋದಿಸುವಂತೆ" (ಅಕ್ಕನ ವ. 244) ಎಂಬ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಮಾತಿನಲ್ಲೂ ಇದೇ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಗಿಳಿಯ ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ನಿಸ್ಸಾರ್ಥಕವೂ, ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವೂ ಆದ ಜೀವನ ನಡೆಸುವವರಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯೀಯುತ್ತಾನೆ:

ಪಂಜರ ಬಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಅಂಜದೆ ಓದುವ ಗಿಳಿಯೆ.
ಎಂದೆಂದೂ ಅಳಿಯೆನೆಂದು
ಗುಡಿಗಟ್ಟಿದೆಯಲ್ಲಾ ನಿನ್ನ ಮನದಲ್ಲಿ
ಮಾಯಾಮಂಜರ ಕೊಲುವಡೆ ನಿನ್ನ ಪಂಜರ ಕಾವುದೆ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವನಲ್ಲದೆ

(ಬಸವ ವ. 153)

ಗಿಳಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತೊಂದು ತೆರನ ಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಒಡ್ಡುವುದೂ ಉಂಟು. ಹೇಳಿದುದನ್ನಷ್ಟೆ ಮಾಡುವ ವಿಧೇಯತೆಯ ಸಾಕಾರ ಗಿಳಿ. ಶಿವನ ಆಜ್ಞೆ

ಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದಷ್ಟೇ ತನ್ನ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಭಕ್ತನದು. “ನರವಿಂಧ್ಯದೊಳಗೆನ್ನ ಹುಲುಗಿಳಿಯ ಮಾಡಿ ಸಲಹುತ್ತ ಶಿವಶಿವಾ ಎಂದೋದಿಸಯ್ಯಾ. ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಪಂಜರದೊಳಗಿಕ್ಕಿ ಸಲಹು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ” (ಬಸವ ವ. 558) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವನೆಯಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಾಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಷಿ. ಅದರ ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದರ ಕಪ್ಪುತನ. ಕಾಗೆಯ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣ ಮೇರುಪರ್ವತದ ಹೊಂಬಣ್ಣಗಳು ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೀಳು-ಮೇಲುಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. “ಮೇರುಗುಣವನರಸುವುದೆ ಕಾಗೆಯಲ್ಲಿ” (ಬಸವ ವ. 67) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ‘ಮೇರು’ ಎಂಬ ಪದ ‘ಹೊಂಬಣ್ಣ’ ‘ಎತ್ತರ’ —ಈ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟವಾಗಿದೆ. “ಆನು ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಒಕ್ಕುದ ನುಂಡು ಬದುಕಿದೆನಯ್ಯಾ. ಮೇರುವ ಸಾರಿದ ಕಾಗೆ ಹೊಂಬಣ್ಣವಪ್ಪುದು ತಪ್ಪದು” (ಬಸವ ವ. 470) ಎಂದು ಶರಣ ಸಹವಾಸವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನು ಕಾಗೆ-ಮೇರುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾವನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ: “ಮೇರುವ ಸಾರಿದ ಕಾಗೆ ಹೊಂಬಣ್ಣವಾಗದಿದ್ದರೆ ಆ ಮೇರುವಿನಿಂದತ್ತಣ ಹುಲು ಮೊರಡಿಯೇ ಸಾಲದೆ. ದೇವ ನಿಮ್ಮ ಪೂಜಿಸಿ ಧಾವತಿಗೊಂಬಡೆ, ಆ ಧಾವತಿಯಿಂದ ಮುನ್ನಿನ ವಿಧಿಯೇ ಸಾಲದೆ” (ಅಲ್ಲಮ ವ. ಸಂ. 66) ಎಂದು ಕಾಗೆಯ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಮೇರುವಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಳೆವ ಮಾನದಂಡವೆಂಬಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಾಗೆಯು ಬಂಧುಪ್ರೇಮ-ಒಗ್ಗಟ್ಟುಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಶಿವಭಕ್ತನು ಭಕ್ತಪಕ್ಷದವನಾಗಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣನು “ಕಾಗೆ ಒಂದಗುಳ ಕಂಡಡೆ ಕರೆಯದೆ ತನ್ನ ಬಳಗವನು?” (ಬಸವ ವ. 437) ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಧುವಯ್ಯನು ಕಾಗೆಯನ್ನು ಜೀವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: “ಕುಕ್ಕೊಂಬಿನ ಕಾಗೆಯಂತೆ ಜೀವ ಎತ್ತ ಹಂಬಲಿಸಿದರೂ ಆಸೆಯೆಂಬ ಗೊತ್ತಿಗೆ ಬಹವರೆಲ್ಲರು ನಿಸ್ತ್ರಯವನರಿಯಬಲ್ಲರೇ?” (ಕೋ. ಮ. ವ. ಪು. 51). ಬಸವಣ್ಣನೂ ಹಂಬಲವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಕಾಗೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯೀಯುತ್ತಾನೆ: “ಗಗನ ವಡರಿದ ಕಾಗೆಯಂತೆ ದೆಸೆದೆಸೆಗೆ ಹಂಬಲಿಸದಿರು ಮನವೆ” (ಬಸವ ವ. 273).

ಇತರ ಹಲವಾರು ಪಕ್ಷಿ ರೂಪಕಗಳೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. “ಎತ್ತಣ ಮಾಮರ ಎತ್ತಣ ಕೋಗಿಲೆ ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯಾ” (ಅಲ್ಲಮ ವ. ಸಂ. 59) ಎಂಬ ವಿಸ್ಮಯದ ಮೂಲಕ ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಮನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯನಿಗೆ ಮಾಗಿಯ ಕೋಗಿಲೆಯು ನಿರೀಕ್ಷಕನ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ: “ಮಾಗಿಯ ಕೋಗಿಲೆಯಂತೆ ಮೂಗನಾಗಿರ್ದೆ ನೋಡಯ್ಯಾ. ಮಹಾಲಿಂಗ ಗಜೇಶ್ವರನ ಅನುಭವ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಬರವು ಎನ್ನ ಪ್ರಾಣದ ಬರವು” (ವಚನ ಶಾ.ಸಾ. 1: ಪು. 145) ಎಂದು

ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗುಬ್ಬಿಯು ಜೀವದ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಅರಿವಿನ ಪ್ರತೀಕ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ "ಗುಬ್ಬಿ ಮಜಿರ ಮನೆಯ ತನ್ನ ಮನೆ ಎಂಬಂತೆ. ಧರೆ ಧನ ವನಿತೆಯರು ಎನ್ನವರು ತನ್ನವರೆಂದು ಹೋರಿ ಹೋರಿ ಸಾಯುತ್ತಿದೆ ಜೀವ" (ಚನ್ನಬಸವ ವ. 31). ಗೂಬೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವೆಂಬ ಪ್ರತೀಕ. "ರೋಗಿಗೆ ಹಾಲು ಸಿಹಿಯಪ್ಪುದೇ? ಗೂಗೆಗೆ ರವಿ ಲೇಸಪ್ಪುದೇ? ಭವಸಾಗರದ ಸಮುಯದಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ನಿರ್ಧಾರದ ಭಾವವೆತ್ತ ಬಲ್ಲರು" (ವಚನ ಸಾ.ಸಂ. ಪು. 72) ಎಂಬುದು ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನ ಮಾತು. ಬಕ ಹಾಗೂ ಮೀಂಬುಲಿಗಗಳು ಕಾಪಟ್ಯದ ಸಂಕೇತಗಳು. "ಮೀಂಬುಲಿಗನ ಪಕ್ಕಿಯಂತೆ ನೀರ ತಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಮುಂಗ ಹಿಡಿದು ಧ್ಯಾನವ ಮಾಡುವರಯ್ಯಾ" (ಬಸವ ವ. 577) ಎಂದು ಕಪಟ ಭಕ್ತರನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ವಿಡಂಬಿಸಿದರೆ. "ಹಸಿದ ಮಂಡೂಕಂಗೆ ಬಕಂಗೆ ಎಸಕದ ಧ್ಯಾನವುಂಟೇ? ಅವು ತಮ್ಮ ಹಸಿವಡಗುವನ್ನಕ್ಕ. ತ್ರಸಗಳು ಬಂದು ಸೇರುವನ್ನಕ್ಕ. ಹುಸಿಧ್ಯಾನದಿಂದ ಜೀವದ ಅಸುಗಳ ಕೊಂಬವು. ಇಂತಿವರಂತೆ ಹುಸಿಕರ ಭಕ್ತಿ" (ಸಕಲ ಪು ವ. ಪು. 499) ಎಂದು ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು ಛೇಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಪದೇಪದೇ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪ್ರತಿಮೆಯೆಂದರೆ ಕೀಡೆಯು ಕುಂಡಲಿಗನಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಇದು ಕೀಳ್ತನದಿಂದ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರುವ ಮಾರ್ಪಾಟಿನ ಸಂಕೇತ. ಕೀಡೆಯು ನಿರಂತರ ಹಂಬಲದಿಂದ, ಸಂಕಲ್ಪ ಬಲದಿಂದ ತುಂಬಿಯಾಗುವುದು. ನಿರಂತರ ಸಾಧನೆ-ಧ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಜೀವವು ಶಿವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪವಾಡದ ಪ್ರತೀಕ. "ಕೀಡೆ ತುಂಬಿಯ ಹಂಬಲದಿಂದ ತುಂಬಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಬಿಡಲುಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ? ಆನು ನಿಮ್ಮ ನೆನೆದು ಎನ್ನ ಕರ ತುಂಬಿ. ಎನ್ನ ಮನ ತುಂಬಿ. ಎನ್ನ ಭಾವ ತುಂಬಿ. ಹುತ್ತಿಲ್ಲದೆ ನಿನ್ನ ಕೂಟದ ಸವಿಗಲೆಯನೆಂತು ಕಾಣುವೆನಯ್ಯಾ. ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ" (ಅಕ್ಕನ ವ. 280) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಭಕ್ತನಲ್ಲಿ ಶಿವಧ್ಯಾನ ತುಂಬಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಶರಣರ ಸಹವಾಸವೇ ಪವಾಡ ಸದೃಶ ಮಾರ್ಪಾಟನ್ನು ಭಕ್ತನಲ್ಲಿ ತರಬಲ್ಲದೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯೊದಗಿ "ಆರಾರ ಸಂಗವೇನೇನ ಮಾಡದಯ್ಯಾ! ಕೀಡೆ ಕುಂಡಲಿಗನಾಗದೇ ಅಯ್ಯಾ? ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರ ಸನ್ನಿಧಿಯಿಂದ ಕರ್ಮ ನಿರ್ಮಳವಾಗದಿಹುದೇ?" (ಬಸವ ವ. 141) ಎಂದು ಕೇಳುವ ಬಸವಣ್ಣ ತದೇಕ ಧ್ಯಾನವನ್ನು 'ಕೀಟಧ್ಯಾನ' ಎಂದೇ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಎನ್ನಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮನಜಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಎನ್ನಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮನಜಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಎನ್ನಯ್ಯಾ ಕೀಟಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮನಜಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಎನ್ನಯ್ಯಾ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ. ಭ್ರಮರದ ಲೇಸಿನಂತೆ ಕಾರುಣ್ಯವ ಮಾಡು ತಪ್ಪೆನ್ನದು ತಪ್ಪೆನ್ನದು ಶಿವಧೋ" (ಬಸವ ವ. 1018) ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ. ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನು "ಕೀಡೆ ಬಿಡದೆ ತುಂಬಿಯ ನೆನೆಯೆ. ನೋಡ ಲಾಕ್ಷಣ ತುಂಬಿಯಾಗಿಹುದು" (ಹಡಪ ವ. ಪು. 21) ಎಂಬ ಸರಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೀಟದ ಮಾರ್ಪಾಟಿನ ಬಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶರಣಧ್ಯಾನದ ವಿಚಾರವನ್ನು

ಹೇಳುವಾಗ. ಕೀಡೆ ಕುಂಡಲಿಗನಾಗುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾರ್ಪಾಟಿನ ಸಂಕೇತ ಕುಂಡಲಿಗನಲ್ಲಿ ಕೀಟದ ಅಂಶವೇ ಉಳಿಯದು. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಅತ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ; "ಕುಂಡಲಿಗನ ಕೀಟಕದಂತೆ. ಮೈ ಮಣ್ಣಾಗದೆ ಇದ್ದೆಯಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ" (ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. 897) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯತನವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿರುವ ರೀತಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿಯಾದರೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ರೇಷ್ಮೆ ಹುಳುವಿನ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ಮನುಷ್ಯ ತಾನಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಸಾಂಸಾರಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತ.

ತೆರಣಿಯ ಹುಳು ತನ್ನ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಮನೆಯ ಮಾಡಿ
ತನ್ನ ನೂಲು ತನ್ನನೇ ಸುತ್ತಿ ಸಾವ ತೆರನಂತೆ
ಮನ ಬಂದುದ ಬಯಸಿ ಬಯಸಿ ಬೇವುತ್ತಿರುವೆನಯ್ಯಾ!
ಅಯ್ಯಾ, ಎನ್ನ ಮನದ ದುರಾಶೆಯ ಮಾಣಿಸಿ
ನಿಮ್ಮತ್ತ ತೋರಾ. ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ

(ಅಕ್ಕನ ವ. 17)

ಎನ್ನುವ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಸರ್ವಭ್ರಮೆಗೆ ದುರಾಶೆಯೇ ಮೂಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ರೇಷ್ಮೆಯ ಹುಳುವಿನಂತೆಯೇ ತನ್ನೊಳಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಬಲೆ ನೇಯುವಂಥದು ಜೇಡ. ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಶೂನ್ಯಕ್ಕೆ ಆಕಾರವೀಯುವ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಜೇಡ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

ಕೀಟಕ ಸೂತ್ರದ ನೂಲ ಗೂಡಮಾಡಿ ಸುತ್ತಿರ್ಪಂತೆ
ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ನೂಲನೆಲ್ಲಿಂದ ತಂದಿತ್ತಯ್ಯಾ
ಜಾಟೆಯಿಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ; ಹಂಜಿ ಮುನ್ನವೆ ಇಲ್ಲ; ನೂತವರಾರೋ?
ತನ್ನೊಡಲ ನೂಲ ತೆಗೆದು ಪಸರಿಸಿ. ಅದರೊಳು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದೊಲಿದಾಡಿ
ತುದಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನೊಳಗದ ಮಡಗಿಕೊಂಡಿಪ್ಪಂತೆ
ತನ್ನಿಂದಾದ ಜಗವ ತನ್ನೊಳಗೈದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ

(ಬಸವ ವ. 963)

ಈ ಜೇಡ-ಜಾಲ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಕ್ತ-ದೇವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. "ಜೇಡಿಯ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ನೂಲುಂಟು. ಭಕ್ತರ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವುಂಟು" (ವಚನ ಸಾ.ಸಂ. ಪು: 482) ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನ ಅಂತಃಶಕ್ತಿಯೇ ಶಿವನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವೂ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಆಕಾರ-ಸ್ವರೂಪಗಳು ಕಿರಿದಾದರೂ ಕಾರ್ಯ-ಯೋಗ್ಯತೆಗಳು ಹಿರಿದಾದ ಜೀವದ ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಜೇನುನೊಣ ಬಂದಿದೆ. "ವಾಸನೆ ಕಾರಣ ನೊಣವಿನ ಮರಿ ಜೇನುತುಪ್ಪವೆಂದೆನಿಸಿತ್ತು. ಪರಿಮಳ ಕಾರಣ ಕೋಣನ ಮಾಂಸ ಮಾರ್ಜ್ಯತೆ ಇಂಗು ಎನಿಸಿತ್ತಯ್ಯ. ಭಕ್ತಿ ಕಾರಣ ಎನ್ನ ಲಕ್ಷ ಅವಗುಣ ಹಿಂಗಿತ್ತು" (ಬಸವ ವ. 1037) ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಭಕ್ತಿ ಸನ್ನಿಪ್ರಟ್ಟು ದೋಷಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವುದೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ:

ಸತ್ಕುಲ-ದುಷ್ಕುಲವೆಂಬುದದು ಜಗತ್ಸಿದ್ಧ ನೋಡಾ
ಕುಲ ಸತ್ಕುಲ ನಡೆ ವಿಪರೀತವಾದಡೆ ದುಷ್ಕುಲ ನೋಡಯ್ಯಾ
ಸಾಧುಮುಕ್ತಿಕ ಎಂಟುಕುಲ ರುಚಿಯಾದಲ್ಲಿಯೆ

(ಸಿದ್ಧರಾ. ವ. 515)

ಹುಟ್ಟಿಗಿಂತ ನಡತೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನಳೆಯುವ ಮಾನದಂಡವೆಂಬ ತನ್ನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಂಬಂಧ-ಹೋಲಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಲವಾರು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದಂತೆ, ಆನೆಯು ತನ್ನ ಎತ್ತರದ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಔನ್ನತ್ಯ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ತರತಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಆನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ಆನೆಯು ಮೇಲೆ ಹೋದವನ ಶ್ವಾನ ಕಚ್ಚಬಲ್ಲುದೇ?" (ಬಸವ ವ. 752) ಎಂದು ಭಕ್ತನ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಿಂದಾಗಿ ಅವನನ್ನು ನಿಂದಕರು ಏನೂ ಮಾಡಲಾರರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಬಸವಣ್ಣ. ಅಲ್ಲಮನೂ "ಲಾಂಛನಧಾರಿ ವೇಷವ ಧರಿಸಿ. ಆಸೆಯಿಂದ ಘಾಸಿಯಾಗಲೇಕಯ್ಯಾ? ಆನೆಯ ಜೋಹವ ತೊಟ್ಟು ನಾಯಾಗಿ ಬೊಗಳುವ ಮಾನವರನೇನೆಂಬೆ?" (ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. 484) ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. "ನಿತ್ಯರಪ್ಪ ಶರಣರ ಸಂಗದೊಳಗಿರ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಉಂಟೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ನೋಡುವ" ವರನ್ನು ಕುರಿತು ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನು "ಭದ್ರಗಜದ ಮೇಲೆ ಬರುತಿರ್ದು ಕೆಳಗಿರ್ದ ಗುಜ್ಜನಾಯಿ ಮುಟ್ಟಿತ್ತೆಂಬ ಸಂದೇಹವೇಕೆ?" (ಹಡಪ ವ. ಪು: 21) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆನೆ-ನಾಯಿಗಳು ಔನ್ನತ್ಯ-ಕುಬ್ಜತೆಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಆನೆ-ಹಂದಿಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯೂ ತರ-ತಮ ಭಾವನೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. "ಆ ಕರಿಯಾಕೃತಿಯು ಸೂಕರನ ಹೋಲಿಸಿದಡೆ ಆ ಕರಿಯಾಗಲರಿವುದೇ?" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು "ನಾನು ಭಕ್ತನಾದಡೇನಯ್ಯಾ. ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನ ಸದ್ಭಕ್ತರ ಹೋಲಲರಿವೆನೆ?" (ಬಸವ ವ. 329) ಎಂಬ ತನ್ನ ವಿನಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗವಂತ ಭಕ್ತ ಅರಿಯದ ಡಾಂಭಿಕರ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವುಗೆ

ರಾಯಮ್ಮನು "ಕುಂಜರನ ಮುಜಿಯ ಸರಪಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವರಲ್ಲದೆ. ಹಂದಿಯ ಮುಜಿಯ ಸರಪಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವರೇ?" (ಶಿವಶ ವ. ಪು: 451) ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ತುಚ್ಛವಾದುದಕ್ಕೆ. ತುಚ್ಛತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ಹಿರಿದಾದದ್ದು ಅಂಜಬಹುದು: ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅಂಜುವುದು ಕಿರಿದು. ಅಂಜಿಸುವುದು ಹಿರಿದು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗದು. ಈ ಭಾವನೆಯು "ಹಂದಿಯು ಮದಕರಿಯು ಒಂದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸಿದರೆ. ಹಂದಿಗಂಜಿ ಮದಕರಿ ಕೆಲಕ್ಕೆ ಸಾರಿದರೆ. ಆಹಂದಿಯುಪ್ಪುದು ಕೇಸರಿಯುಪ್ಪುದೇ?" (ಅಕ್ಕನ ವ. 134) ಎಂಬ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆನೆ-ಹಂದಿಗಳ ತುಲನೆಯಲ್ಲದೆ ಆನೆ-ಸಿಂಹದ ತುಲನೆಯೂ ನಡೆದಿದೆ.

ತರ-ತಮಗಳು ಸಾಪೇಕ್ಷ. ಅದ್ದರಿಂದ ಮೇಲಣ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಆನೆಯು ಉನ್ನತವಾದುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಅದರೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕೀಳಾಗಿದ್ದುದು. ಆದರೆ ಆನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಿಂಹವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಆನೆ ಕಡಿಮೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗುತ್ತದೆ. "ಪರಮ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಉರಿಯನೆ ಉಟ್ಟು. ಉರಿಯನೆ ತೊಟ್ಟು. ಉರಿಯನೆ ಉಂಡು. ಉರಿಯನೆ ಹಾಸಿ. ಉರಿಯನೆ ಹೊದ್ದು ನಿರವಯಲಾದ ಶರಣಂಗೆ ನರರುಗಳ ಸರಿಯೆನ್ನಬಹುದೆ?" ಎಂದು ಕೇಳುವಾಗ ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನು "ಹರಿಗೆ ಕರಿ ಸರಿಯೇ?" (ಹಡಪ ವ. ಪು: 48) ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉರಿಯನ್ನೇ ಸಮಸ್ತವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಶರಣರನ್ನು ರೌದ್ರದಿಂದ ಉರಿಯುವ ಸಿಂಹಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದು ಎಷ್ಟು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ! ತಾನು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಒಲಿದರೂ ತನ್ನಂತಹ ಅಪೂರ್ಣನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿ: "ಸಿಂಹಕ್ಕೊಲಿದ ಮದಕರಿಯಂತೆ ಆನು ಜಂಗಮಕ್ಕೊಲಿದೆನಯ್ಯಾ. ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ" (ಬಸವ ವ. 149). ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಬಸವಣ್ಣನು ತಾನು ಗುರುಕಳೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದರಿಂದಾಗಿ ಶರಣರೊಂದಿಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಸಿಂಹ-ಆನೆಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಗುರುಕಳೆಯಿಲ್ಲದೆ ವಾದಿಪೆನೆ ಸಿಂಹಶರಣನೊಂದಿಗೆ! ಗುರುಕಳೆ ಬಸವನೆಂಬ ಗಜದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಕಾರಣ, ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನೆಂಬ ಸಿಂಹದೊಂದಿಗೆ ವಾದದ ಭರವು ಕೇಳಾ!" (ಬಸವ ವ. 1143) ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹವು. ಅಂತಹುದೇ ಸುಮಾರು ಬಾಹ್ಯರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದ ಇತರೆಯವು ಅವುಗಳಂತೆ ತಮ್ಮದೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸತೊಡಗಿ ನಗೆಗೀಡಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನಿತ್ತು ಡಾಂಭಿಕರ ಗೇಲಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ ವಚನಕಾರರು. ಕರ್ಮಿಗಳಾದವರು ತಾವೂ ಭಕ್ತರೆಂಬಂತೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಹೀಗಳೆಯುವ ರೀತಿಯಿದು:

"ಹಂದಿ ಶ್ರೀಗಂಧವ ಪೂಸಿದೊಡೇನು ಗಂಧರಾಜನಾಗಬಲ್ಲುದೇ? ನವಿಲು ನಲಿಯಿತ್ತೆಂದರೆ ಕಾಕೋಳಿ ಪುಚ್ಚವ ತೆಱಕೊಂಡಂತೆ ಕವಿಗಳ ಭಕ್ತಿ" (ಜೇಡರ ದಾ ವ. 34) ಎಂದು. ಶರಣರ ದರ್ಶನವು ದೈವಶಕ್ತಿ ಬೆಂಬಲವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು "ಹೊನ್ನ ಹುಲಿಯ ಕಂಡು ನರಿ ತನ್ನ ಬಾಲವ ಹುಣ್ಣು ಮಾಡಿಕೊಂಡಡೆ ಹೋಲಬಹುದೇ" (ಬಸವ ವ. 267) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಕೋಗಿಲೆ-ಕಾಗೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಸಾದೃಶ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಇಂಪಾದ ಸ್ವರದಲ್ಲಿ—ಅಪಾರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಹಜ ಶಕ್ತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಿಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರವನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೀಡುವ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಿವೆ. ಶಿವಯೋಗಿಮೆಯು ಯಾರಿಗಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಿದು: "ಯೋಗಿನಾಥನ ಒಲುಮೆ ಯೋಗಿಯಾದವಂಗಲ್ಲದೆ ಭೋಗಿಯಾದವಂಗೆಲ್ಲಿಯದಯ್ಯಾ? ಪಂಚಮ ಸ್ವರನಾದಕ ಕೋಗಿಲೆಗಲ್ಲದೆ ಕಾಗೆಗೆಲ್ಲಿಹುದೋ?" (ಸಿದ್ಧರಾ. ವ. 142). ಜ್ಞಾನಿ-ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಆಂತರಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಅಲ್ಲಮನು ಈ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. "ಜ್ಞಾನಿಯು ಕೂಡೆ ಜ್ಞಾನಿ ಮಾತಾಡುವನಲ್ಲದೆ. ಅಜ್ಞಾನಿಯು ಕೂಡೆ ಮಾತಾಡುವನೇ? ಸರವರದೊಳಗೊಂದು ಕೋಗಿಲೆ ಸರಗೈಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕೊಂಬಿನ ಮೇಲೊಂದು ಕಾಗೆ ಕಿಱ್ರಿಸ್ಸದೆ" (ಅಲ್ಲಮ ವ. ಜಂ. 315). ಅಭಿರುಚಿಯ ಅಂತರವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಈ ಪಕ್ಷಿಗಳು ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. "ಭಕ್ತಿಹೀನನ ದಾಸೋಹವ ಸದ್ಭಕ್ತರು ಸವಿಯರು. ಬೇವಿನ ಹಣ್ಣು ಕಾಗೆಗೆ ಇನಿದಲ್ಲದೆ ಕೋಗಿಲೆಗೆ ಮೆಲಬಾರದು" (ಬಸವ ವ. 243). ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನು ನಾಮಮಾತ್ರ ಭಕ್ತನನ್ನು ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಗಳ ಸಂಬಂಧದೊಡನೆ ಕಾಗೆ-ಕೋಗಿಲೆಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ:

ಕಾಗೆಯ ಮಱಿ ಕೋಗಿಲೆಯಾಗಬಲ್ಲುದೇ?
ಆಡಿನ ಮಱಿ ಆನೆಯಾಗಬಲ್ಲುದೇ?
ಸೀಳನಾಯಿ ಸಿಂಹದ ಮಱಿಯಾಗಬಲ್ಲುದೇ?
ಅಱಿವು ಅಪಾರ ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನವನಱಿಯದೆ
ನಾಮವ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ತಿರುಗುವ
ಗಾವಿಲರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು

(ಶಿವಶ ವ. ಪು: 416)

ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಿಗಳ ನಡುವಣ ಸ್ವರವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅಸಲಿಭಕ್ತ-ನಕಲಿ ಭಕ್ತರ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ ಇಲ್ಲಿ.

ಇಂತಹ ಹೋಲಿಕೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಜೋಡಿಯೆಂದರೆ ಬಕ-ಹಂಸಗಳು. ಬಕವು ಕಪಟತೆಯ ಸಂಕೇತವಾದರೆ, ಹಂಸವು ಪಾರಂಪಾರಿಕವಾಗಿ ಅರಿವುಳ್ಳ ಆತ್ಮದ ಸಂಕೇತ.

ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬಂದಿದೆ: "ಬಕ ಧ್ಯಾನವನುಳಿದು ರಾಜಹಂಸನ ಹಾಗೆ ಅಸತ್ಯವನುಳಿದು ಸತ್ಯದಲ್ಲಾಚರಿಸುವ ಭಕ್ತ ಜಂಗಮವೇ ದ್ವಿತೀಯ ಶಂಭು" (ವಚನ ಸಾ.ಸಂ. ಪ್ರ. 253). ಬಕ-ಹಂಸಗಳ ಅಂತರ ಸಹಜವಾದದ್ದು; ಬಕ ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ಹಂಸದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು. "ಕೂಡಲ ಚನ್ನಸಂಗನ ಶರಣರ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿರ್ದಡೇನು ಅಸಜ್ಜನನು ಸದ್ಭಕ್ತನಾಗ ಬಲ್ಲನೆ" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಕೊಡುವ ನಿದರ್ಶನವು "ಹಲವು ಕಾಲ ಹಂಸೆಯ ಸಂಗದಲ್ಲಿರ್ದಡೇನು ಬಕನು ಶುಚಿಯಾಗಬಲ್ಲುದೇ?" (ಚನ್ನಬ. ವ. 77) ಎಂಬುದು. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ದಾಂಭಿಕ ಭಕ್ತರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುವ ರೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ದೃಷ್ಟಾಂತ ವೆಂದರೆ "ಊರ ಮುಂದೆ ಸೊಣಗನ ಕಾಣಬಹುದಲ್ಲದೆ ಸಿಂಹನ ಕಾಣಬಾರದು... ನದಿಯ ಮುಂದೆ ಬಕನ ಕಾಣಬಹುದಲ್ಲದೆ ಹಂಸನ ಕಾಣಬಾರದು. ಧರೆಯ ಮೇಲೆ ವೇಷಧಾರಿಗಳ ಕಾಣಬಹುದಲ್ಲದೆ ಶಿವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕಾಣಬಾರದು" (ಚೆನ್ನಬಸ. ವ. 420) ಎಂಬುದು. ಪರಿಸರ ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಸಮಾನ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಂಟಾಗದೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಿದು: "ಕಾಗೆ ನಂದನವನದೊಳಗಿದ್ದಡೇನು ಕೋಗಿಲೆಯಾಗ ಬಲ್ಲುದೇ? ಕೊಳನ ತಡಿಯಲೊಂದು ಹೊಜಸು ಕುಳ್ಳಿರ್ದಡೇನು ಕಳಹಂಸೆಯಾಗ ಬಲ್ಲುದೇ?" (ಬಸವ ವ. 98). ಇಲ್ಲಿ ಬಕನ ಬದಲು ಹೊರಸು ಬಂದಿದೆ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಹಜ ಸಂಬಂಧವೂ ರೂಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಗರುಡ-ಸರ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ದ್ವೇಷಯುಕ್ತವಾದುದು. "ನಿಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಧರಧುರನೆಂಬೆ, ದಿಟಕ್ಕೆ ಬಂದಡೆ ಅಡ್ಡಮುಖವನಿಕ್ಕುವೆ. ಗರುಡಂಗೆ ಘಟಸರ್ಪವ ತೋರುವಂತೆ, ಶಿವಶರಣೆಂದಡೆ ಕಿವಿಕೇಳದಂತಿಹೆನು. ಮನಕ್ಕೆ ಮನವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಯ್ಯಾ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ!" (ಬಸವ ವ. 311) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ವಿಮುಖವಾಗುವುದನ್ನು ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪರಸತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಭಯ ಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಗರುಡನನ್ನು ಕಂಡ ಸರ್ಪಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ ಬಸವಣ್ಣ, "......ಪರ ವಧುಗೆಳಸುವರ ಕಂಡು ಗರುಡನ ಕಂಡ ಸರ್ಪ ಧರೆಗಿಳಿವಂತೆ ಅಡಗಿಪ್ಪೆನಯ್ಯಾ, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವಾ" (ಬಸವ ವ. 1099) ಎನ್ನುವ ವಚನದಲ್ಲಿ.

ಕಪ್ಪೆ-ಸರ್ಪಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಜೀವ-ಸಾವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರತೀಕ. ಹಾವಿನ ಬಾಯೊಳಗಿನ ಕಪ್ಪೆ ಸದಾ ಸಾವಿನ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ, ವಚನಕಾರ ರಲ್ಲಿ. ಮಾನವನ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಜೀವನ ಅವರಿಗೆ ಕನಿಕರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ಕಪ್ಪೆ ಸರ್ಪನ ನೆಳಲಲ್ಲಿದ್ದಂತೆನಗಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ, ಅಕಟಕಟಾ ಸಂಸಾರ ವೃಥಾ ಹೋಯಿತ್ತಲ್ಲಾ." (ಬಸವ ವ. 11) ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿದರೆ, ನಶ್ವರವಾದ ದೇಹ-ಜೀವನಗಳನ್ನೇ

ಶಾಶ್ವತವೆಂದು ನಂಬಿದ ಮಾನವನ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ: "ಹಾವಿನ ಬಾಯ ಕಪ್ಪೆ ಹಸಿದು ಹಾರುವ ನೊಣಕ್ಕೆ ಆಸೆ ಮಾಡುವಂತೆ......ಕೆಡುವೊಡಲ ನಚ್ಚಿಕಡು ಮುಸಿಯನೆ ಮುಸಿದು ಒಡಲ ಹೊರೆವರ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವನವರನೊಲ್ಲ ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ" (ಬಸವ ವ. 130). ದೇಹದ ಐಹಿಕಾಕರ್ಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ನೀಡುವ ಚಿತ್ರವೂ ಇದೇ: "ಸರ್ಪನ ಬಾಯ ಕಪ್ಪೆ ನೊಣಕ್ಕೆ ಹಾರುವಂತೆ ಆಪ್ಯಾಯನ ಬಿಡದು" (ಅಕ್ಕನ ವ. 138).

ಬೇಟೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ರೂಪಕವಾಗಿದೆ. ಪರಸ್ತ್ರೀ ಸಹವಾಸದ ಭಯಂಕರತೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು "ನೋಡಲಾಗದು ನುಡಿಸಲಾಗದು ಪರಸ್ತ್ರೀಯ, ಬೇಡ ಕಾಣಿರೋ. ತಗರ ಬೆನ್ನಲಿ ಹರಿವ ಸೊಣಗನಂತೆ" (ಬಸವ ವ. 641) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗಾದರೂ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆವವರನ್ನು ಕುರಿತು "ಕಾಡಿ ಬೇಡಿ ಒಡಲ ಹೊರೆದೊಡೆ ಬೇಂಟೆಯ ಶ್ವಾನ ಮೊಲಕ್ಕೆ ಬಾಯ್ದೆಗೆದಂತೆ" (ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. 468) ಎಂದು ಅಲ್ಲಮನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ದಾಸೋಹವು ಕಾಟಾಚಾರಕ್ಕೆ ಆಗಬಾರದು ಅಥವಾ ಮಾಡಬೇಕಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಯಮಬಂಧನದಿಂದ ಆಗಬಾರದು. ಅದು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು "ಒಡಲಾಜಿದ ಮೃಗವು ಸೊಣಗಂಗೆ ಮಾಂಸವ ಕೊಡುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗದು ಭಕ್ತ, ಕೊಳ್ಳಲಾಗದು ಜಂಗಮ. ಹಿರಿಯರು ನರಮಾಂಸವ ಭುಂಜಿಸುವರೇ? ತನುವೃತ್ತಿ ಮನವೃತ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕು ಭಕ್ತಿಯ. ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಜಂಗಮ" (ಬಸವ ವ. 230) ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೋ ಪೂಜೆಯ ತೋರಿಕೆಯಿದ್ದರೆ ಸಾಕು ದೈವಕೃಪೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ "ಕುಳ್ಳಿರ್ದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ ಪೂಜಿಸಿ ಅಲ್ಲದಾಟವನಾಡುವರಯ್ಯಾ. ಬೆಳ್ಳಿತ್ತಿನ ಮುಜಿಯಲಿರ್ದು ಹುಲ್ಲಿಗಂಬ ತೊಡುವಂತೆ! ಕಳ್ಳ ಹಾದರಿಗರ ಕೈಯಲು ಪೂಜೆಯ ಕೊಳ್ಳ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ" (ಬಸವ ವ. 644) ಎಂದು ಖಾರವಾಗಿ ಟೀಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದ ವಚನಕಾರರು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮೇಲೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು; ಆದರೆ ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಬಗ್ಗೆ ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದೇನೋ.

ಸಂಕೇತಗಳು

ಬಸವ ವ.—ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) 1968
ಸಕಲ ಪು. ವ.—ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು I (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) 1972

ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ.—ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ (ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು) 1960.

ಅಕ್ಕನ ವ.—ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು) 1966.

ಹಡಪ ವ.—ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ) 1929.

ಕೋ. ಮ ವ.—ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ) 1970.

ಶಿವಶ. ವ.—ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) 1968.

ಸಿದ್ಧರಾ. ವ.—ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) 1968.

ಜೇಡರ ದಾ. ವ.—ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಆರ್. ರಾಚಪ್ಪ) 1974.

ವಚನ ಸಾ. ಸಂ.—ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ (ಸಂ. ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ) 1965.

ವಚನ ಶಾ.ಸಾI—ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ—ಭಾಗ I (ಸಂ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ) 1923.

ಸಕಲೇಶ ವ.—ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ) 1930.

(ವಚನಗಳನ್ನು ಉದ್ಧೃತಗೊಳಿಸಿರುವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಆಯಾ ಗ್ರಂಥದ ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ; ಪು. ಎಂದಿದ್ದು ಮುಂದೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.)

ಶೈವ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವಿಕಾಸ

ಟಿ. ಯನ್. ಮಲ್ಲಪ್ಪ

ಶೈವಧರ್ಮವು ಪ್ರಪಂಚದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂಬುದೂ ಪಶುಪತಿ ಶಿವನನ್ನು ಲಿಂಗರೂಪದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುವುದೂ, ಧರಿಸುವುದೂ ಶಿವಯೋಗವು ವೇದಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದ ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೋ ಹರಪ್ಪ ನಾಗರಿಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರ ದಲ್ಲಿದ್ದವೆಂಬುದೂ ಆ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಅನ್ವೇಷಕರಾದ ಸರ್ ಜಾನ್ ಮಾರ್ಷೆಲ್ಲರ ವರದಿ ಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. (ಶ್ರೀ ಜೋಶಿಯವರೂ ಈ ತರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವು ದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ.)

Among the many revelations that Mohenjodaro and Harappa have had in store for us, none perhaps is more remarkable than this discovery that Shaivism has a history going back to the Chalcolythic Age or perhaps even further still, and it thus takes its place as the most ancient living faith in the world.

— Introduction to Sir John Marshall's Report.

"Pre-historic Lingas in the Indus valley & Beluchistan — indeed the only explanation applicable to them all is that they were sacred objects of some sort, the larger ones serving as aniconic agalmata for cult purposes, the smaller ones, as amulets, to be carried on the person, just as miniature lingas are commonly carried by Shaivas today. Yoga was already playing its part as a religious practice"

— Marshall's Report, pages 59-77.

ಯೋಗಾರೂಢ ಪಶುಪತಿ ಶಿವನ ಮುದ್ರಿಕೆಯೂ ಅಂತೆಯೇ ನಾಸಿಕಾಗ್ರ ದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟಿರುವಂತಹ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳೂ ದೊರತಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ ಇತರ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ವೇದಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನ ಶೈವದ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವು. ("ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವ ಎಂಬ ದೇವತೆಯಿಲ್ಲ" ವೆಂದು ಜೋಶಿಯವರೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ.)

"Even the name Shiva is unknown in that (Rig) Veda, as the name of a god...As for yoga...it is attested in Harappa civilization, not only by the Pashupati seal just mentioned, but by a number of other minor antiquities as well" — 'Development of Religion in South India' by Sri K. A. Nilakanta Sastry, pages 18 & 19.

ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಿವನ ದ್ಯೋತಕವಾದ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುದರತ್ತ 1936ನೆ ಜುಲೈ ತಿಂಗಳ ಬೊಂಬಾಯಿ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಜರ್ನಲ್‌ನಲ್ಲಿನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಫಾದರ್ ಹೆರಾಸರು ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ:

"This deity half-man (proper left) and half woman (proper right) which is also found in Sumer with the name of 'Amma' — seems to be the original idea of Ardhanarishvara which is found only in Shaivism and which has two parts put in the same relative position".

ಇಂಥ ನಮ್ಮ ಆದಿಭೌತಿಕ ಆದಿದೈವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲದಂತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಆ ಹಿಂದಿನವರಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದೆನ್ನುವುದು ನಿಷ್ಕಾರಣವಾದುದಲ್ಲ ಎನ್ನುವರು ಸರ್ ಜಾನ್ ಮಾರ್ಷೆಲ್ಲರು.

Many of the basic features of Hinduism are not traceable to an Indo-Aryan source at all. They come into view not in the earliest Vedic literature... Chief among such features are the cults of Shiva and mother Goddess... In view of these facts, is it not reasonable to presume that the people who contributed so much to the cultural material side of Hinduism contributed also some of the essential metaphysical and theological ideas so intimately associated with it?

ಆಸೇತು ಹಿಮಾಚಲ ಪರ್ಯಂತ ಐದಾರು ಸಹಸ್ರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ವೇದ ಪೂರ್ವ ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೋ ಹರಪ್ಪ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಾಲದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಹರಡಿರುವ ಶೈವ ವೈಭವವನ್ನು ಉದ್ಘೋಷಿಸುವ ಮಾನ್ಯ ಕೆ. ಎಂ. ಮುನ್ಷಿಯವರ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಬಹುದು. [1]

---

1 Quarterly Journal of the Mythic Society. Culture and Heritage Number, 1956, page 48.

"At the dawn of history, the foundation of the world's civilization was laid on the banks of Sindhu and the Narmada. When other peoples were just emerging from the stone Age, we had the city state and trade organisation, the potter's wheel and the carver's knife, artistic metallurgy and requisite seal-cutting, baths and public tablets. We had the worship of the Mother and of Pashupati Lord Shiva. With the little icon of Pashupati burried for six thousand years in the sands of the Indus valley, begins the unbroken thread of our life which at present is seen in its luxuriance at Amarnath in Kashmir and Rameshvara at Cape Comorin, in the million temples, where today Nandi kneels to his master, the God of gods, Maheshvara. We passed on the torch of civilization to Sumer; the Sumer passed it on to Babylonia and Syria; from thence it was passed on to the West".

ಸೈಂಧವ ನಾಗರಿಕ ಜನರು ಐದಾರು ಸಹಸ್ರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಇಂದಿನ ಲಿಂಗಾಯತರಂತೆ ಸಣ್ಣ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದೊಡನೆ, ಅವರೇ ಬಹಳ ಮೇಧಾವಿ ಅನ್ವೇಷಕರೆಂದು ಹೊಗಳಿರುವ ಡಾ॥ ಮ್ಯಾಕೆಯವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾವ ಸಂವತ್ಸರದ ಕಾಮನ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಕನ್ನಡಿಸಿರುವ ಭಾಗವು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿದೆ—"ಎಂಟನೆಯ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತನು ತನ್ನ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭಾರವಾದ ಪದಕವಿದೆ...ಮುದ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರಾಣಿಯ ಚಿತ್ರವೇ ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಈ ಪ್ರಾಣಿಯ ಎದುರುಗಡೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪೂಜಾವಸ್ತುವಿದೆ... ಈ ಪದಕವನ್ನು ಬಹುಶಃ ಚಿನ್ನದ ಕರಡಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೋ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೋ ಲೋಹದ ಭರಣಿಯಲ್ಲಿಯೋ ಇಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ."—ಇದರಿಂದ ಅವರು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪೂಜಾವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಲೋಹದ ಕರಡಿಗೆ ಭರಣಿಗಳಂತಹುಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆನ್ನಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಇಂದು ಶಿವಲಿಂಗದ ಮುಂದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವ ವೃಷಭದ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಂದಿನ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿವೆ.

ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಿವದ ಅದ್ವೈತ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಪಶುವಾದ ಜೀವನು ಪತಿಯಾದ ಶಿವನನ್ನು ಲಿಂಗರೂಪದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಿ ಧರಿಸುವ ನಿಲುವೂ ಇಂದಿನಂತೆ ಅಂದೂ ಸೈಂಧವ ನಾಗರಿಕರ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದಂತೆ, "ದಯೆಯೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ" ವೆಂಬ ಲಿಂಗವಂತರ ಭಾವನೆಯು ಅವರಲ್ಲಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವೂ, ನೀತಿ ಬಾಹಿರವೂ ಆದ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಶ್ವಮೇಧ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಸಹಸ್ರಾರು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ನಿರ್ದಯದಿಂದ ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಕೊನೆಗೆ ವಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ

ಅಶ್ವದ ಕೊಬ್ಬು ಮಾಂಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ದ್ರವವನ್ನು ರಾಜನು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಸುರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಪುತ್ರಾರ್ಥಿನಿಯಾಗಿ ಮಹಾರಾಣಿಯು ಆ ಅಶ್ವದೊಡನೆ ಮಲಗಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಮಿಥಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ (VIII ಸಂ. 1–48) ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ "*Contributions of the Śukla Yajurvēda to the culture of India*" ಎಂಬ ಡಾ. ಸಿ. ಎಲ್. ಪ್ರಭಾಕರರ ಲೇಖನದ ಭಾಗವಿದು ಮೇಲಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ:

Any emperor, who performs the 'ashvamedha' is required to undergo the rite viz. 'vasoddhara', (ವಸೋರ್ಧಾರ) wherein, the vasa, (oily flesh) of slaughtered sacrificial horse is poured over his head... When the chief queen of the sacrificer lies besides the horse... the other queens indulge in obscene conversation...

ಇಂತಹ ಕ್ರೂರಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯಿಂದ ಕೆಲವರು ಆರ್ಯರು ಸೈಂಧವ ನಾಗರಿಕರೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಯಜ್ಞಯಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡುವ ಯಜ್ಞೋಪವೀತವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ವ್ರಾತ್ಯರಾದರು. [2] ಇವರಲ್ಲಿ ಉಗ್ರಪಂಥದವರು ಅಸುರರು. ಅಸುರರೆಂದರೆ ಯಜ್ಞ ಮಾಡದವರೆಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. [3] ಯಾಗ ಮಾಡದವರು. ಮತ್ತು ಯಾಗವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರೆಂದೂ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ (1–33–5) ಇವರು ಉಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. [4]**'ಅವ್ರತಾನ್'** ಎಂದರೆ ಯಜ್ಞಾದಿ ವ್ರತವಿಲ್ಲದವರೆಂದು ಉಕ್ತರಾಗಿರುವರಾದರೂ ಇವರಿಗೆ ವ್ರತಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಅಸುರರು ಉಗ್ರಶಿವಭಕ್ತರೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಆದುದರಿಂದ ಇವರು **'ಅನ್ಯವ್ರತ'** ರೆಂದು (ಋ. 10–22–8) ಉಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಮಹಿಷಾಸುರನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಾಗ ಅವನ ಕೊರಳಲ್ಲಿದ್ದ ಲಿಂಗವು ದೇವಿಯ ಕೈಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿತೆಂದೂ. ತ್ರಿಪುರಾಸುರರ ಕೊರಳಲ್ಲಿದ್ದ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವವರೆಗೆ ಅವರು ಸಾಯಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣದ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. [5] ರಾಕ್ಷಸರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮರಾದವರು ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.[6] ಆದುದರಿಂದಲೇ ಯಜ್ಞಧ್ವಂಸಿಗಳಾದ ಇವರು "ಶಿಶ್ನದೇವಾಃ"

---

2. ಸಾವಿತ್ರೀಪತಿತಾವ್ರಾತ್ಯಾ (ಮನು)
3. ಅಯಜಮಾನಮಾಹುರಾಸುರಃ । ಛಾಂ 8-8-5; ಅಯಜಮಾನಂ ಅಯಜನ ಸ್ವಭಾವಂ (ಶಾಂ.ಭಾ.)
4. ಅಯಜ್ವಾನಃ, ಯಜ್ವಭಿಃ ಸ್ಪರ್ಧಮಾನಾಃ (ಋ. 1-33-5).
5. ಪುರತ್ರಯವಾಸಾ ದೈತೇಯಾ ಲಿಂಗಧಾರಕಾಃ । ಅಜಿತಾ ಶಂಭುನಾ ಪೂರ್ವಂ ಮುಕ್ತಲಿಂಗವಿಮೋಚಿತಾಃ॥ ಅವತ್ತ ಸಹಸಾ ಗೌರೀ ಲಿಂಗಂ ತಸ್ಯ ಗಳೇ ಸ್ಥಿತಂ . . ।
6. ಧಾರಯಂತಿ ತಥಾ ಲಿಂಗಂ ರಾಕ್ಷಸಾಃ ಕೇಚಿದುತ್ತಮಾಃ । (ಪದ್ಮಪುರಾಣ ಪಾತಾಳಖಂಡ ಶ್ಲೋಕ 134)

ಎಂದು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ (ಋ. 7-21-5: 10-99-3) ಹೀಯಾಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವರು. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡರು ಹೊಂದಿಕೊಂಡರು. ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹಾಲು ಜೇನು ಸೇರಿದಂತೆ ಸುಸ್ವಾದವಾಯಿತು. ಇಂದ್ರನು ಆರ್ಯರ ದೇವದೇವನಾಗಿದ್ದವನು ಹೇಳ ಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತಾದನು. ದ್ರಾವಿಡರ ಶಿವನು ರುದ್ರಶಿವನಾಗಿ, ಇಂದ್ರಾನುಜ ವಿಷ್ಣುವು ಪುರುಷೋತ್ತಮನಾಗಿ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ವೇದೋಕ್ತ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದುವು. ಆಸೇತು ಹಿಮಾಚಲದವರೆಗೆ ಲಿಂಗಗಳು ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡಲು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಶಾಸನೋಕ್ತವಾಗಿದೆ. ದೇವರುಗಳ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಕಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ವಿಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ವೇದಪೂರ್ವ ಲಿಂಗಾಯತರ ಪದ್ಧತಿಯು ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದುದು ಪುರಾತತ್ತ್ವ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ " ಶಿವರಹಸ್ಯ " ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿತವಾಗಿದೆ:

> "ಕೆಲವರು ಗ್ರಹಿಸಿರುವಂತೆ ವೀರಶೈವ ಮತದ ಆರಂಭವು ಶ್ರೀಮದಲ್ಲಮ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಂದ ಆಗಲೀ, ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ? ಶ್ರೀ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಿಂದಲಾಗಲೀ ಆಗಿಲ್ಲ. ಇವರುಗಳೆಲ್ಲ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ತಮಗೆ ಸರಿದೋರಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು. 'ರುದ್ರಶಿವ'ನ ಆರಾಧನೆಯ ಪರಂಪರೆಯು ಇವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿನಿಂದ ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ—ಇನ್ನೂ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ವೇದಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಮತದ ಉಗಮವು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವ ಎಂಬ ದೇವತೆಯಿಲ್ಲ. ರುದ್ರನಿಗೆ 'ಶಿವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹಚ್ಚಿದುದುಂಟು .. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಕೋವಿದರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಶಿವ' ಇದು ಮೂಲಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದವೇ ಅಲ್ಲ . . . ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಶಿನ್' ಎಂಬುದೊಂದು ಶಬ್ದವಿದೆ .. 'ಶಿವ' ಎಂಬ ಪದವು 'ಶಿನ್' ಇದರಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದೆ . . . ಆದುದರಿಂದ ರುದ್ರ-ಶಿವನು ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡ ದೇವತೆಯೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ .. ಈಥರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ರುದ್ರಶಿವನು ಹೀಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ 'Syncretism of different beliefs' .. ಮಹೆಂಜದರೊ ಶಿವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗಗಳುಂಟೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತನಾದ ರುದ್ರ-ಶಿವನು ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ವೀರಶೈವ ಅನುಭಾವಿಗಳು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಎಂಥವರೆಲ್ಲರೂ 'ಬಚ್ಚಬರಿ ಬೆಳಗು' 'ಬೆಳ್ಬೆಳಗು' ಎಂದು ಆತನನ್ನು ಹೇಳುವುದುಂಟು .. ಉಪನಿಷತ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಯೋತಿಯೇ ಜ್ಞಾನಜ್ಯೋತಿಯಾಯ್ತು. ಜ್ಞಾನನಿಧಿಯೇ ಶಿವನು: ಜ್ಞಾನವೇ ಸತ್ಯ. ಸತ್ಯವೇ ಶಿವ. ಸತ್ಯವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳದು. ಪಾತಾಳದಿಂದ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವೆಂದು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುಗಳ ಅನುಭಾವ ವಚನವಿದೆ .. ಶಿವನು ವೃಷಭವು ಎಂದರೆ ವೀರನು: ಈತನು ವೀರರ ದೇವರು . . . ವೀರಶೈವರೆಂಬ ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣವು ಅದುವೇ ..? ಆತನ ಉಪಾಸಕರೂ ವೀರರು ಆದುದರಿಂದ ಈ ಹೆಸರು; ಹೀಗೆ ತರ್ಕಿಸಿ ಇದನ್ನು ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾದುದೂ ಇಲ್ಲ .. ಇಮಾ ರುದ್ರಾಯ ತವಸೇ ಕಪರ್ದಿನೇ ಕ್ಷಯದ್ವೀರಾಯ ಪ್ರಭರಾಮಹೇ ಮತಿಃ .. (ಋ. 1-114-1). ಬಲಿಷ್ಠನೂ.

ಜಟಾಧಾರಿಯೂ ವೀರಪುತ್ರರನ್ನುಳ್ಳವನೂ ಆದ ರುದ್ರನನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವ ..ಇದೊಂದೆ ಋಚೆಯಲ್ಲ, ಇದರ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಮಂಡಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರುದ್ರ-ಶಿವನು ವೀರರ ತಂದೆ, ವೀರರ ಒಡೆಯ ಎಂಬ ಮಾತು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಶಿವ (ರುದ್ರ)ನ ಪುತ್ರರು (ಶಿವಪುತ್ರ) ಎಂದು ಗೌರವದಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಈ ಬಗೆಯಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿರುವ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಇನ್ನಾರಿಗೂ ವೀರ(ಶೈವ)ರೆಂಬ ಹೆಸರು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಲಾರದು . . . . ರುದ್ರಗಣಕ್ಕೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಮರುದ್ಗಣವೆಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. 'ವೃಷ' ಗಣಂಗಳ ಹೆಸರು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇವರು ಹಾಡುತ್ತಾ ಆಟವಾಡುವ ಗಣಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ವಾಣ' ಎಂಬ ವಾದ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹಾಡುವರು 'ವೃಷ'(ಭ) ಗಣಂಗಳು ಇಂದಿನ ವೀರಶೈವರೊಳಗಿನ ಸಾರುವ ಅಯ್ಯನವರ ನೆನಪು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ . . . .ಇನ್ನು ಡಾ॥ ಸುನೀತಿ ಕುಮಾರ್ ಚಟರ್ಜಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಗಣ' ಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕೃತವೇ ಅಲ್ಲ . . . . 'ಗಣ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮೂಹಾರ್ಥವಿದೆ. ಗಳ್(ಗಳು) ಎಂಬುದು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನದ ಪ್ರತ್ಯಯವು . . . . ಮರುತರು ಶಿವನ ಗಣ . . . . 'ಇದಂ ಪಿತ್ರೇ ಮಾರುತಾಂ' ಎಂದು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ (1–114–6) ಒಂದು ಋಚೆಯ ಮೇಲೆ ಭಾಷ್ಯ . . . .'ಸೂಕ್ತೇಷು ಮರುತಃ ರುದ್ರಪುತ್ರಾಃ ಸ್ತೂಯಂತೇ' . . . .ಪ್ರಸ್ತುತ ಮರುದ್ ಗಣ ಎಂದರೆ ರುದ್ರಗಣ ಇದರ ವಿಚಾರ: ವೀರಶೈವರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ' ಪುರಾತನರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೊಂದು ವಾಡಿಕೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಅರವತ್ತು ಮೂವರು ಏಕೆ? ವೇದದೊಡನೆ ಇರುವ ವೀರಶೈವರ ಹತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ನೆನೆದರೆ ವೀರಶೈವರ ಪರಂಪರೆಯ ಉಗಮವು ವೇದದಲ್ಲಿಯೆ ಉಂಟೆಂದು ನನ್ನ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ . . . .ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿನ ಹೆಸರಿನ ಹಲವು ಅವಶೇಷಗಳು ವೀರಶೈವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ 'ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ' ಪುರಾತನರ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಋಗ್ವೇದವೇ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿದೆ. 'ತ್ರಿಷಷ್ಟಿಸ್ತ್ವಾ ಮರುತಃ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ .. ವೀರಶೈವರ ಅರವತ್ತು ಮೂರು ಪುರಾತನರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲವು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ ಇವರ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದು . . . .ಅಂದಿನ ವೀರ ರುದ್ರಿಯರು ಇಂದಿನ ವೀರಶೈವರ ಮೊದಲಿಗರು ..ಮರುದ್ಗಣದ ಭಕ್ತಿಯೋಗದ (ಶಿವಯೋಗದ) ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಮನಸೋತು ಈ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆರ್ಯಪಂಗಡದವರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು ..ಈ ವೀರಶೈವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇಂದು ಎಲ್ಲ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳ ಸೊತ್ತು ಆಗಿದೆ . . . .'ಪೂಜನವು ಯಜನ (ಯಜ್ಞ) ದ ಸ್ಥಾನವನ್ನಾಕ್ರಮಿಸಿತು .. ಈ ಯಜನ ಕ್ರಿಯೆಯು ಲೋಪವಾಗಿ 'ಪೂಜನ' ವೇ ಹಿರಿದಾಯ್ತು."

ಆರ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಸಿಂಧೂನದಿಯ ತೀರದ ದ್ರಾವಿಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆರೆತು ಹೋದಾಗ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಿಂದ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಪಡೆವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ "ನಾನ್ಯದಸ್ತೀತಿವಾದಿನಃ" ಎಂದು ಉಕ್ತರಾದ ತ್ರೈವಿದ್ಯ ಕರ್ಮಠರ ನಿಲುವು ಹಿಂದೆಬಿದ್ದು, ದ್ರಾವಿಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಹೆಚ್ಚಿ, ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ನಿಂದಿಸುವ ಆಗಮೋಪನಿಷದ್ ವಾಙ್ಮಯದ ಉದಯವಾಯಿತು. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಪ್ರಾಕ್ತನ ವಿಮರ್ಶವಿಶಾರದರಾದ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಉಕ್ತಿಗಳು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. (ಪುಟ 20)

"ದ್ಯುಲೋಕದ ಇಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ಸೂರ್ಯಾದಿಗಳು ವೇದಕಾಲದ ಪರಮ ದೈವಗಳು; ಇವರು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಮುಖ್ಯ ದೇವತೆಗಳೆನಿಸಿದ ರುದ್ರ, ವಿಷ್ಣು, ದೇವಿಯರು ಊರ್ಜಿತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನಾಗಬಲ್ಲುದು? ಇಂದ್ರಾದಿಗಳ ಪೂಜಕರ ಪ್ರಭಾವ ತಗ್ಗಿತು; ವೈದಿಕ ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮುಗ್ಗಿತು;" ಪುಟ 42—"ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿರುವ ಧ್ಯಾನಯೋಗ ಸಾಧನಾ ಕ್ರಮವು ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರ್ಷದಿಂದ ಕಾಣುವ ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆ ಇಂದ್ರನ ವೈಭವ ಎಲ್ಲವೂ ಹಳೆಯ ನೆನಪಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಥಟ್ಟನೆ ನಡುವೆ ಬಂದುದು ನಡುವೆಯೇ ಹೋಯಿತು; ಮೊದಲಿಂದ ಇದ್ದುದು ಹಾಗೆಯೇ (ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಟವಾಗುತ್ತ) ಮುಂದೆ ಸಾಗಿತು;" ಪುಟ 253—"ಒಂದು ಐಹಿಕ ಧ್ಯೇಯದ ಸಮಾಜ ಸಮುನ್ನತಿ ಬ್ರಹ್ಮವಾದ; ಇನ್ನೊಂದು ಆತ್ಮಕ್ರೀಡೆ ಆತ್ಮರತಿಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗುವ ಗುರಿಯ ಸಮಾಜ ವಿಸ್ಮೃತಿವಾದ. ಒಂದು 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಪ್ರವಚನಾಭ್ಯಾಂ ನ ಪ್ರಮದಿತವ್ಯಂ' ಎಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತದೆ; ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ತರ್ಕಪಾಂಡಿತ್ಯ ಬಹುಶ್ರುತತ್ವ ಇದೊಂದೂ ಬೇಡ; ಇದೆಲ್ಲ ಬಂಧನಕಾರಿ. 'ಶ್ರದ್ಧಾವಾನ್ ಲಭತೇ ಜ್ಞಾನಂ' ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದರ ಶೋಧನೆ. ಅಧ್ಯಯನ ಅಧ್ಯಾಪನವು ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಂಘಟಿತ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಜ್ಞಕ್ರಿಯೆಯು ಹಲವರ ಸಂಘಟನೆ ಸಹಕಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಯಥಾಸಾಂಗವಾಗಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತದ ಬ್ರಹ್ಮಮಾರ್ಗವು ಏಕಾಂತಿಕ ಮಾರ್ಗ; ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನ ಸಿದ್ಧಿಯ ದಾರಿ. ಗುರುಕೃಪೆಯಿದ್ದರಾಯಿತು; ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಟ್ಟೇಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಧಾರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ"; ಪುಟ 256—"ಉಪನಿಷತ್ತಿನ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅತ್ಯಾಶ್ರಮಿಗಳ ಪಂಥ. ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಯಾದವನು ಜಾತಿಭೇದಾತೀತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತಾನೆಂದು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದೆ.. ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರರು ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದಿರುವ ಶೈವಪಂಥದ ನೂತನೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದು ಹೀಗೆ ಔಪನಿಷದಕ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿನದೇ ಆಗಿದೆ."

ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಮಾಡಲ್ಪಡುವ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂಡಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಏಕಾಂತಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಡುವ ಪೂಜನ ಧ್ಯಾನಧಾರಣಾದಿ ಔಪನಿಷದಕ ಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರವಾದ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ "ಅತ್ಯಾಶ್ರಮಿಭ್ಯಃ ಪರಮಂ ಪವಿತ್ರಂ ಪ್ರೋವಾಚ" ಎಂದಿರುವಂತೆ ಅತ್ಯಾಶ್ರಮಿಗಳಿಗೆ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣೋತ್ತರ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

> ಅತ್ಯಾಶ್ರಮಂ ಪಾಶುಪತಂ ಶಾಂಭವಂ ತತ್‌ಶಿರೋವ್ರತಂ!
> ಇತೀದಂ ನಾಮಭಿಃ ಪುಣ್ಯೈಃ ನಿಗಮಾಂತೇಷು ಗೀಯತೇ!
> ತನುತ್ರಯಗತಾನಾದಿ ಮಲತ್ರಯಮಸೌ ಗುರುಃ!
> ದೀಕ್ಷಾತ್ರಯೇಣ ನಿರ್ದಗ್ಧ್ವಾ ಲಿಂಗತ್ರಯಮುಪಾದಿಶೇತ್ ॥

ಗುರುವು ವೇಧಾಮನುಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷೆಗಳಿಂದ ಶಿಷ್ಯನ ಸ್ಥೂಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಾರಣತನುಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟ ಪ್ರಾಣ ಭಾವಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸುವನು. ಇದರಿಂದ ಮಲತ್ರಯಗಳು ಕಳೆದು ಶಿಷ್ಯನ ಮಾಂಸಪಿಂಡವು ಮಂತ್ರಪಿಂಡವಾಗುವುದು. ಹೀಗಾದ ಮೇಲೆ ಇಷ್ಟ

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಗಳ ಪೂಜನ ಧ್ಯಾನಧಾರಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಶಿವಯೋಗವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು. ಈ ವ್ರತಕ್ಕೆ **ಅತ್ಯಾಶ್ರಮ, ಪಾಶುಪತ, ಶಾಂಭವ ಶಿರೋವ್ರತ**ವೆಂದು ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. **"ತ್ರಿಪುಂಡ್ರಲಿಂಗಂ ತು ಸದೈವಧಾರಯೇತ್"** ಎಂದು ವಿಧಿಸುವ ಸೂತ ಸಂಹಿತೆಯ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ 39ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ **"ವ್ರತಂ ಪಾಶುಪತಂ...ಉಪದಷ್ಟವ್ಯಮಿತಿ ವೇದಾನುಶಾಸನಂ"** ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರದೆಂದು ಉಕ್ತವಾದ ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ ದೀಪಿಕಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ **"ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಂ ವದೇತ ಶಿರೋವ್ರತಂ ವಿಧಿವದ್ಯೈಸ್ತು ಚೀರ್ಣಂ"** ಎಂದರೆ ಶಿರೋವ್ರತರಿಗೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮುಂಡಕ ಶ್ರುತಿ (3-2-10)ಯಲ್ಲಿ ಶಿರೋವ್ರತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತವ್ರತವು ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಪಶುಪತಿಯನ್ನು ಲಿಂಗರೂಪದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಿ ಧರಿಸುವ ವ್ರತವೇ ಪಾಶುಪತವ್ರತ ಅಥವಾ ಶಿರೋವ್ರತವೆಂಬುದು ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಸೂತಸಂಹಿತೋಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. "ಶಿರಸಿ ಪಾಷಾಣಲಿಂಗಂ ಚ ಧಾರಿಣಃ ಜಂಗಮಾಃ" ಎಂದು ಶಂಕರ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮುಂಡಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಶಿರೋವ್ರತರಿಗೇನೇ ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕೆಂದು ಮೇಲಿನಂತೆ ಹೇಳಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಶಿರೋವ್ರತವೆಂದರೆ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸುವ ವ್ರತವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಿರೋವ್ರತವೆಂದರೆ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಧರಿಸುವ ವ್ರತವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಮುಂಡಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ "ನಾಯಮಾತ್ಮಾ ......ಅಲಿಂಗಾತ್" ಎಂದರೆ ಲಿಂಗರಹಿತರಾದರೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಹೇಳಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವೆಂದರೆ ಶಿವಲಿಂಗವೆಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ರತರಾದವರನ್ನು ಮುಂಡಕವು ನಿಂದಿಸಿದೆ. ಇನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದ ಶಾಂತಿಪರ್ವದ 349ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ **"ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಕೃತೈರ್ಧರ್ಮೈರ್ವಿಪರೀತಂ"** ಇತ್ಯುಕ್ತ ಪಾಶುಪತ ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರವಿದೆ. ಅನುಶಾಸನ ಪರ್ವದ 22ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಲಿಂಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಲಿಂಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ದಾನಾರ್ಹತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯು ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗೆ. ಉಪನಿಷದಾಗಮೇತಿಹಾಸಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ವೇದಯುಗದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಲಿಂಗಧಾರೀ ಧರ್ಮವು ಮುಂದುವರೆದಿದೆ.

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸೈಂಧವ ನಾಗರಿಕ ಮರುತರನ್ನು "ಸಿಂಧುಪುತ್ರಾಃ" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮ್ಯಾಕ್‌ಡೊನೆಲ್ಲರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಸಿಂಧುಪುತ್ರಾಃ' ಎಂದರೆ ಸಮುದ್ರದ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ **"ಯತ್ ಸಿಂಧೌ ಯತ್ ಅಸಿಕ್ನ್ಯಾಂ ಯತ್ ಸಮುದ್ರೇಷು ಮರುತಃ ಸುಬರ್ಹಿಷಃ ಯತ್ ಪರ್ವತೇಷು ಭೇಷಜಂ"** ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಋಗ್ವೇದ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿಂಧು ಸಮುದ್ರ ಪದಗಳು ಸಮಾನಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿಂಧು ಅಸಿಕ್ನ ನದಿಗಳ ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರದ ತೀರಗಳಲ್ಲೂ ಪರ್ವತಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವ ಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು

ಮರುತರು ಬಲ್ಲವರಾದುದರಿಂದ ಆರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಕೆಟ್ಟ ರೋಗಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಂತೆ ಅವರನ್ನು ಬೇಡಿದ್ದಾರೆ. ಮರುತಪುತ್ರರಾದ 'ಮರ್ಯಾ' ಎಂದರೆ ಮರುತರು ಮನುಷ್ಯರೇ ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಯಣರು **ಮರ್ಯಶಬ್ದೋ ಮನುಷ್ಯವಾಚಿ** ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೈಂಧವ ನಾಗರಿಕರಲ್ಲಿ ಫಣಿಗಣವು ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಇವರೇ ಇಂದಿನ ಬಣಜಿಗರ ಪೂರ್ವಜರು. ವೀರಶೈವರು ಇಂದೂ ಬಣಜಿಗರೆಂದೇ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವರು. ತಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಭುಜಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಾಗರು ಫಣಿವಂಶದವರೇ. ಆರ್ಯರು ಇವರ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಉಳಿದ ನಾಗರು ಮುಂದೆ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರಾದರೂ ಆ ಹಿಂದೆ ಇವರು ಉಳಿದುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಿತು. ಖಾಂಡವವನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನಾಗರನ್ನು ಅರ್ಜುನನು ಆ ವನಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರನ್ನು ಕೊಂದನು; ಉಳಿದವರು ಇದರ ಸೇಡನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಹಾಭಾರತ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಪರ ವಹಿಸಿದರು. ಸುಂದರಿಯಾದ ನಾಗವಂಶದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅರ್ಜುನನು ಮದುವೆಯಾದರೂ ಅನಾರ್ಯಳಾದ ಅವಳ ಮಗ ಬಭ್ರುವಾಹನನನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ಮಗನೆಂದು ಒಪ್ಪದಿದ್ದುದು ಅವನು ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜನಾಗುವನೆಂಬ ಭಯದಿಂದ; ಆದರೆ ನಾಗರು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ಸರ್ಪಯಾಗ ನಡೆದು ಅನೇಕ ನಾಗರನ್ನು ಕೊಂದ ಪರೀಕ್ಷಿತ್‌ರಾಜನು ದುರ್ಭೇದ್ಯವಾದ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ನಾಗನೊಬ್ಬನು ಹೊಕ್ಕು ಆ ಅರಸನನ್ನು ಕೊಂದು ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಂಡನು.

ಇದುವರೆಗೆ ವೇದಪೂರ್ವ ಸೈಂಧವ ನಾಗರಿಕ ಕಾಲದ ಮುದ್ರಿಕಾರೂಪದ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಂದ ಲಿಂಗಧಾರೀ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯಗಳು ವೇದಾಗಮೋಪನಿಷದಾದಿಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥಿತವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಈ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಶಾಸನಾದಿ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರದೇಶದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಆಕ್ಕುಲಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತರ "ವೀರಶೈವ ಚರಿತ್ರ ಸಂಗ್ರಹ" ಗ್ರಂಥವು ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವುದರ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿದೆ:

> "ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ವಿರೋಧಿಗಳಾದವರಲ್ಲಿ ಫಣಿಗಣವು ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದೆ. ಸಾಯಣನು 'ಫಣಿ' ಎಂದರೆ 'ವಣಿಕ್' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಜನರು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ವೃಷಭಧನವೇ ಅವರ ಸಂಪತ್ತಾಗಿತ್ತು. ಯಾಜ್ಞಿಕರಾದ ಆರ್ಯರು ಇವರ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. . . .ಫಣಿಗಳು ಭರತನಾಟ್ಯ ನಿಪುಣರು. ಈ ಗಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ನಂದಿಕೇಶ್ವರನು ಎಂಬ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರವರ್ತಕನು; ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ 'ನಂದಿಕೇಶ್ವರ ಭರತ ಶಾಸ್ತ್ರ' ವೆಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. . ಭರತ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ತಿರನಾಟಕ, ಜಂಗಮರು. ಹಗಲು ವೇಷದ ಜಂಗಮರು, ಬುಕ್ಕನ್ನಿಯೊಂದೆಯಾಡಿಸುವ ಜಂಗಮರು ಮುಂತಾದವರು ತೆಲುಗು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಫಣಿಜರೇ (ಬಣಜಿಗರೇ) ನಾಗರೆಂದು ಹೇಳು

ವಲ್ಲಿ ಶಾ.ಶ. 978ರಲ್ಲಿ ಮಧುರಾಂತಕ ದೇವನ ರಾಜಪುರ ಶಾಸನ Ep. Ind. Vol. IX Pages 174-181) ಕೃಷ್ಣಪುರ (Kurusapal) ಶಾಸನ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1111ರ ನಾರಾಯಣಪುರಶಾಸನ, ಎರಡನೇ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ತೆಲುಗು ಶಾಸನ, ವೀರಸಿಂಹದೇವ ಮಹಾರಾಜನ ದಂತೆವಾಡ (Dantewara) ಯಶಃಪುರ Hassan P.L. ಶಾಸನ (Ep. Ind. Vol. X Ins. No. 9) ಮುಂತಾದವು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ.

"ನಾಗರ ಪ್ರಥಮ ರಾಜವಂಶವು ವಿದಿಶಾನಗರದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಶೇಷ ನಾಗ, ಭೋಗನಾಗ, ರಾಮಚಂದ್ರನಾಗ, ಭೂತನಂದಿ, ಶಿಶುನಂದಿ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿದ್ದರು. ಕ್ರಿ. 80ರಿಂದ 140ರ ವರೆಗೆ ಅವರು ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ರೇವಾ, ಭಾಗಲ್ ಖಂಡದಿಂದ ಗಂಗಾತೀರದವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಶಕರಾಜರೊಡನೆ ಯುದ್ಧಮಾಡಿ ಸೋಲಿಸಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಭೌಮರಾದರು. ಈ ನಾಗ ರಾಜರಿಗೆ 'ಭಾರಶಿವ' ಎಂಬ ಹೆಸರುಂಟಾಯಿತು. ಇವರಲ್ಲಿ ವೀರಸೇನ. ದಯನಾಗ, ತ್ರಯನಾಗ. ಚರಜನಾಗ, ಭಾವನಾಗ ಎಂಬುವರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ನಾಗರಾಜ್ಯಾಂತರ್ಗತ ಪರಸಮನೀಯಾ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ಭ್ರಮರಾ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಶಿಥಿಲ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣವಿರುವ ಮೂರ್ತಿಯಿದೆ....ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಮೂರ್ತಿ ದೊರೆತಿದೆ. ಅದರ ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಧರಿಸಿದ ಗುರ್ತಿದೆ. ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟ ಭಾರಶಿವರಾಜನ ಮೂರ್ತಿಯು ಕಾಶೀ ನಾಗರೀ ಪ್ರಚಾರಿಣೀ ಸಭೆಯ ಕಲಾ ಭವನದಲ್ಲಿ ಇಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಮೂರ್ತಿಯ ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗವಿದೆ....ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸುವ ಧರ್ಮವುಳ್ಳ 'ಭಾರಶಿವ' ರಾಜವಂಶವು ಕ್ರಿ.ಶ. 1ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಶೀ ದೇಶಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಧರ್ಮವುಳ್ಳದ್ದೇ 'ವಾಕಾಟಕ' ರಾಜವಂಶ. ಈ ಎರಡು ವಂಶಗಳು ಏಕವಾಗಿವೆ.

ಭಾರಶಿವರು ಮಾಹೇಶ್ವರರೆಂದೂ. ಪರಮ ಮಾಹೇಶ್ವರರೆಂದೂ. ಮಹಾಭೈರವ ಭಕ್ತರೆಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. **"ಅಂಸಭಾರಸನ್ನಿಹಿತ ಶಿವಲಿಂಗೋದ್ವಹನ ಶಿವ ಪರಿತುಷ್ಟಸಮುತ್ಪಾದಿತರಾಜವಂಶಾನಾಂಪರಾಕ್ರಮಾಧಿಗತ ಭಾಗೀರಥ್ಯಾ ಮಲಜಲಮೂರ್ಧಾಭಿಷಿಕ್ತಾನಾಂ ದಶಾಶ್ವಮೇಧಾವಭೃತಸ್ನಾನಾನಾಂ ಭಾರಶಿವಾನಾಂ"** ಎಂದೀ ನಾಗವಂಶದ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ (Indian Antiquary. Vol. xii. page 243) ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ವಂಶದ ರಾಜರುಗಳು ಭುಜದ ಮೇಲೆ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಶಾಸನೋಕ್ತ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ರಾಜರ ವಿಗ್ರಹಗಳ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣವಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು 'ಅಗ್ರಭಾರ' ಎಂದು ಓದಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಲಹೆ ಮಾಡಿರುವರು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಭುಜಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದ್ದಿತು. ಶಂಕರ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಸಂಧಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರನ್ನು "ಶಿರಸಿ ಪಾಷಾಣಲಿಂಗಂ ಚ ಧಾರಿಣಃ ಜಂಗಮಾಃ. ಲಲಾಟೇ ಭುಜದ್ವಂದ್ವೇ ಹೃನ್ನಾಭಿಷು ಲಿಂಗಧರಾಃ ಪಾಶುಪತಾಃ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ

ಈ ವಂಶದ ರಾಜರುಗಳು ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ತಲೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಭುಜದಲ್ಲಾಗಲೀ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ವಂಶದವರು ಹಾಗೂ ಇದೇ ಧರ್ಮದವರು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾದ ವಾಕಾಟಕ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಸುಮಾರು 5ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರ ಕಾಲದ್ದೆಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಂದಿಕೇಶ್ವರನ 'ಅಭಿನಯ ದರ್ಪಣ' ದಲ್ಲಿ 'ಶಿವಲಿಂಗಹಸ್ತ' ವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. "ವಾಮೋಽರ್ಧಹಸ್ತೇ ವಿನ್ಯಸ್ತ ಶಿಖರಶ್ಶಿವ ಲಿಂಗಕಃ". ಇನ್ನು ಶಿಖರ ಹಸ್ತವೆಂದರೆ "ಚೇನ್ಮುಷ್ಟಿರುನ್ನತಾಂಗುಷ್ಠಃ ಸ ಏವ ಶಿಖರ ಸ್ಮೃತಃ" ಎಂದರೆ ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತಿದ ಮುಷ್ಟಿ. ಇಂತಹ ಮುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹರಡಿದ ಎಡಗೈ ಅಂಗೈಯ ಮೇಲಿಟ್ಟರೆ ಶಿವಲಿಂಗ ಹಸ್ತದ ಅಭಿನಯವಾಗುವುದು. ಇದು ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ವೀರಶೈವದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ಕಾಂದ ಪುರಾಣದ ಶಂಕರ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ—

ಯೋ ಹಸ್ತಪೀಠೇ ನಿಜಮಿಷ್ಟಲಿಂಗಂ ವಿನ್ಯಸ್ಯ ತಲ್ಲೀನ ಮನಃಪ್ರಸಾರಃ ।
ಬಾಹ್ಯಕ್ರಿಯಾ ಸಂಕುಲ ನಿಸ್ಪೃಹಾತ್ಮಾ ಸಂಪೂಜಯತ್ಯಂಗ ಸ ವೀರಶೈವಃ ॥

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ "ನಾಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ ನಂದಿಕೇಶ್ವರ" ಎಂಬ ಲೇಖನಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ:

"ಡಾ॥ ಮನಮೋಹನ ಘೋಷ್ ಎಂಬವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಅಭಿನಯ ದರ್ಪಣ' ದ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ (ಪು. 17)—'ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಂದಿಕೇಶ್ವರನನ್ನು ಒಬ್ಬ ದೇವತೆಯಂತೆ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈತನು 'ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯನಿರಬಹುದು.' ಎಂದು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಂದಿಕೇಶ್ವರನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೀರಶೈವ; ನಂದಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಗೋತ್ರ ಪುರುಷ. ನಂದಿ ಮತ್ತು ವೃಷಭ ಗೋತ್ರಗಳ ಪರಂಪರೆ ಉಜ್ಜಯನಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಶೈಲ ಧರ್ಮಪೀಠಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ನಡೆದು ಬರುತ್ತಿದೆ.

"ಶ್ರೀ ಆನಂದಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಅವರು 'ಮಿರರ್ ಆಫ್ ಜೆಸ್ಚರ್' (ಅಭಿನಯದರ್ಪಣದ ಆಂಗ್ಲಭಾಷಾಂತರ, ಪು. 31) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ—'ನಂದಿಕೇಶ್ವರನು ನಂದಿಕೇಶ್ವರತಂತ್ರ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಾಯತ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿ ...." ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇದೆಲ್ಲದರ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಆರಂಭದಿಂದ ಐದಾರನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಲಿಂಗಧಾರೀ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಗತಿಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಆಳಿದವರು ಪಲ್ಲವರು. ಆರ್ಯರೊಡನೆ ನಡೆದ ಹೋರಾಟದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದ ನಾಗರನ್ನೇ ಯವನರು. ಪಲ್ಲವರು, ದ್ರಾವಿಡರು. ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಕರೆದಿರುವರೆಂದೂ ಅವರು ಕ್ರಿ.ಶ. 2ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಆಂಧ್ರ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಆಂಧ್ರುಲ ಚರಿತ್ರೆ ಭಾಗ 1ರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.

ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಲ್ಲವ ಮಹೇಂದ್ರ ವಿಕ್ರಮನು ಭರತ ಕೋಶವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಪಲ್ಲವರು ಭರತಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರವೀಣರು, ನಾಟ್ಯಕಲಾನಿಪುಣರು. 'ಮತ್ತ ವಿಲಾಸ' ವೆಂಬ ಪ್ರಹಸನವು ಪಲ್ಲವ ಸಿಂಹವಿಷ್ಣುಪುತ್ರ ಮಹೇಂದ್ರ ವಿಕ್ರಮನಿಂದ ರಚಿತವಾದುದು. ಪಲ್ಲವರು ಸಹ ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಪುಲ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿವೆ. ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್‌ಷನ್ಸ್ ಸಂಪುಟ 1ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ, ಮದರಾಸಿಗೆ 72 ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಮಾಮಲ್ಲಾಪುರ ಸಾಲುವ ಕುಪ್ಪಂ ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಪಲ್ಲವ ಅತ್ಯಂತ ಕಾಮನ ಶಾಸನಗಳೂ ತಿರುಚಿನಾಪಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿನ ಗುಣ ಭರನ ಶಾಸನವೂ, ಕಂಚಿ ವಾಯಲೂರುಗಳ ರಾಜಸಿಂಹನ ಶಾಸನಗಳೂ ಈ ರಾಜರುಗಳು ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಇವು ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರಾಂತದ 18, 21, 24, 33 ಮತ್ತು 34ನೆಯ ಶಾಸನಗಳಾಗಿವೆ.

> ಯಸ್ಯಾಂಗುಷ್ಠ ಭರಾಕ್ರಾಂತಃ ಕೈಲಾಸ ಸದಶಾನನಃ! ಪಾತಾಲಮಗಮನ್ಮೂರ್ಧ್ನಾ
> ಶ್ರೀನಿಧಿಸ್ತಂಭಿಭರ್ತ್ಯಜಂ॥ ಭಕ್ತಿಪ್ರಹ್ವೇಣಮನಸಾ ಭವಂ ಭೂಷಣಲೀಲಯಾ॥

ಇದು ನಂ. 18 ಮಾಮಲ್ಲಾಪುರಶಾಸನ; ಇದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ—ಕೈಲಾಸ ಪರ್ವತವನ್ನು (ಅದನ್ನು ಎತ್ತಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ) ದಶಾನನ ಸಹಿತವಾಗಿ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಅಂಗುಷ್ಠದಿಂದ ತುಳಿದ ಪರಶಿವ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಮ್ರವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಭೂಷಣದಂತೆ, ಶ್ರೀನಿಧಿ ಎನಿಸಿದ ಅತ್ಯಂತ ಕಾಮನೆಂಬ ಪಲ್ಲವ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಧರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು ನಂ. 21 ಸಾಲವ ಕುಪ್ಪಂ ಗ್ರಾಮಶಾಸನ ಹೀಗಿದೆ—

> ಶ್ರೀಮತೋಽತ್ಯಂತ ಕಾಮಸ್ಯ ದ್ವಿಷದ್ ದರ್ಪಾಪಹಾರಿಣಃ! ಶ್ರೀನಿಧೇಃ ಕಾಮರಾಗಸ್ಯ ಹರಾ ರಾಧನಸಂಗಿನಃ॥ ಅಭಿಷೇಕಜಲಾಪೂರ್ಣೇ ಚಿತ್ರರತ್ನಾಂಬುಜಾಕರೇ! ಆಸ್ತೇ ವಿಶಾಲೇ ಸುಮುಖಃ ಶಿರಸ್ಸರಸಿ ಶಂಕರಃ॥

ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿನ 'ಶಿರಸ್ಸರಸಿ ಶಂಕರಃ' ಎಂಬ ಪದಗಳೂ ಈ ದೊರೆಯು ಲಿಂಗಧಾರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಚೆಂಗಲ್ಪೇಟೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಾಯಲೂರು ಗ್ರಾಮದ ದೇವಾಲಯದ ಕಂಬಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸನವು ಪಲ್ಲವ ರಾಜಸಿಂಹನ ಗುಣಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ ಆವನು ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

> ಯಃ ಪಲ್ಲವಾನ್ವಯಕುಲಾಚಲರಾಜಸಿಂಹೋ! ಯಃ ಕ್ಷತ್ರ ಸಿಂಹ ಇತಿ ವಿಶ್ರುತ ಪುಣ್ಯಕೀರ್ತಿಃ॥ ಜೀಯಾನ್ ಮಹೇಶ್ವರ ಶಿಖಾಮಣಿದೀಪ್ತ ಮೌಲಿರ್ಯುದ್ಧಾರ್ಜುನೋ ಸ ಖಲು ಲೋಕ ನರೇಂದ್ರಸಿಂಹಃ॥

ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಂಚಿಕ್ಷೇತ್ರದ ಕೈಲಾಸನಾಥ ದೇವಾಲಯದ 24ನೆನಂಬರ್ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ—

> ರಾಜಸಿಂಹೋ ರಣಜಯಃ ಶ್ರೀಧರಶ್ಚಿತ್ರಕಾರ್ಮುಕಃ!
> ಏಕವೀರಶ್ಚಿರಂ ಪಾತು ಶಿವಚೂಡಾಮಣಿರ್ಮಹೀಂ॥

ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ "ಮಹೇಶ್ವರ ಶಿಖಾಮಣಿ ದೀಪ್ತಿಮೌಲಿಃ" ಎಂದೂ "ಶಿವಚೂಡಾಮಣಿರ್ಮಹೀಂ" ಎಂದೂ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಪಲ್ಲವಾನ್ವಯ ರಾಜಸಿಂಹ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು. ಪಲ್ಲವಾನ್ವಯ ಅತ್ಯಂತ ಕಾಮಚಕ್ರವರ್ತಿಯಂತೆ ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ತಿರುಚಿನಾಪಲ್ಲಿಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿನ 23ನೇ ನಂಬರ್ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ನಿರ್ಮಾಪಿತಾ ಮಿತಿಮುದಾ ಪುರುಷೋತ್ತಮೇನ ಶೈಲಾಂ ಹರಸ್ಯ ತನುಮಪ್ರತಿಮಾಮನೇನ
ಕೃತ್ವಾ ಶಿವಂ ಶಿರಸಿ ಧಾರಯತಾऽऽತ್ಮಸಂಸ್ಥಮುಚ್ಚೈಶ್ಶಿರಸ್ತ್ವಮಚಲಸ್ಯ ಕೃತಂ ಕೃತಾರ್ಥಂ

ಇದರಲ್ಲಿ "ಶಿವಂ ಶಿರಸಿ ಧಾರಯತಾತ್ಮಸಂಸ್ಥಂ" ಎಂಬ ಪದಗಳು ಗುಣಭರ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಹಿತಿಗಳೂ ಸಂಶೋಧಕರೂ ಆದ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಜಯಕರ್ನಾಟಕ (ಸಂ. 13–3) ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ:

"ವಯಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (EI. VIII. pp. 149–150) ಆ ಶಾಸನೋಕ್ತನಾದ ಎರಡನೆಯ ರಾಜಸಿಂಹನೆಂಬ ದೊರೆಯನ್ನು "ಮಹೇಶ್ವರ ಶಿಖಾಮಣಿದೀಪ್ತಿಮೌಲಿಃ" ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಶಿವಚೂಡಾಮಣಿ' ಎಂದು ಆ ದೊರೆಗಿರುವ ವಿಶೇಷಣದೊಡನೆ (SII. 1, 18, 19, 21, 22) ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ರಾಜಸಿಂಹನು ಮೂರ್ಧ್ನಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಲಾಂಛನವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 8ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಇತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ."

ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರಾಂತದ ಶಾಸನ ಇಲಾಖಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ವಯಲೂರಿನ ರಾಜಸಿಂಹನ ಶಾಸನ ವಿಷಯವಾಗಿ (Ep.Ind.vol. 18) ಇತರ ಈ ತರದ ಶಾಸನಗಳೊಡನೆ ವಿವೇಚಿಸಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ:

"The adjunct 'Maheshvara dipti maulih' which occurs in these verses and which literally rendered means one whose diadem shines with the head jewel viz. Maheshvara (Shiva)... with titles like 'Shivacudamani' etc. which occurs in South Indian inscriptions Vol. I nos. 18 and 19 and with reference to Rajasimha, it looks as if the king did actually wear a figure of Shiva or rather his symbol 'linga' on his head. The fact is also evidently hinted in the verse 'Yasyangusta bharakranta' etc. (ibid No. 33. V. 2) which refers to the conversion of the Pallava king

Mahendra Varman I Gunabhara from Jainism to Shaivism. Again V. 4 no. 38 in the same volume speaks of Shiva fixed in the mind being worn on the head. All these references clearly point out to the existence of a linga cult long before the revival of the Virashaiva faith under the auspices of the famous Kalachuri minister Basava (Channabasava) in which the wearing of linga plays a prominent part."

ಪುರಾತತ್ತ್ವ ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಈ ಪಲ್ಲವ ರಾಜರುಗಳು ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳೆಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ಏಳು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಯಾದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮ ನಾಥನು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರ್ವತ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವ ರಾಜರು ಆಂಧ್ರ ದೇಶದ ಶ್ರೀಶೈಲ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಮಠವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಂದೂ ತಲೆ ತಲಾಂತರದಿಂದ ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಠವು ಶ್ರೀಶೈಲದ ವೀರಶೈವ ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯ ಜಗದ್ಗುರು ಗಳದಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಹಾ ಪಲ್ಲವರಾಜರು ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಪಲ್ಲವ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಮಹೇಂದ್ರವರ್ಮನಿಗೆ 'ಪರಮ ಮಾಹೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ಬಿರುದಿದ್ದಿತು. ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ "ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ "ಲಾಕುಳ-ಪಾಶುಪತ-ಕಾಳಾ ಮುಖ ಧರ್ಮವನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಸಮಯ, ಶಿವಧರ್ಮ, ಲಗುಡಿಗಳ ಧರ್ಮ, ಕಾಳಾಮುಖ ಸಮಯ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆದಿದೆ. ಈ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿ ಗಳನ್ನು 'ಮಹೇಶ್ವರರು,' 'ಮಾಹೇಶ್ವರರು' ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯು ತ್ತಿದ್ದರು." ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ (MAR 1929. Page 131. 1024 AD...) "ಪಲ್ಲವಾನ್ವಯ...ರಾಜಪರಮೇಶ್ವರ ವೀರ ಮಹೇಶ್ವರ ಪಲ್ಲವ ಪೆರ್ಮಾಡಿ ಜಯ ಸಿಂಹ ದೇವರ್" ಎಂಬ ಶಾಸನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪಲ್ಲವ ರಾಜರು ಲಿಂಗಧಾರಿ ಪಾಶುಪತ ಮಹೇಶ್ವರರು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಪಾಶುಪತ ಮಾಹೇಶ್ವರರು ಅನೇಕ ರಾಜಮಹಾರಾಜರುಗಳ ರಾಜಗುರುಗಳಾಗಿ ಪರಿಶೋಭಿಸು ತ್ತಿದ್ದುದು ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಮಠಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶಿವಾಲಯಗಳ ಅಧಿಪತಿಗಳಾಗಿ ವೇದವೇದಾಂತಾದಿ ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುವ ವಿದ್ಯಾಪೀಠಗಳ ಅಧಿಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದುದೂ ಈ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ವಿಷಯ ವಾಗಿದೆ. ಮಿಥಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿಯ vii ಮತ್ತು viii ನೆಯ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ರುವ ಡಾ॥ ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿಂದ ಇದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ

ಇವರ ಹಿರಿಮೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸೊರಬ 275ನೆಯ ಶಾಸನವು ರುದ್ರಶಕ್ತಿಯ ಗುಣಾತಿಶಯಗಳನ್ನು ಹೊಗಳಿರುವುದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ—

> ಸ್ವಸ್ತಿ ಯಮನಿಯಮ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಧ್ಯಾನಧಾರಣ ಮೌನಾನುಷ್ಠಾನ ಜಪತಪ ಸಮಾಧಿ ಶೀಲಗುಣ ಸಂಪನ್ನರುಂ ಸಕಲವಿದ್ವಜ್ಜನಪ್ರಸನ್ನರುಂ, ಋಗ್ಯಜುಸ್ಸಾಮಾಥರ್ವಣ ಚತುರ್ವೇದ ವೇದಾರ್ಥ ಪ್ರವೀಣರುಂ, ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ತಾರ್ಕಿಕ ಮನೋಗತ ಪರ್ವತ ಭೇದನ ವಜ್ರರುಂ . . . ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಾನಂದ ಪರಶಿವಸ್ವರೂಪಾವಲೋಕನ ತತ್ತ್ವರೂಪರುಂ. ಯತಿಸಾಧನಧರ್ಮರುಂ, ಯಕ್ಕೋಟಿ ಸಮಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಸಪ್ತಾಹತರೀ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯರುಂ, ಶ್ರೀಸ್ವಯಂಭು ಕೋಟಿನಾಥ ದಿಬ್ಯ ಶ್ರೀಪಾದಪದ್ಮಾರಾಧಕರುಂ, ಕರ್ಮಬಾಧಕರುಮಪ್ಪ ರುದ್ರಶಕ್ತಿದೇವರ್.

ಹೊಂಬಳದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ರುದ್ರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು "ಮೋಹಂಗಳ ಪಾಶಮಂ ಪರಿದು ಚಿತ್ತದೊಳೀಶನನೊಲ್ದು ತಾಳ್ದಿದರ್ ಜಂಗಮರುದ್ರನುರ್ವರೆಯೊಳೆಂದೆನೆ ಬೊಂತೆಯ ರುದ್ರಶಕ್ತಿಗಳ್" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಂತಹ ಪಾಶುಪತ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಗುರುಗಳ ಶತಮಾನಾನುಸಾರವಾದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ಅವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಲಾಕುಳ ಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

> "ಈ ಮುಂದಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 6ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. 17ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಐದು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ, ಕ್ರಿ.ಶ. 10ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 13 ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ. 11ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 39ರ ವರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 12ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 172 ಆಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 13ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 80ಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದೆ. ಅನಂತರ 14ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 11ಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ಆ ಮುಂದೆ ಇಳಿಯುತ್ತ ಜಂಗಮರ ಹೆಸರುಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ."

ಮೇಲಿನ ವಿವರದಿಂದ ಬಸವೇಶ್ವರರು ಸಂಸ್ಕರಿಸಿದ ಲಿಂಗಧಾರೀ ಧರ್ಮವು ಆ ಮುಂದೆ ವೀರಶೈವ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಹಿಂದೆ ಅದು ಪಾಶುಪತ ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದು; ಇಂದೂ ಶ್ರೀಕರ ಭಾಷ್ಯಾದಿ ವೀರಶೈವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಪದಗಳು ಸಮಾ ನಾರ್ಥವುಳ್ಳ ವೆಂದುತಿಳಿದುಬರುವುದು; ಕಪಟರಾಳರ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಗ್ರಂಥದ ಪುಟ 130ರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

> ಈಗಿನ ಜಂಗಮರು ಮಹೇಶ್ವರರು, ಆ ಮೊದಲಿಗರಂತೆ ಅಹುದು; ಕೇದಾರ ಶ್ರೀಶೈಲ ಮುಂತಾದ ಶಿವಾಲಯಗಳು ಈಗಿನ ಜಂಗಮರ ಪೂಜ್ಯಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿವೆ. ಕಾಳಾಮುಖರೂ ಇವನ್ನು ಪೂಜ್ಯ ಸ್ಥಾನಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಹೂಲಿ ಪಂಚವಣ್ಣಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಈಗಿನ ಜಂಗಮರ ವಶದಲ್ಲಿವೆ . . . ಪೂರ್ವದ ಲಾಕುಳ ಗುರುಗಳು ಈಗಿನ ಜಂಗಮರ ಪೂರ್ವಜರೆಂದು ನಿರ್ಧಾರ ವಾಗುವುದು. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗೋಪಾಸನೆ ಮತ್ತು ತತ್ಸಂಬಂಧವಾದ ಭೂವೃತ್ತಿ ಇವೆರಡನ್ನು ಕಳೆದುಳಿದದ್ದೇ ಈಗಿನ ಜಂಗಮರ ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳ ಬಹುದು. ಅದೇ ಪೂರ್ವದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ,ಅದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅದೇ ಸಮಾಜ—ರೂಪ ಬೇರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಈಗಿನ ಗುರುವರ್ಗದ ಮಠಗಳು ಕ್ರಿ.ಶ. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ.

ಆದರೆ, "ಕಾಳಾಮುಖರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲ" ಎಂಬ ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ಶಾಸನಾಧಾರದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ; ಫ್ಲೀಟರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಮನಗೋಳಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (EP. Ind. V. No. 3 pp 10–11) **ಭುಜಂಗಾವಳೀಕುಲತಿಲಕ ಕಾಳಾಮುಖನೈಷ್ಠಿಕ ಪರಮತಪೋನಿಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮ ಕುಳಬಾಳಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಶ್ರೀಸದ್ಯೋಜಾತ ಪಂಡಿತರ ಕಾಲಂ ಕರ್ಚಿ** ದಾನ ಮಾಡಿದುದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಲಾಕುಳ ಪಾಶುಪತರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಅವರು ರಾಜಗುರುಗಳಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ವೇದ ವೇದಾಂಗ ಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುವ ವಿದ್ಯಾಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು. **"ಕಾಳಾಮುಖಾಃ ಶ್ರುತಿಮುಖ್ಯಾಃ"** ಎಂಬ (Tondigonda plates No. 25. EI. xxiii) ಶಾಸನಾಧಾರವುಂಟು.

ಹಾಗೆಯೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅಷ್ಟೇಕೆ ಪಾಶುಪತಸೂತ್ರಗಳ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೇ **"ಲಿಂಗಧಾರೀ"** ಎಂಬ ಸೂತ್ರವಿದೆ. ಇದರ ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ **"ಲಿಂಗಂ ತದ್ ಧಾರಯನ್ ಲಿಂಗಧಾರೀ ಭವತ್ ದಂಡಧಾರಿವದಿತ್ಯರ್ಥಃ"**-ಎಂದರೆ ದಂಡವನ್ನು ಧರಿಸಿದವನನ್ನು ದಂಡಧಾರೀ ಎನ್ನುವಂತೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿದವನಿಗೆ ಲಿಂಗಧಾರೀಯೆಂದು ಅರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಡಾ॥ ಭಂಡಾರ್ಕರರು ಪಾಶುಪತರು ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳು ಎನ್ನುವು ದಕ್ಕೆ **"ಅನುಸ್ನಾನನಿರ್ಮಾಲ್ಯ ಲಿಂಗಧಾರೀತಿ"** ಎಂಬ ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹದ ಆಧಾರವಿದೆ. ಶಂಕರ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ, "ಪಾಷಾಣಲಿಂಗಂ ಚ ಧಾರಿಣಃ ಜಂಗಮಾಃ. ಲಲಾಟೇ ಭುಜದ್ವಯೇ ಹೃನ್ನಾಭಿಷು ಲಿಂಗಧಾರಿಣಃ ಪಾಶುಪತಾಃ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಪಂಪ ಕವಿಯು (ಕ್ರಿ.ಶ. 941) ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ "ಕುಲಿಂಗಿಗಳಂ ಜಗಂ ಸೇವಿಸುಗುಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಜಿನಸೇನನ ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ (9ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗ) ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಈಚಿನ ಕಾಲದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ (ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. 920) "ಪೊಲ್ಲಲಿಂಗಿಗಳ್ ಅರಸರ್ಕಳಿಂ ಪೂಜಿಸೆಪಡುವರ್" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆಲ್ಲ ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಧಾರಿ ಪಾಶುಪತ ಮಾಹೇಶ್ವರರು ರಾಜಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದು ದನ್ನು ಜೈನರು ಸಹಿಸದಿದ್ದುದೇ ಕಾರಣ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1113ನೆಯ (Ec. vii. SK. 99) ಶಾಸನವು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಶ್ರೀಕಂಠಯೋಗೀಶ್ವರರನ್ನು ಕುರಿತು "ಈಶ್ವರ ಪಾದಾಬ್ಜ ಶೇಖರಂ...ಗುಣಾವಳಿ ವಿಕಸಿತಂ" ಎಂದು ಹೊಗಳುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ "ಲಿಂಗಲಿಂಗಿಜನಸನ್ನಿಧಿಯೊಳ್" ಎಂಬ ಪದಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. Ec. vii. SK. 110 ಮತ್ತು Ec. vii. SK. 130ನೆಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಭುವನೈಕ ಚಾಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು "ಪನ್ನಗರಾಜಭೂಷಣ ಪದಾಬ್ಜ

ಪರಾಗ ಪವಿತ್ರ ಶೇಖರಂ" ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಈತನು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದುದನ್ನು ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಸವೇಶನು ಕಮ್ಮೆ ಕುಲದವನೆಂದು ಹರಿಹರನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕಮ್ಮೆ ಕುಲದವರು ಲಿಂಗಯಜ್ಞೋಪವೀತಧಾರಿಗಳು. ಕವಿಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ. ಪದ್ಮರಸನು ಕಮ್ಮೆಕುಲವಲ್ಲಭ ಗೌರಪನ ಅಕ್ಕ ಮಂಗಳೆಯ ಮಗನು. ಈತನು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಾಯಿತೆಂದು ಅವನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತನು ಪದ್ಮರಸನನ್ನು ವೀರಶೈವಾಚಾರ್ಯ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋತ್ತಮಂ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. 'ಶ್ರೀಮದ್ದಂಡಬಿಯೋಪವೀತ' ನೆಂದು ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಪಿಕೋರಾಮಾಚಾರ್ಯನು ಕಮ್ಮೆಕುಲದ ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಅವನ ಪುರಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬಸವೇಶ್ವರನು ಹೊಸದಾಗಿ ಲಿಂಗಧಾರಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆತನು ಲಿಂಗಯಜ್ಞೋಪವೀತಧಾರಿಗಳಾದ ಕಮ್ಮೆಕುಲದವರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಆ ಲಿಂಗಧಾರಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸಿ ವರ್ಣವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ, ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ. ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕರಿಸಿದ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ತರುವುದರಲ್ಲಿ ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧಿಯಂತೆ ಹುತಾತ್ಮನಾದವನು: ಆದರೆ ಆತನ ಉದ್ದೇಶವು ಫಲಿಸಿತು. ಬಸವೇಶ್ವರನಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ಶರಣರು ವೀರಶೈವವನ್ನು ದಕ್ಷಿಣದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹರಡಿದರು. ಆತನು ಹುಟ್ಟಿದ ನಾಡಾದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂದೂ ವೀರಶೈವವು ಪ್ರಬಲ ಜನಾಂಗವಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವಮಾನದ ಕಾಲ

ಜಿ. ಎಸ್. ದೀಕ್ಷಿತ

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವಮಾನ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೂ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಯ ಫಲಿತಾಂಶ ಹೀಗಿದೆ. ಅವರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1105, ಅವರು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾಗಿದ್ದು ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1167. ಈ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅವರು ಸುಮಾರು 62 ವರ್ಷಗಳು ಜೀವಿಸಿದ್ದರು. ಕೆಲವರು ಬಸವಣ್ಣನವರು 36 ವರ್ಷ ಜೀವಿಸಿದ್ದರೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹುಟ್ಟಿದ ವರ್ಷ ಸು. 1131. ಎರಡನೆಯ ವಾದದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಉಳ್ಳವರು ತೀರ ವಿರಳ. ಮೊದಲನೆಯ ವಾದವು ಬಹುಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪೈಕಿ ಬಂಡಾರು ತಮ್ಮಯ್ಯನವರು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರು. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಎನ್. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನವರು ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು 1184ರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾಗಿರಬಹುದೆಂದಿದ್ದರು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅವರಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕರ್ನೂಲ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಂಗಮೇಶ್ವರದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ತೆಲುಗು ಶಾಸನವು ಈ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಿದೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ ತೆಲುಗು ಆಧಾರಗಳಾದ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಶಾಸನಗಳು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸುಮಾರು 80 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಬಾಳಿದರು ಮತ್ತು ಅವರು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾದದ್ದು ಸು. 1185 ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು.

ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಂತೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಮಕಾಲೀನರು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಅವರಿಬ್ಬರೂ **ಸಮವಯಸ್ಕರು.** ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬರ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳು ಅವರಿಬ್ಬರ

ಜೀವಮಾನ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತವೆ. ಸೋಮನಾಥನು ಬರೆದ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ವೆಲನಾಡು ಚೋಳರು ಗುಂಟೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸನದಪ್ರೋಲಿನಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ರಾಜರ ಪೈಕಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಎರಡನೆಯ ಚೋಡನ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಹೋಗಿದ್ದರು. ಅದೇ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧನೆಂಬ ಬೌದ್ಧ ಮತೀಯ ಮುಖಂಡನು ರಾಜಾಶ್ರಯ ಪಡೆದಿದ್ದನು. ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರಿಗೂ ಬೌದ್ಧ ನಿಗೂ ಮತೀಯ ಸಂಬಂಧದ ವಾದವಾಯಿತು. ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಬೌದ್ಧನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದರು. ಬೌದ್ಧನಿಗೆ ಸಿಟ್ಟುಬಂದು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಪೂಜೆಗೆ ಭಂಗತರುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅವರ ಪೂಜಾಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ದೀಪದ ಸಮೇವುಗಳನ್ನು ಕಳವು ಮಾಡಿಸಿದ. ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಶಿಷ್ಯರು ರೊಚ್ಚಿಗೆದ್ದು ಬೌದ್ಧನನ್ನು ಕೊಂದರು. ಕೊಲ್ಲುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಕೊಂದಂತೆ ಬೌದ್ಧನನ್ನು ಕೊಂದೆವು ಎಂದರು. ಇದರಿಂದ ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ (1180) ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಸುದ್ದಿ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಚೋಡನು ತನ್ನ ಆಸ್ಥಾನ ಪಂಡಿತ ಬೌದ್ಧನ ಕೊಲೆಯಾದುದಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆಯೆಂದು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರನ್ನು ಕುರುಡನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಚೋಡನ ವಂಶ ನಾಶವಾಗಲೆಂದು ಶಪಿಸಿ ಸನದಪ್ರೋಲಿನಿಂದ ಅಮರಾವತಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಮರಾವತಿಗೆ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಚೋಡನಿಗೆ ವಿಪತ್ತು ಒದಗಿ ಕಾಲವಶನಾದನೆಂದು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಚೋಡನ ಅಂತ್ಯ 1180ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಆದುದರಿಂದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಆಗಿರಬೇಕು.

ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಅಮರಾವತಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕಂಡುಬರಲು ಅವರು ಕಳಿಸಿದ ಜಂಗಮರು ಹಿಂತಿರುಗಿದರು. ಅವರು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಂದ ಪಂಡಿತಾ ರಾಧ್ಯರಿಗೆ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ತಂದರು. ಮತ್ತು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಬರಲೆಂಬ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನೂ ತಂದರು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ದರ್ಶನಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಕಲ್ಯಾಣದತ್ತ ಸಾಗಿದರು. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರುಗುಡಮುಲ, ಪಾನುಗಲ್ಲು ಮತ್ತು ವನಿಪುರ ಗಳಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದರು. ವನಿಪುರದಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೊರಡಲು ಉದ್ಯುಕ್ತರಾದಾಗ ಬಸವಣ್ಣ ನವರು ಕೇವಲ ಒಂದು ವಾರದ ಹಿಂದೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾದರೆನ್ನುವ ಆಘಾತಕರ ಸುದ್ದಿಯು ಅವರಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಕಾತುರ ರಾಗಿದ್ದ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರನ್ನು ಈ ಸುದ್ದಿ ವಿಹ್ವಲರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಸಮಾಧಾನ ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀಶೈಲದತ್ತ ತಿರುಗಿದರು. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ವೆಲ್ಲಟೂರಿನಲ್ಲಿ ತಂಗಿದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಶ್ರೀಶೈಲ ಪರ್ವತವು ಜಾಜ್ವಲ್ಯಮಾನವಾದ ಲಿಂಗದ ಹಾಗೆ ಅವರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ಆಗ ಶಿವರಾತ್ರಿಯ ಮುನ್ನ. ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಿಂದ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರಿಗೆ

ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಹೋಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸಿತು. ತಮ್ಮ ಪ್ರಿಯಶಿಷ್ಯ ದೋನಯ್ಯ ನಿಗೆ ನೀನು ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಪರವಾಗಿ ಹೋಗಿ ಶಿವರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ಬಾ ಎಂದು ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಅವನು ಹಿಂತಿರುಗಿದ ಮೇಲೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ತಾವು ಜೀವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೊರಗುತ್ತಾ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಪೆಲ್ಲಟೂರಿನಲ್ಲಿ ದೇಹಾವಸಾನ ಮಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾದ ಒಂದು ಶಿವರಾತ್ರಿಯ ನಂತರ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ದೇಹಾವಸಾನವಾಯಿತೆಂದ ಹಾಗಾಯ್ತು.

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾದ ಕಾಲವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವಾಗ ಎನ್. ವೆಂಕಟ ರಮಣಯ್ಯನವರು ಸೋಮನಾಥನು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಕ್ರಮ ವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಅಲ್ಲಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧುವಯ್ಯ ಇವರಿಗೆ ಬಿಜ್ಜಳನು ವಿಧಿಸಿದ ಕ್ರೂರಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಂತತಿ ಹಾಳಾಗಲೆಂದು ಶಪಿಸಿ, ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೂಡಲ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದರು. ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂತತಿ ನಾಶವಾದ ಒಡನೆಯೇ ಸಂಗಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯರಾದ ರೆಂದು ಬಸವಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಿಜ್ಜಳನ ವಂಶ ಕೊನೆಗಾಣುವುದು 1183ರಲ್ಲಿ. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನವರ ಪ್ರಕಾರ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಾಲವಶವಾಗುವುದು 1183ನೆಯ ಇಸ್ವಿ ಆದ ಕೂಡಲೆ. ಅದಾದ ಒಂದು ಶಿವರಾತ್ರಿಯ ನಂತರ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ನಿಧನರಾಗಿರಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ.

ಈ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನವರು ಮಾಡಿದಾಗ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಂಥದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತರಾದ ಬಂಡಾರು ತಮ್ಮಯ್ಯನವರು ಅವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅವರು ಬಿಜ್ಜಳ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರ ದೇಹಾವಸಾನ 1167ರಲ್ಲಿ ಆಗಿರಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ದೊರಕಿರುವ ಸಂಗಮೇಶ್ವರದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಶಿಲಾ ಶಾಸನದಿಂದ ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನವರ ಮತಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರಕಿದೆ. ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನವರೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೂ ಪ್ರಕೃತ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಸಹಾಯ ವನ್ನು ಅವರು ಸೂಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಾಟ ಗೋಕರ್ಣದೇವ ಮಹಾರಾಜನು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ತೆಲುಗು ಶಾಸನದ ತಾರೀಖು ಶಕ 1107 ಅಥವಾ ಕ್ರಿ.ಶ. 1185. ಈ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯ ಒಂದು ದಡದ ಮೇಲಿದೆ. ಇದರ ಎದುರಿಗಿನ ದಡದಲ್ಲಿ ಪೆಲ್ಲಟೂರು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನವರು ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ದಂತೆ ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಾರದೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಈ ಊಹೆ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ನಿಧನ 1185ರಲ್ಲಿ

ಆಗಿರಬೇಕು. ಒಂದು ಶಿವರಾತ್ರಿ ಮುಂಚೆ ಅಂದರೆ 1184-85 ರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾಗಿರಬೇಕು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಮವಯಸ್ಕರೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅವರ ಜೀವಿತ ಕಾಲ ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1105ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. 1185ರ ವರೆಗೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಅನುಬಂಧ

ಸಂಗಮೇಶ್ವರದಲ್ಲಿಯ ತೆಲುಗು ಶಾಸನ

ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವ ದಿವ್ಯ ಪಾದಾರಾಧಕ ನಾಮಾದಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಹಿತಂ ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾ ಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಕರ್ನಾಟ ಗೋಕರ್ಣ ದೇವ ಮಹಾರಾಜುಲು ತದುಸಪ್ತ ಗೋತ್ರಜ ಬಘಾತೋಡನು ತಮ್ಮ ತಂಡ್ರಿ ಪೋಜರಾಜುನಕು ಪುಣ್ಯಮುಗಾನು ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀ ಶಕ ವರ್ಷಮುಲು 1107 ಯಗು ಪ್ಲವಂಗ ಸಂವತ್ಸರ ಕಾರ್ತೀಕ ಶುದ್ಧ ಪಂಚಮಿ ಸೋಮವಾ(ರ) ..ದಾರಾಪೂರ್ವಕಮು ಸೇಸಿ ಯಿಚ್ಚಿನ ನೀರು ನೆಲಯುದು ಮತ್ತರುಲು ದಿನಿಕಿ ತಪ್ಪಿನವಾರು ಶ್ರೀಪರ್ವತ ಅಂದುಪಟ್ಟೆಡು ..ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತುಕಪ್ಪುಗಡಿಗಿ ಸಮಸ್ತ ಬಡವಲಗಾನು ಸರ್ವಮ್ಯುಲುಗಾ ಧಾ(ರಾ)ಪೂರ್ವಕಮು ಸೇಸಿ ಯಿಚ್ಚಿರಿ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಶಾಸನದ ತೆಲುಗು ಪಾಠವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಬೇಕಾದ ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಪೂರ್ತಿಪಾಠವನ್ನು ಎನ್. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ "ತೆಲಂಗಾಣ ಶಾಸನಮುಲು" ಎರಡನೆಯ ಸಂಪುಟ, ಹೈದರಾಬಾದ್, 1960, ಪು. 171ರಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ತೆಲುಗು ಆಧಾರಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯದ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಗೂ ನನ್ನ ಆಧಾರ ಡಾ. ಕೆ. ಲಲಿತಾ ಅವರ 'ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿಯ ವೀರಶೈವ ಮತ' ಎನ್ನುವ ಅಪ್ರಕಟಿತ ನಿಬಂಧ. ಈ ನಿಬಂಧವನ್ನು ಅವರು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಾದರಪಡಿಸಿ 1976ರಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್. ಡಿ. ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದರು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವಮಾನ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತ ಶಾಸನಗಳು ಎನ್ನುವ 1973ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಪುಟ 53ರಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಚೆಯ ದಾದ (1968) ಡಾ. ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿಯವರ Basaveshvara and his Times ಪುಸ್ತಕದ ಪು. 298–99ರಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವನಾಳ ಸ್ಮಾರಕ ಸಂಪುಟ (1956)ದಲ್ಲಿ 476–86 ಪುಟಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು.

ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಕಂಡ ಸಮಾಜ

ಎಚ್. ಎ. ಸತ್ಯವತಿ

ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷರನ್ನು ಏಕರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆತ ಕಾಲವೆಂದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮುಖ ಶಿವಶರಣರು ಹೆಣ್ಣು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಗಂಡಿಗಿಂತ ಕೀಳಲ್ಲ; ಆಕೆ ಮಾಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆಕೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶ ವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕ ಶಿವಶರಣ ವಚನಕಾರರ ಪತ್ನಿಯರು ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಹತೆ ಇಲ್ಲದ, ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವಂತಹ ಉಳಿದ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು. ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವಚನರೂಪ ದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು. ಇದರಿಂದ—

ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು
ಮೀಸೆ ಕಾಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು
ಈ ಉಭಯದ ಜ್ಞಾನ
ಹೆಣ್ಣೋ ಗಂಡೋ ನಾಸ್ತಿನಾಥಾ?

ಎಂಬಂತಹ ನವೀನ ಚಿಂತನೆಯ, ದಿಟ್ಟತನದ ವಚನಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ಹೊರ ಬರಲಾರಂಭಿಸಿದವು.

ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲೆಲ್ಲಾ 'ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ'ನೇ ಪತಿಯೆಂದು ತನ್ನ ಬಾಳನ್ನೇ ಅರ್ಪಿಸಿ ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನಗಳು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿವೆ.ಉಳಿದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರೆಂದರೆ—ನೀಲಲೋಚನೆ (ಸಂಗಯ್ಯ), ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ (ಗಂಗಾಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವ). ಲಿಂಗಮ್ಮ (ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಪ್ರಿಯ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ), ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಹಾದೇವಿಯಮ್ಮ (ಎನ್ನಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಇಮ್ಮಡಿ ನಿಃಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ), ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ(ಮಾರಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಅಮ ಲೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ), ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ (ಅಜಗಣ್ಣ), ಸತ್ಯಕ್ಕ (ಶಂಭುಜಕ್ಕೇಶ್ವರ). ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ (ಬಸವಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯ). ಬೊಂತಾದೇವಿ (ಬಿಡಾಡಿ), ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ (ನಾಸ್ತಿ

ನಾಥಾ), ಕದಿರ ಜೆಮ್ಮವ್ವೆ (ಕದಿರ ಜೆಮ್ಮಯೊಡೆಯ ಗುಮ್ಮೇಶ್ವರಾ). ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ (ಮಸಣಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಗಜೇಶ್ವರಾ). ರೇಕಮ್ಮ (ಶ್ರೀಗುರು ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಾ). ಕಾಳವ್ವೆ (ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳರಸ), ಮಸಣಮ್ಮ (ನಿಜಗುಣೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ), ಗಂಗಮ್ಮ (ಗಂಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ). ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ (ಅಗಜೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ). ಕಾಲಕಣ್ಣಿಯ ಕಾಮಮ್ಮ (ನಿಜಲಿಂಗ). ರೇಚವ್ವೆ (ನಿಜಶಾಂತೇಶ್ವರಾ). ಕೇತಲದೇವಿ (ಕುಂಭೇಶ್ವರಾ), ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮಮ್ಮ (ನಿರ್ಲಜ್ಜೇಶ್ವರಾ). ಕಾಳವ್ವೆ (ಕರ್ಮಹರ ಕಾಳೇಶ್ವರಾ), ವೀರಮ್ಮ (ಗುರು ಶಾಂತೇಶ್ವರಾ). ಗುಡ್ಡವ್ವೆ (ನಂಜೇಶ್ವರಾ). ಅಕ್ಕಮ್ಮ (ಆಚಾರವೆ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ). ಕದಿರ ಕಾಯಕದ ಕಾಳವ್ವೆ (ಗುಮ್ಮೇಶ್ವರಾ), ರೇವಮ್ಮ (ಸದ್ಗುರುಸಂಗ ನಿರಂಗಲಿಂಗ). ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ (ನಿರ್ಲಜ್ಜೇಶ್ವರಾ). ಕಾಳವ್ವೆ (ಭೀಮೇಶ್ವರಾ). ಮತ್ತು ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ (ಅಮುಗೇಶ್ವರಾ).

ಇವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ವಚನಕಾರರ ಸಹಧರ್ಮಿಣಿಯರಾಗಿ ಲೌಕಿಕದಂತೆಯೇ ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಕರಿಸಿ. ಸಹಭಾಗಿಗಳಾಗಿ ತಾವೂ ಸಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರೆಲ್ಲಾ ಶಿವಶರಣರ ನಿಯಮಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಅದೇ ಅನುಭಾವ ಪಥದಲ್ಲಿ ನಡೆದಂತಹವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನ. ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಲು ತಮಗಿರುವ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳು, ಅಂತರಂಗ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ— ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೇ ಮೀಸಲಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ—ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ—ನೋಟ ಹರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪುರುಷರೇ 'ಹೆಣ್ಣಿನ' ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರು ಸಾಧಕನ ಸಾಧನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿ ಮಾಡುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಹ ಸೇರಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣೇ ಸ್ವತಃ ಆಲೋಚಿಸಿದಾಗ, ಆಕೆಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರೆತಾಗ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬಾಕೆ "ಹೆಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನೊಲಿಸಬೇಕೆಂಬರು. ಹೆಣ್ಣಿಂಗೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರುದ್ಧವೇ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಇದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ

(1) ಪುರುಷನ ಮುಂದೆ ಮಾಯೆ ಸ್ತ್ರೀಯೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಾಗಿ ಕಾಡುವುದು
ಸ್ತ್ರೀಯ ಮುಂದೆ ಮಾಯೆ ಪುರುಷನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಾಗಿ ಕಾಡುವುದು.

(2) ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಾದಡೆ ಗಂಡಿನ ಸೂತಕ
ಗಂಡು ಗಂಡಾದಡೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೂತಕ
ಮನದ ಸೂತಕ ಹಿಂಗಿದಡೆ ತನುವಿನ ಸೂತಕಕ್ಕೆ ತೆಱಹುಂಟೇ?

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಮನದೊಳಗಣ ಬಯಕೆ ಮಾಯೆಯೇ ಹೊರತು ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ; ಪುರುಷನಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾಯೆಯಾದರೆ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಪುರುಷನು ಮಾಯೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮವಾಗಿರುವ ಮನದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಜಯಿಸುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೀಳುಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರಿಗೆ " ಮನ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದವಂಗೆ ದ್ರವ್ಯದ ಬಡತನವಲ್ಲದೆ, ಚಿತ್ತ ಶುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕವ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸದ್ಭಕ್ತರಿಗೆ ಎತ್ತ ನೋಡಿದಡತ್ತ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ತಾನಾಗಿಪ್ಪಳು, ಮಾರಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಅಮಲೇಶ್ವರಲಿಂಗದ ಸೇವೆಯುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕರ" ಎಂಬಂತೆ ಬಡತನವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಬಡತನ. ಸಿರಿತನಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ "ಬಲ್ಲಿದ ಹಗೆಯವ ತೆಗೆವನ್ನಬರ ಬಡವರ ಮರಣ ಹಾಱಿ ಹೋದ ತೆರನಂತಾಯಿತು" ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇದು ಬಡವರ ಮತ್ತು ಸಿರಿವಂತರಿಗಿದ್ದ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಸತ್ಯಕ್ಕ ಎಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿ.

ಲಂಚ ವಂಚನಕ್ಕೆ ಕೈಯಾನದ ಭಾಷೆ
ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನು ವಸ್ತ್ರ ಬಿದ್ದಿದ್ದಡೆ
ಕೈ ಮುಟ್ಟಿ ಎತ್ತಿದೆನಾದಡೆ ಅಯ್ಯಾ, ನಿಮ್ಮಾಣೆ.
ನೀವಿಕ್ಕಿದ ಭಿಕ್ಷೆಯೊಳಗಿಪ್ಪೆನಯ್ಯಾ,
ಶಂಭು ಜಕ್ಕೇಶ್ವರದೇವಯ್ಯಾ, ನಿಮ್ಮಾಣೆ.

ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತರು ಲಂಚದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಧರ್ಮ ವಿಶೇಷ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮೋಸ ಮಾಡುವವರೂ ಉಂಟು. ಹೀಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯದೆ ' ಭಕ್ತ ' ರೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಧವಿಧವಾದ ಬಾಹ್ಯವೇಷಗಳಿಂದ ಜನರನ್ನು ಮರುಳು ಮಾಡಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆದು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಶಿವಶರಣೆಯರು ಗುರುತಿಸಿ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಕಾವಿ ಕಾಷಾಂಬರವ ಹೊದ್ದು ಕಾಯವಿಕಾರಕ್ಕೆ ತಿರುಗುವ ಕರ್ಮಿಗಳ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು."

ಮಂಡೆಯ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು ತುಂಡುಗಂಬಳಿಯ ಹೊದ್ದವರ ಕಂಡಡೆ
ನಂಬಲಾಱೆ, ನಚ್ಚಲಾಱೆ,
ಈ ವೇಷವ ಕಂಡು ನಾಚಿದೆ ಅಮುಗೇಶ್ವರಾ.

ಎಂಬ ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವಿ ಕಾಷಾಂಬರ, ತುಂಡುಗಂಬಳಿಗಳ ವೇಷದ ವಿಷಯವಿದ್ದರೆ ಅಕ್ಕಮ್ಮ ಎಂಬಾಕೆ ಗಡ್ಡಧಾರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಹೋತಿನ ಗಡ್ಡದಂತೆ ಗಡ್ಡದ ಬಿರಿಯರ ನೋಡಾ.
ಬಿಡಾರ ಬಿಡಾರವೆಂದು ತಿರಿಯುತನಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ
ಆಚಾರವಂ ಬಿಟ್ಟು ಅನಾಚಾರವಂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ,
ಭಕ್ತರೊಳು ಕ್ರೋಧ. ಭ್ರಷ್ಟರೊಳು ಮೋಹ—
ಇವರು ನರಕಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯರು. ಆಚಾರವೆ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ.

ಎಂಬಂತೆ ಇವರ ವೇಷವನ್ನು ಹೋತಿನ ಗಡ್ಡಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ವೇಷದ ಅರ್ಥಹೀನತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ವೇಷಗಳನ್ನು ತೋರಿ ಒಡಲ ಹೊರೆಯುತ್ತಿಪ್ಪ ಇಂಥವರ ಬಾಳು 'ಕುರುಡ ಕನ್ನಡಿಯ ಹಿಡಿದಂತೆ' ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಲಿಂಗಮ್ಮ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರ ಮೂಡಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಭಕ್ತರೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತಾವು ಹಿಡಿದ ವ್ರತವನ್ನು ಪಾಲಿಸದೆ 'ವ್ರತಹೀನ' ರಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇವರನ್ನು ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರೂ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವನ ಮಣ್ಣಿಲ್ಲದೆ ಮಡಕೆಯಾಗಲಾಱದು
ವ್ರತಹೀನನ ಬೆರೆಯಲಾಗದು.
ಬೆರೆದಡೆ ನರಕ ತಪ್ಪದು.
ನಾನೊಲ್ಲೆ ಬಲ್ಲೆನಾಗಿ ಕುಂಭೇಶ್ವರಾ.

ಹದತಪ್ಪಿ ಕುಟ್ಟಲು ನುಚ್ಚಲ್ಲದೆ ಅಕ್ಕಿಯಿಲ್ಲ.
ವ್ರತಹೀನನ ನೆರೆಯೆ ನರಕವಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ.
ಅಱಿಯದುದು ಹೋಗಲಿ. ಅಱಿದು ಬೆರೆದೆನಾದಡೆ
ಕಾದ ಕತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಿವಿಯ ಕೊಯ್ವರಯ್ಯಾ.—
ಬಲ್ಲೆ ಬಲ್ಲೆನಾಗಿ ನಿಮ್ಮಾಣೆ ನಿರ್ಲಜ್ಜೇಶ್ವರಾ.

ಎಂಬಂತೆ ಶಿವಭಕ್ತರು ವ್ರತಹೀನರೊಡನೆ ಬೆರೆತರೆ ನರಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಂದ ದೂರವಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ ಎಂದು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ರತಹೀನರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕೊಂದು ತಿನ್ನುವ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದವರು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ. ಪ್ರಾಣಿ

ಗಳನ್ನು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಶಿವಶರಣ ರಂತೆಯೇ ಶಿವಶರಣೆಯರೂ ಖಂಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಕೆಳಗಿನ ವಚನವೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

> ಜಾಲಗಾರನೊಬ್ಬ ಜಲವ ಹೊಕ್ಕು ಶೋಧಿಸಿ
> ಹಲವು ಪ್ರಾಣಿಯ ಕೊಂದು ನಲಿನಲಿದಾಡುವ.
> ತನ್ನ ಮನೆಯಲೊಂದು ಶಿಶು ಸತ್ತಡೆ
> ಅದಕ್ಕೆ ಮಱುಗುವಂತೆ ಅವಕೇಕೆ ಮಱುಗ?
> ಅದೆಂತೆಂದಡೆ
> "ಸ್ವಾತ್ಮಾನಮಿತರಂ ಚೇತಿ ಭಿನ್ನತಾ ನೃಪ ದೃಶ್ಯತಾಂ
> ಸರ್ವಂ ಚಿಜ್ಜ್ಯೋತಿರೇವೇತಿ ಯಃ ಪಶ್ಯತಿ ಸ ಪಶ್ಯತಿ" ಎಂದುದಾಗಿ
> ಜಾಲಗಾರನ ದುಃಖ ಜಗಕೆಲ್ಲ ನಗೆಗೆಡೆ
> ಇದು ಕಾರಣ, ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯನ ಭಕ್ತನಾಗಿರ್ದು
> ಜೀವಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವ ಪಾದಿಗರನೇನೆಂಬೆನಯ್ಯಾ?

ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಜೀವಹಿಂಸೆ ಸಲ್ಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಮಾತೃದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಿರುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ—

> . . . .
> ಕಲಿಯುಗ ನಾಲ್ಕುಲಕ್ಷ ವರುಷದಲ್ಲಿ ಹೋಮವನಿಕ್ಕುವಾಗ
> ಜಾತಿಯಾಡಿನ ಮಗ ಹೋತನ ಕೊಂದು ಹೋಮವನಿಕ್ಕಿದರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪ್ರಾಣಿಬಲಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಾಗಿ ತಮಗೆ ದೊರೆತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಇವರ ವಚನಗಳ ವಸ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಲಯಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾದುದು. ಆದರೂ ಆ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಜನಗಳು, ವರ್ತನೆಗಳೇ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಕಂಡು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ:
ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು: (ಸಂ.) ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ. 1968.

ವಚನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಸನ್ಯಾಸ'- ಒಂದು ಪುನರಾಲೋಚನೆ

ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ

ಭಾರತೀಯರು ಚತುರ್ವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಐಹಿಕ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಬದುಕಿನ ಉತ್ತ್ರಮಿಕೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನಗಳೆಂದು ಬಗೆದಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಚತುರಾಶ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಅವರು ಶುಚಿಜೀವನದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ಕ್ರಮಾಗತ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಬಯಸಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ದ್ರಷ್ಟಾರರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸಶೀಲವಾದ ಗತಿ ಇಹಕ್ಕಷ್ಟೇ ಪರಿಮಿತವಾಗದೆ ಪರಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತೃತಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ್ದರು. ಅಂತೆಯೇ ಅವರು ಇಹವನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಸುಖ ಪರದಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟರು. ಇದರ ಒಟ್ಟಂದದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಹಕ್ಕಿಂತ ಪರದ ಅಲೌಕಿಕ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬದುಕಿನ ಪರಮೋಚ್ಚ ಗುರಿಯನ್ನು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟವು. ಚತುರ್ವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಚತುರಾಶ್ರಮಗಳನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಭಾವಿಸಿದಾಗ, ಅವುಗಳ ಗುರಿ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಸುಖದ ಬೆನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸಾಗಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು, ಅವು ಬೋಧಿಸುವ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮೇಲಿನ ಮಾತಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. 12ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಶಿವಶರಣರ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ರೂಢಮೂಲವಾಗಿದ್ದ ಹಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಧೋರಣೆಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡವು. ವಚನಕಾರರು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಚತುರಾಶ್ರಮಗಳನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಧೋರಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂದೇಹ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದರು; ಅವುಗಳ ಗುರಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಆತ್ಮನ ಊರ್ಧ್ವಗತಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಒಂದು ಬಂಧನವೆಂದು, ತೊಡಕೆಂದು ಅವರು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕೊಟ್ಟು ಅದು ಒದಗಿಸುವ ಸುಖಾಸುಖಗಳಿಗೇ ತೃಪ್ತರಾದರು. ಅದಕ್ಕಿಂತ

ವಿಚಾರಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅವರು ಕಾಣಬಯಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು-ಹೊನ್ನು-ಮಣ್ಣು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಥಭ್ರಷ್ಟನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ 'ಮಾಯೆ' ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾವಾದವನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆಯೇ ಮಾಯೆ' 'ಸತಿ-ಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ' 'ಲೋಕದ ಚೇಷ್ಟೆಗೆ ರವಿ ಬೀಜವಾದಂತೆ ಕರಣಂಗಳ ಚೇಷ್ಟೆಗೆ ಮನವೇ ಬೀಜ'—ಎಂಬ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಅವರದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಊರ್ಧ್ವ ಗಾಮಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರವಾಗಲೀ, ಹೆಣ್ಣಾಗಲೀ ನೇರವಾಗಿ ತೊಡಕಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪತನಕ್ಕೆ ಅವನ ಅಳಿಮನವೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಮನಸ್ಸಿನ ಚಾಂಚಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರ ಬಂಧ ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದು ಕೊಂಡೇ ಅದು ಒದಗಿಸುವ ಸುಖ-ಸಂತೋಷ, ದುಃಖ-ವಿಯೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿ ಸುತ್ತಾ, ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ, ಅತ್ತಲಿತ್ತ ಚಲಿಸುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿ ಸುವ ವಿಚಾರ ಅವರದು. ಸಂಸಾರ ಒಡ್ಡುವ ಆಮಿಷಗಳಿಗೆ ತತ್ತರಿಸಿದ ಮನ ಅದರಿಂದ ಪಾರುಗಾಣಲು ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕೊಕ್ಕರಿಸಿ, ಮಠ, ಪರ್ವತ, ನಿರ್ಜನ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಅರಸಿ ಹೋಯಿತು. ಶರಣರು ಈ ಪಲಾಯನವಾದಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. "ಮಠ ವೇಕೋ, ಪರ್ವತವೇಕೋ, ಜನವೇಕೋ, ನಿರ್ಜನವೇಕೋ ಚಿತ್ತ ಸಮಾಧಾನವುಳ್ಳ ಶರಣಂಗೆ! ಮತ್ತೆ ಹೊಜಿಗಣ ಚಿಂತೆ, ಧ್ಯಾನ, ಮೌನ, ಜಪ, ತಪವೇಕೋ ತನ್ನ ತಾನರಿದ ಶರಣಂಗೆ......"[1] ಎಂಬ ಪ್ರಭುವಿನ ವಿಚಾರಸರಣಿ ಶರಣರ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ತಲಿತ್ತ ಚಲಿಸುವ ಮನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ ಮಾಡಬೇಕು; ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತ ಸುಖಗಳಿಂದ ದೂರ ನಿಲ್ಲಬೇಕು ಎಂಬ ವಾದವನ್ನೂ ಶರಣರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದಾದ ತನುವು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಒದಗಿಸುವ ಸುಖಗಳಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಘಟಕ. ಲೈಂಗಿಕಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತಂತೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳಿದಂತೆ "ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವ ಮಾಡಿದರೆ ಹೊಂದುವುವು ದೋಷಂಗಳು! ಮುಂದೆ ಬಂದು ಕಾಡುವುವು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಂಗಳು!"[2] ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸುಖಕ್ಕಾಗಲೀ, ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖಕ್ಕಾಗಲೀ ಒಂದು ಮಿತಿ ಇರ ಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಬೋಧಿಸಿದರೇ ಹೊರತು ಅವನ್ನು ಅವರು ನಿಷೇಧಿಸಲಿಲ್ಲ; ತ್ಯಾಜ್ಯವೆನ್ನಲಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನೆನ್ನುವಂತೆ 'ಸತಿಪತಿ ರತಿಸುಖವ ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಿರಿಯಾಳ ಚೆಂಗಳೆಯರು? ಬಿಟ್ಟನೇ ಸಿಂಧು ಬಲ್ಲಾಳನು?.'[3] ದೈಹಿಕ ಸುಖದಿಂದ ನಾವು ವಿವಂಚಿತ

1. ವ್ಯೋಮಮೂರುತಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳು: (ಸಂ: ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ,) ವ. 1257.
2. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು (ಸಂ: ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ), ವ. 638.
3. ಅದೇ.

ರಾಗಬಾರದು. ಆದರೆ ಈ ದೈಹಿಕ ಸುಖ ಸತಿಗೆ ಪತಿಯಲ್ಲೇ, ಪತಿಗೆ ಸತಿಯಲ್ಲೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಬೇಕು. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹೇಳುವಂತೆ 'ನೋಡುವ ನೋಟವದು ತನ್ನ ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಲ್ಲದೆ ಪರಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಹೊಲ್ಲ.'[4] ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ, ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗಗಳು, ಸಪ್ತಧಾತುಗಳು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲ ಹೊರಟಲ್ಲಿ ಅವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೂಪದಿಂದ ಕಾಡುವುವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವೆನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ಹೊಂದುವ ಅಹಿತ ಫಲವನ್ನು ಮನಗಂಡೇ ಪ್ರಭುವು 'ಇವೆಲ್ಲವ ಕೊಂದ ಪಾಪ ನಿಮ್ಮ ತಾಗುವುದು'[5] ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿರುವನು. ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವಾದಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನು 'ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವ ಮಾಡಿದರೇನಯ್ಯಾ ಚಂದ್ರಧಾರಿಯಾಗಬಲ್ಲನೇ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ 'ಇಂದ್ರಿಯಂಗಳೆಂಬುದು ದಾನವಜಾಲವು ತಾನೆ'[6] ಎಂದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವನು.

ವಚನಕಾರರು, ಕಾಣದ 'ಅನುಪಮ ಸುಖ' ಕ್ಕಿಂತ ಕಣ್ಣಮುಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಸುಖ-ದುಃಖ, ಆಸೆ-ನಿರಾಶೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಂದಿಸಿದರು. ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ 'ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟ'. ಭವಿಷ್ಯದ ಸುಂದರ ಕನಸಿಗಿಂತ ಕಣ್ಣ ಮುಂದಣ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕು ಹಾಗೂ ಅದರ ಬಹುಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ತೀರಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಬಂದಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಗುರಿಯನ್ನು ಮರ್ತ್ಯ-ಸ್ವರ್ಗಗಳಿಗೇ ಮೀಸಲು ಮಾಡದೆ ಅವನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಎತ್ತರದ ನಿಲುವಿಗೆ ಏರಬಯಸಿದರು. 'ಸುರಲೋಕವನು ನರಲೋಕವನು ತೃಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಭವವ ದಾಂಟಿ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿನರಿದು, ಮಹಾಬೆಳಗನೆ ಕೂಡಿ ಬೆಳಗಿನಲ್ಲಿ ಬಯಲಾಗುವ'[7] ಉನ್ನತವಾದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆದರು. ವಚನಕಾರರ ಈ ನಿಲುವು ಅವರ ನಂತರ 60–70 ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಭಕ್ತಕವಿ ಹರಿಹರನನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸಿತು! ಹರಿಹರನ 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ' ಯಲ್ಲಿ ಶಿವ ಜಂಗಮಾಕಾರದಿಂದ ಬಂದು ಬಸವನಿಗೆ ಇನ್ನು ಮರ್ತ್ಯದ ಬಾಳುವೆ ನಿನಗೆ ಸಾಕು, ಕೈಲಾಸಗಿರಿಗೆ ಪುಷ್ಪಕವೇರಿ ನಡೆ ಮಗನೆ ಎನ್ನುವನು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ "ಸಂಗಯ್ಯ ಬಾಯೆಂದು ಕರೆವ ನೀನಿನ್ನುವಂ. ಲಿಂಗಲೀಯಮ ಶರಣಗೋಷ್ಠಿ ಕೇಳಿನ್ನುವಂ. ಶರಣರೊಕ್ಕುದಜಿ ಸವಿ ಕೈಲಾಸದೊಳಗುಂಟೆ....ಇಲ್ಲಿಯ ಸುಖಂ ದೇವ ಅಲ್ಲಿಯುಳ್ಳೊಡೆ ಲೇಸು, ಅಲ್ಲಿನ್ನಿ-ಲ್ಲಿಯೆ[ಃ] ನಿಂದು ಹೋದುದು ಲೇಸು"[8] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಬಿನ್ನವಿಸುವನು.

---

4. ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ: ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ). ವ. 571
5. ಪ್ರಣವಮೂರುತಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ: ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ), ವ. 152.
6. ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ: ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ), ವ. 1164
7. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು (ಸಂ: ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ), ಲಿಂಗಮ್ಮನ ವಚನಗಳು. ವ. 52, ಪು. 249.
8. ನೂತನ ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳು (ಸಂ: ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ), ಪು. 93.

ತನುವನ್ನು ಕರಗಿಸಿ. ಕಾಯುವನ್ನು ಮರುಗಿಸಿ. ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಿ ಮನವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಹೊರಟ ಬುದ್ಧಿಹೀನರನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾ ಲಿಂಗಮ್ಮ "ಕಾಮ ಕ್ರೋಧವ ನೀಗಿ. ಲೋಭ ಮೋಹ ಮದ ಮತ್ಸರವ ಛೇದಿಸಿ. ಆಸೆ ರೋಷ ಪಳಿದು ಜಗದ ಪಾಶವ ಬಿಟ್ಟು. ಆ ಮರುಗಿಸುವ ಕಾಯುವನೆ ಪ್ರಸಾದ ಕಾಯುವ ಮಾಡಿ ಸಲಹಿವರು. ಕೆಡಿಸುವ ನಿದ್ರೆಯನೆ ಯೋಗ ಸಮಾಧಿಯ ಮಾಡಿ. ಸುಖವನೀಡಿಸಿ ಜಗವನೆ ಗೆದ್ದ" ವರು ಶರಣರು. ಇದು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿ ತಿರುಗುವ ಮನುಜರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದಿರುವಳು. ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನು 'ಸನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮ' ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ವಿರಕ್ತನು ಆ ಆಶ್ರಮ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಮರೆತು—ಶಮ. ದಮ. ಶಾಂತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು—ಕೋಪತಾಪಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಡಂಬಿಸಿರುವನು:

ಅಡವಿಗೆ ಹೋಗಿ ಏವೆನು? ಮನದ ರಜ ತಮ ಬಿಡದು
ಆಡ ಕಾವನ ತೋಳ ಗಿಡುವ ಕಡಿವನ ಬಿಡಿವೆ.
ಆಶ್ರಮವ ಕೆಡಿಸಿತ್ತಲ್ಲಾ ಸಕಳೇಶ್ವರದೇವಾ!
ನಿನ್ನ ಮಾಯೆ ಎತ್ತ ಹೋದಡೆ ಬೆನ್ನ ಬಿಡದು.9

ರಾಜನಾಗಿದ್ದು ವಿರಕ್ತಿಯುಂಟಾಗಿ ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೆ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಹೊರಟು 'ಅಂಜೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸ ವೈಭವ, ಸಂಭ್ರಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶಿವಲಿಂಗಾರ್ಚನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ತನ್ನ ರಾಜತೇಜ ಹಾಗೂ ಆಡಂಬರದ ಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದನು. ಪೂಜಾರ್ಹನೂ ಆದನು. ಅವನನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಕರೆದು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿ ಪಾದೋದಕ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಮುಗ್ಧಜನರು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋದರು.

---

9. ಈ ವಚನ ಸಕಳೇಶ ಮಾದರಸನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆಯೂ ಇದೆ. ಸಕಳೇಶ ಮಾದರಸನು ಕಲ್ಲುಕುರಿಕೆ ಎಂಬ ಪಟ್ಟಣದ ರಾಜನಾಗಿದ್ದು ವೈರಾಗ್ಯಗೊಂಡು ಶ್ರೀಶೈಲ ಪರ್ವತದ ಕಲ್ಲರಸನೆಂಬ ಶಿವಯೋಗಿಯಿಂದ ಉಪದೇಶಗೊಂಡು ಉಗ್ರತಪಸ್ಸನ್ನು ಆಚರಿಸತೊಡಗಿದನು. ಇವನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಕಲ್ಲರಸನು ಕುರುಬನ ವೇಷ ತೊಟ್ಟು ಬಂದು ಅಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸುಖದ ಸೊಮ್ಮಿನಲ್ಲಿ ಆನಂದಿಸಿ ಮೈಮರೆತಿದ್ದ ಸಕಳೇಶ ಮಾದರಸನ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಜರೆಯುತ್ತ "ಇದೆಂತಹ ತಪವು, ಇದನ್ನುಬಿಡು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಗಿಡವನ್ನೇರಿ ಅದರ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಅವನ ಮೇಲೆ ಸುರಿಸುತ್ತ ಸಹನೆ ಕೆಡಿಸಿದನು. ಕಣ್ಣು ತೆರೆದ ಸಕಳೇಶ ಮಾದರಸ ಕೋಪೋದ್ದೀಪಿತನಾಗಿ ಶಾಪ ಕೊಡಲು ಹೊರಟನು. ಆಗ ಮಲ್ಲರಸ ನಿಜರೂಪದೋರಿ "ಸಕಳೇಶನೇ ಭಾಪುರೇ, ನಿನ್ನ ಶಮೆ, ದಮೆ, ಶಾಂತಿ ಇದೆಯೇ? ಕಾಡು ಸೊಪ್ಪು ತಿಂದು ತನುವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಳಲಿಸಲೇಕೆ? ಮುನಿಕುಲದೊಳಗೆ ನೀನು ಅಗ್ರಜನಾದರೇನು? ರಾಜಋಷಿಯಾದರೇನು? ನಿನ್ನ ಮನದ ಹೊಲೆ ಬಿಡದು. ಇಂಥ ತಪದಿಂದೇನು ಪ್ರಯೋಜನ? ಬಾಹ್ಯಲಿಂಗಪೂಜೆಯಿಂದಲೂ ನಿನ್ನ ದ್ರವ್ಯಲೋಭವು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ತಪದಿಂದಲೂ ನಿನ್ನ ಸಿಟ್ಟು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ಶಿವಶರಣರ ಲಿಂಗ ತ್ರಯದ ರೀತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೋ, ಶಿವಾನುಭವಕ್ಕೆ ತಲೆವಾಗು" ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದನು.

ತನ್ನ ನಿತ್ಯಶಿವಪೂಜೆಗೆ 12 ವರಹಗಳನ್ನು ಭಕ್ತರಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅವನ್ನು ತನ್ನ ಪೂಜಾರ್ಚನಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಬಡಭಕ್ತನೋರ್ವನು ಸಕಳೇಶ ಮಾದರಸನನ್ನು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದನು. ಭಕ್ತನ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಗುರುವು ಪೂಜಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ 12 ವರಹ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿದನು. ಅಷ್ಟು ಹಣವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಮಗಳು ಮಾದರಸಿಯನ್ನು ಓರ್ವ ಧನಿಕನಲ್ಲಿ ಒತ್ತೆಯಿಟ್ಟು ಗುರುಸೇವೆ ಮಾಡಿದನು. ಮಾದರಸನಿಗೆ ಈ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಮೌನದಿಂದಿದ್ದನು. ಒಮ್ಮೆ ಪೂಜಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಧೂಪಾರತಿ ಎತ್ತುವಾಗ ಅದರಿಂದ ಬೆಳಗಿದ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಒತ್ತೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಭಕ್ತನ ಮಗಳ ರೂಪು ಕಾಣಿಸಿತು. ಈ ವಿಸ್ಮಯ ಅವನ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸಿತು. 'ಅಯ್ಯೋ. ನಾನು ಮಾಡುವ ಪೂಜೆ ಶಿವಭಕ್ತರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಾರಿಸುವಂತಾಯಿತೆ. ಇತರರನ್ನು ಬಾಧಿಸುವಂತಾಯಿತೆ?' ಎಂದು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಟ್ಟು ಇನ್ನು ಈ ಶಿವಪೂಜಾ ಭೋಗವು ಬೇಡ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಶಿವಯೋಗಿ ಕಲ್ಲರಸನಿಂದ ಉಪದೇಶ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಉಗ್ರ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ತೊಡಗಿದನು. 'ಹಠಯೋಗಿ' ಯೆಂದು 12ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕಾಗಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದ[10] ಈತ ಜಪ ತಪ ಸಮಾಧಿಗಳ ಫಲದ ಬಗೆಗೆ ಭ್ರಮನಿರಸನಗೊಂಡು ಶಿವಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ. ಈತ ತನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುವನು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವದ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಳಿಕೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮಿನುಗಿ ಹೊಮ್ಮಿರುವ ಇವನ ಉಕ್ತಿಗಳು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳವಾಗಿವೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿರುವಂತೆ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಮೆದ್ದು ಏಕಾಂತವಾಸಿಗಳಾಗಿ. ದಿಗಂಬರರಾಗಿ. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳಾಗಿ. ಶೀರ್ಷಾಸನ ಹಾಕಿ—ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ನಿಜವನ್ನರಿಯಲಾಗದ ತಪಸ್ವಿಗಳು ಬರಿಯ ವೇಷಧಾರಿಗಳಷ್ಟೇ! ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಇವರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನು?[11] ಎಂಬ ಇವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ವಿವೇಚಿಸಿದಾಗ ಮಾತು ಒರಟಾಗಿದ್ದರೂ ಅನುಭವ ಸಾಚಾತನದಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಯೋಗಿ, ಜೋಗಿ, ತಪಸಿ, ಸನ್ಯಾಸಿ, ನರಮೀಮಾಂಸಕ. ನೀಲಪಟ—ಇವರೇ ಮೊದಲಾದವರು ತಮ್ಮ ಹಸಿವೆಯ ಕಾರಣ ಜನರ ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಇವರು ತಾವು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಇತರರಿಗೆ ಕಲಿಸಿ ಜೀವಧಾರಣ ಮಾಡುವ ವ್ಯವಹಾರಿಗಳು. ದೇವನು ನಿರ್ಲೇಪ ಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರನ್ನಲ್ಲದೆ ತೋರಿ ಮಾರಿಯುಂಬ ವ್ಯವಹಾರಿ ತಪಸಿಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವವನಲ್ಲ.[12] ಮೈಮುರಿದು ದುಡಿದು ಗಳಿಸಲಾರದೆ ಮೈಗಳ್ಳತನದಿಂದ ಅನ್ನ ಗಳಿಸಲಾರದೆ ತಪಸಿಗಳು

---

10. ನೋಡಿ: ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ: ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ವ. 1072.
11. ಸಕಳೇಶ ಮಾದರಸರ ವಚನಗಳು (ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು, ಸಂಪುಟ 2: ಸಂ: ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ಪು. 590, ವ. 1648.
12. ಅದೇ, ಪು. 591. ವ. 1652

ಹಸಿದಿರುವರು. ಉಡಲು ವಸ್ತ್ರಗಳಿಸಲಾರದೆ ಕೌಪೀನ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಎಣ್ಣೆಯಿಲ್ಲ. ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಲಾರದೆ ತಲೆ ಬೋಳು ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು.[13] ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೊಲೆ, ಮುಡಿ, ಬಳುಕುವ ಸೊಂಟ, ಮುದ್ದುಮೊಗಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾದಡೇನು ಮನದಿ ಅಳುಪದಿಪ್ಪನೇ? ಸಕಳೇಶ್ವರದೇವನು ಅರ್ಧನಾರಿಯಲ್ಲವೇ? [14] ಹೀಗೆ ತಪಸ್ವಿಗಳ ತಪಸ್ಸಿನ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು, ಸಟೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಹರಿತವಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡಿರುವನು.

ಗೋರಕ್ಷ ಮೊದಲಾದ ನವನಾಥ ಸಿದ್ಧರ ಕಾಪಾಲಿಕಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುವೇ ಆದಿಯಾದ ಶಿವಶರಣರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿರುವರು. ಅಸಹ್ಯಕರವಾದ ಅವರ ಜಡಸಿದ್ಧಿಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೀರಾ ಕಟುವಾಗಿ ಪ್ರಭುವು ಟೀಕಿಸಿರುವನು:

> ಹಠಯೋಗ ಲಂಬಿಕೆಯೆಂದು, ಅಕುಂಚನವೆಂದು,
> ವಜ್ರ ಅಮರಿಯ ಕಲ್ಪವೆಂದು,
> ಮಲಮೂತ್ರಂಗಳ ಸೇವಿಸುತ್ತ,
> ಇದು ಪೂರ್ವ ನವನಾಥಸಿದ್ಧರ ಮತೋಕ್ತವೆಂದು
> ಕಾಪಾಲಿಕಾಚರಣೆಯನಾಚರಿಸುವರಲ್ಲ ಶರಣರು!
> ಮೇಣು ತಲೆಯೊಳಗಣ ವಾತ ಪಿತ್ಥ ಶ್ಲೇಷ್ಮವ ತೆಗೆದು,
> ಅಮೃತವೆಂದು ಬಿನುಗು ದೃಷ್ಟವ ತೋಱುವರಲ್ಲ ಶರಣರು!
> ದ್ರವಿಸುವ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪುವಿನ ಫಲರಸಕ್ಷೀರಘೃತ ಮೊದಲಾದವ ಸೇವಿಸುತ್ತ,
> ಅನ್ನವ ಬಿಟ್ಟೆವೆಂಬ ಭೂತಚೇಷ್ಟಕರಲ್ಲ ಶರಣರು.
> ಇಂತಿವೆಲ್ಲವು ಕಾಕು ಸಟೆ ಭ್ರಾಂತೆಂದು ತಿಳಿದು ನಿರ್ಧರ ನಿಜದಿ ನಿಂದರು:
> ಗುಹೇಶ್ವರಾ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣರು ಅಗ್ರಗಣ್ಯರು.[15]

ಯೋಗಾಸನ ಬಲ್ಲಿದರು, ಭಸ್ಮಧಾರಿಗಳು, ಮಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಕರು ಸಾವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲಾಗುವುದೇ? ತಾಪಸಿಗಳು ನಿಜವನ್ನು ಮರೆತು, ಸಟೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ-ಅಪ್ಪಿ ಸತ್ತರು[16] ಎನ್ನುವ ಪ್ರಭು ಹಸಿವು ತೃಷೆಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಮೂಲಕ, ಮಲ ಮೂತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಬಂಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಉಸಿರ ಕಟ್ಟುವ ಮೂಲಕ ಯೋಗಿಗಳಾದೆವು, 'ಮಾಯೆ' ಯನ್ನು ಗೆದ್ದೆವು ಎನ್ನುವವರನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹವರೂ ಅವನ ಕಠಿನವಾದ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವರು:

> ಕೊಂಡ ಆಹಾರದ ರಸವ ಕಟ್ಟಿ ಯೋಗಿಗಳಾದೆವೆಂಬ
> ಭಂಡರು ನೀವು ಕೇಳಿರೊ.
> ಜೋಡು ದೇಹದ ಮಲಿನವ ಕಟ್ಟಿ ಮಾಯೆಯ ಗೆದ್ದಿಹೆವೆಂಬರು!
> ಬಿಂದುವಿನ ಸಂಚವನಿವರೆತ್ತ ಬಲ್ಲರು?
> ಮನದ ಮಲಿನವೆ ಮಾಯೆ,

---

13. ಅದೇ, ಪು. 591, ವ. 1656
14. ಅದೇ, ಪು. 590, ವ. 1648
15. ವ್ಯೋಮಮೂರುತಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳು: (ಸಂ॥ ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ. ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ), ವ. 1039
16. ಅದೇ. ವ. 224

ಮನದ ಸಂಚವೆ ಬಿಂದು.
ಇಂತಪ್ಪ ಬಿಂದುವ ಕಟ್ಟಿ ಮಾಯೆಯ ಗೆಲಲಱಿಯದವರು
ಅವರೆತ್ತಣ ಯೋಗಿಗಳು ಗುಹೇಶ್ವರಾ."[17]

ಏಕಾಂತವಾಸವನ್ನರಸಿ ಹೋಗುವ ತಪಸಿಗಳನ್ನು "ನದಿವಾಸಿಗಳು. ವನವಾಸಿಗಳು. ಗಿರಿವಾಸಿಗಳು, ಗುಹೆವಾಸಿಗಳು. ಇಂದ್ರಿಯ ಭಯಂಗಳಿಗಂಜಿ ಕಂದಮೂಲಂಗಳ ಭಕ್ಷಿಸುವ ಕಾನನದ ಮರುಳುಗಳು......ಭ್ರಾಂತರು"[18] ಎಂದು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯು ಹಾಸ್ಯಮಾಡಿರುವನು. ಪರವಸ್ತುವಾದ ಮಹಾಘನವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನಾನಾ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಅದು ವ್ಯರ್ಥವೆ. ಲಿಂಗಮ್ಮ ಹೇಳುವಂತೆ ನಿಶ್ಚಿಂತನಾದವನಿಗೆ ಯಾರ ಹಂಗೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಚಿತ್ತ ಸುಯಿದಾನವಾದವನಿಗೆ ತತ್ತ್ವದ ಕಾಣಬೇಕೆಂಬುದಿಲ್ಲ; ತಾನು ತಾನಾದವನಿಗೆ ಮಾನವರ ಹಂಗಿಲ್ಲ: ಭಾವ ಬಯಲಾದವನಿಗೆ ಬಯಕೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ: ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಸೊತ್ತ ಕಂಡವನಿಗೆ ಅತ್ತಿತ್ತ ಅರಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಇಲ್ಲ.[19] ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ. 'ಬೀಡಿಯ ಮೇಗಣ ಹೆಳವನಂತೆ ಕಂಡಕಂಡ ಕಡೆಗೆ ಹಲುಬಿದಡೆ'[20] ಹೇಗೆ ವ್ಯರ್ಥವೋ ಹಾಗೆ ವ್ಯರ್ಥ. ಕರ್ತೃವನ್ನು ಅಥವಾ ಪರವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾಣಲು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಕಠಿನ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ದೇಹವನ್ನು ದಂಡಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಇರುವಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಶುದ್ಧವಿಟ್ಟರೆ ಸಾಕು. ಕರ್ತೃವನ್ನು ಅರಸಲು ಚಿತ್ತ ಹೇಗಾಗಬೇಕೆಂದರೆ—'ಜಲದೊಳಗಣ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತಿರಬೇಕು.[21] ಮೋಡವಿಲ್ಲದ ಚಂದ್ರಮನಂತಿರಬೇಕು. ಬೆಳಗಿದ ದರ್ಪಣದಂತಿರಬೇಕು'. ಹೀಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಕರ್ತೃವಿನ ನೆಲೆ ಕಾಣಲಾಗದು. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣಲು ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿರ್ಮಲ ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದು ಹೊರಟವನನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆ ಮನವೇ ಕಾಡುವುದು. "ಮನವ ತೊಳೆದು ನಿರ್ಮಲವ ಮಾಡಿಹೆನೆಂಬ ಯೋಗವೆಂತುಂಟೊ? ಮನವ ಹಿಡಿದು ತಡೆದಿಹೆನೆಂಬವರ ಮರುಳಾಗಿ ಕಾಡಿತ್ತು ನೋಡಾ ಮನವು! ಮನ ವಿಕಲ್ಪರೂಪ ಜ್ಞಾನದಿಂದಱಿದು ಅದ ಶುದ್ಧವ ಮಾಡಿಹೆನೆಂಬುದು ತಾನೇ ಮನ ನೋಡಾ..."[22] ಎಂಬ ಪ್ರಭುವಿನ ಅನುಭವದ ನುಡಿ ಮನನೀಯವಾಗಿದೆ.

---

17. ಅದೇ, ವ. 1250
18. ಷಟ್ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನ ಸಾರಾಮೃತ: (ಸಂ॥ ಡಾ॥ ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ), ವ. 359
19. ಲಿಂಗಮ್ಮನ ಬೋಧೆಯ ವಚನಗಳು ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು: (ಸಂ॥ ಡಾ॥ ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ಪು. 243, ವ. 37
20. ಅದೇ. ಪು. 242, ವ. 36
21. ಅದೇ, ಪು. 233, ವ. 12
22. ವ್ಯೋಮಮೂರುತಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳು: (ಸಂ॥ ಡಾ॥ ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ), ವ. 1186

ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯುವುದು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ. 'ಅಱಿತಡೆ ಶರಣ ಮಱೆತಡೆ ಮಾನವ;' 'ತನ್ನ ತಾ ತಿಳಿದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಶಂಭುವೆನಿಸಿದ, ತನ್ನ ತಾ ಮಱೆದಲ್ಲಿ ಮಹೀತಳದ ಮಾನವನೆನಿಸಿದ' ಎಂಬ ಬಸವ, ಸಿದ್ಧರಾಮರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ದೇವನಾಗುವ, ಮಾನವ ಮಾನವನಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಇತಿ-ಮಿತಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಶಿವಾಂಶವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಭು ಹೇಳುವಂತೆ ಮಣಿಯನೆಣಿಸಿ ಕಾಲವ ಕಳೆಯಬೇಕಿಲ್ಲ, ಕಣಿಯ ಪೂಜಿಸಿ ಕಾಲವ ಕಳೆಯಬೇಕಿಲ್ಲ;[23] ತಲೆಯೂರಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿಪಡಿಲ್ಲ.[24] ಸುತ್ತಿ ಸುತ್ತಿ ಬಳಲಬೇಕಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ ಗಂಗೆಯ ಮಿಂದಾಯಬೇಕಿಲ್ಲ, ತುಟ್ಟ ತುದಿಯ ಮೇರುಗಿರಿಯ ಮೆಟ್ಟಿ ಕೂಗಬೇಕಿಲ್ಲ, ನಿತ್ಯನೇಮಗಳಿಂದ ತನುವನ್ನು ದಂಡಿಸ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯವೂ ನೆನೆವ ಮನವನ್ನು, ಅಂದಂದಿಗೆ ಅತ್ತಲಿತ್ತ ಹರಿವ ಮನವನ್ನು ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ನಿಲಿಸ ಬಂದರೆ 'ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗವು ಬಚ್ಚ ಬಱಿಯ ಬೆಳಗು.'[25] ಮಹಾಘನವನ್ನು ಕಾಣಲು ಲಿಂಗಮ್ಮ ಹೇಳುವಂತೆ "ಹಸಿವು ಕೆಡಬೇಕು; ತೃಷೆ ಯಡಗಬೇಕು; ವ್ಯಸನ ನಿಲ್ಲಬೇಕು; ನಿದ್ರೆ ಹಱಿಯಬೇಕು: ಜೀವನ ಬುದ್ಧಿ ಹಿಂಗಬೇಕು: ಮನ ಪವನ ಬಿಂದು ಒಡಗೂಡಬೇಕು; ಚಿತ್ತ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಗದಿರಬೇಕು. ಹೊತ್ತು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಉತ್ತರವನೇಱಿ ಬೆಚ್ಚು ಬೇಱಿಲ್ಲದ ಲಿಂಗದೊಳಗೆ ಅಜ್ಯೋತಿದಂತೆ ಬೆರೆದಡೆ, ಕತ್ತಲೆ ಹಱಿವುದು, ಮಱವೆ ಹಿಂಗುವುದು, ನಿದ್ರೆ ಹಱಿವುದು; ಹಸಿವು ಕೆಡುವುದು, ತೃಷೆಯಡಗುವುದು, ವ್ಯಸನ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಇವೆಲ್ಲವ ಹಿಂಗಿಸಿ ತಾ ಲಿಂಗವ್ಯಸನಿಯಾಗ ಬಲ್ಲಡೆ, ಮುಂದೆ ಮಹಾಮಂಗಳದ ಬೆಳಗು ಕಾಣೆಪುದು..."[26]

ವಚನಕಾರರು ವಿಶ್ವಾತ್ಮನ ಉಪಾಸಕರು. ಆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮನು "ನೆಲದ ಮಱೆಯ (ಲಡಗಿದ) ನಿಧಾನದಂತೆ, ಮುಗಿಲ ಮಱೆಯುಲಡಗಿದ ಮಿಂಚಿನಂತೆ, ಬಯಲ ಮಱೆಯ ಲಡಗಿದ ಮರೀಚಿಯಂತೆ, ಕಂಗಳ ಮಱೆಯುಲಡಗಿದ ಬೆಳಗಿನಂತೆ[27]" ಅವ್ಯಕ್ತನು. ದೃಷ್ಟಿಗಮ್ಯನಲ್ಲ, ಭಾವಗಮ್ಯ. ಅವನು, ಮಹದೇವಿಯಕ್ಕ ಹೇಳುವಂತೆ, ಬಹಿರಂಗ ವ್ಯವಹಾರ ದೂರಸ್ಥನು, ವಾಙ್ಮನಕ್ಕತೀತನು, ನಾದಾತೀತನು, ಮತಿಗತೀತನು, ಸರ್ವಾಂಗ ಪರಿಪೂರ್ಣನು.[28] ಈ 'ಪರವಸ್ತು' ವೇ ಶ್ರೀ ಗುರುವಿನ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತನಾದವನಿಗೆ

23. ಅದೇ, ವ. 1011.
24. ಅದೇ, ವ. 1024.
25. ಅದೇ. ವ. 351.
26. ಲಿಂಗಮ್ಮನ ಬೋಧೆಯ ವಚನಗಳು ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು: (ಸಂ॥ ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ). ಪು. 240, ವ. 31.
27. ವ್ಯೋಮಮೂರುತಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ॥ ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ), ವ. 4.
28. ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು, (ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು), ವ. 10.

ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುಗ್ರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು ನಿರಾಕಾರನೂ ನಿರ್ಗುಣನೂ ನಾಮರೂಪ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದವನೂ ಆದ ಈ ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಲಿಂಗರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸಿಸಿರುವರು. ಈ ಪರಾತ್ಪರ ವಸ್ತುವೇ 'ಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಬಂದು ಚುಳುಕಾಗಿ'ರು[29] ವನೆಂದೂ, 'ಕರಸ್ಥಲವನಿಂಬುಗೊಂಡಿರುವ'[30] ನೆಂದೂ ನಂಬಿರುವರು. ವಚನಕಾರರು ಏಕದೇವೋಪಾಸಕರು. ಆ ದೇವ ಕಲ್ಲು. ಮಣ್ಣು. ಕಟ್ಟಿಗೆ. ಲೋಹಗಳ ದೈವಗಳಲ್ಲ. ಆ ದೇವ 'ಭಾವದ ಮಹಿಯ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿಪ್ಪ'[31] ನು. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈಳೆ-ನಿಂಬೆ-ಮಾವು-ಮಾದಲ ಫಲಗಳು ಹುಳಿ. ಕಬ್ಬು-ಬಾಳೆ-ನಾರಿವಾಳಗಳು ಸಿಹಿ. ಕಳವೆ ಶಾಲಿಗಳು ರುಚಿ. ಮರುಗ-ಮಲ್ಲಿಗೆ-ಪಚ್ಚೆ-ಮುಡಿವಾಳಗಳು ಮಧುರ. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಉದಾರ ಕೊಡುಗೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಗುಣಗಳು ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಿನ್ನ. ಇವುಗಳು ಆಧರಿಸಿರುವ ನೆಲ-ಜಲ-ಭಾನು ಒಂದೆ! ಪ್ರಕೃತಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಭಿನ್ನಗುಣಗಳನ್ನೂ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಆಯಾ ದ್ರವ್ಯಗುಣವನ್ನು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪ್ತಿತ್ವ. ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಪರಮಾತ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ. ಅವನ ರೂಪು ಬೇರೆಬೇರೆ! ಬಸವಣ್ಣನ 'ದೇವನೊಬ್ಬ ನಾಮ ಹಲವು'[32]; ಪ್ರಭುವಿನ '......ಒಂದು ಮುಖದಲ್ಲಿಪ್ಪ ದೇವನೊಬ್ಬನೆ. ಹಲವು ಮುಖದಲ್ಲಿಪ್ಪ ದೇವನೊಬ್ಬನೇ. ನಾಮ ಹಲವಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯ ಒಂದೆ'[33] ಎಂಬ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದಾಗ ಇದು ಅವರ ಕಾಲದ ವಿಚಾರವಂತರ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಯಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಪರಮಾತ್ಮ ವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಪ್ರತಿಯೋರ್ವನಲ್ಲೂ ಅವ್ಯಕ್ತನಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮ ನೆಲೆಸಿರುವನು. ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ದೈವಾಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು 'ಅರಿವು' ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನ. ಈ ಅರಿವು ಅಥವಾ ಸುಜ್ಞಾನ ಗುರುವಿನಿಂದ ಲಭ್ಯ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಅವ್ಯಕ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣಲು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯುವುದು ಅಂದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪೀ ಅಂಶವನ್ನು ಮನಗಾಣುವುದು. ಹಾಗೆ ಮನಗಂಡಾಗ ದೇವ-ಜೀವ ಎಂಬ ದ್ವೈತ ಭಾವವು ನೀಗಿ, ಅದ್ವೈತ ಭಾವವು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು ಜೀವನ ಆ ಅದ್ವೈತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ಕೊನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲಾದ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವರು.

ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ವಚನಕಾರರು ಅದನ್ನೇ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ 'ಶಿವಯೋಗ' ವೆಂದು ಕರೆದಿರುವರು. ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ

---

29. ಅದೇ, ವ. 7
30. ಅದೇ, ವ. 9
31. ಅದೇ, ವ. 2.
32. ಅದೇ, ವ. 3
33. ವ್ಯೋಮಮೂರುತಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ॥ ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ), ವ. 1092.

ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದುದರಿಂದಲೇ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು. ವಚನಕಾರರು 'ಇಹ' ಜೀವಿಗಳು. ಸಂಸಾರಿಗಳು. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದೂ ಅದರ ಸೊಬಗು. ನಲಿವು. ಸಿಹಿ-ಕಹಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಉಂಡವರು. ಅವರು ವಿರಕ್ತರಾಗಿ. ಹೆಣ್ಣು-ಮಣ್ಣು-ಹೊನ್ನುಗಳ ಪಾಶದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಲು, ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗಗಳ ಕೋಟಲೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಏಕಾಂತವನ್ನರಸಿ ಪಲಾಯನವಾದಿಗಳಾಗಿ ಕಾಡು. ಮೇಡು. ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡ. ಜಲಾಶಯ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನರಸಿ ಹೊರಟವರಲ್ಲ. ಕಾಣದ ದೈವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರವನ್ನು ದೂರಿ ಹೊರಡದೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ 'ಪರಮ' ನನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧನೆ ನಡೆಸಿದರು. ಇವರ ಸಾಧನೆಗೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲ. ಪಂಚಾಚಾರಗಳು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಾದುವು. ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳು ರಕ್ಷಾಕವಚಗಳಾದುವು. ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗ. ಅಂಬಿಕಾಯೋಗ. ಹಟಯೋಗ. ಪವನಯೋಗ, ಲಯಯೋಗ, ಮಂತ್ರಯೋಗ. ರಾಜಯೋಗಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ 'ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ' ಪ್ರಧಾನವಾದ ಶಿವಯೋಗವನ್ನು ಪ್ರಭು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮೊದಲಾದವರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ರೂಪುರೇಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವರು. 12ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದೇ ಸಾಧನೆ ನಡೆಸಿದ ಯೋಗಿಗಳು. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ನೆರೆದ ಶರಣರ ಸದ್ಗೋಷ್ಠಿಯು ಇಹದಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಪರವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸುಲಭ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿತು; ಅನುಭಾವ ಗೋಷ್ಠಿಯನ್ನು ಮಥಿಸಿತು. ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣದ ನೂತನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗೆ ವಚನಕಾರರು 'ಶಿವಯೋಗ'ದ ಹರಿಕಾರರಾದರು.

ಕನ್ನಡದ ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು

ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ

1. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರು—(2ನೆಯ) ನಾಗವರ್ಮ (1050), ಕೇಶಿರಾಜ (1260) ಮತ್ತು ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕ—ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೂ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣದಿಂದ ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ವಿಚಾರವು ಉಭಯ ವ್ಯಾಕರಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುವವರು ಬಲ್ಲ ಸಂಗತಿ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರು ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟುಗುಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಕವಿಗಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ; ಅವರ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ತದ್ಧಿತ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ—ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ—ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು ಋಣಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಅವರ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೋ ಇಲ್ಲವೆ ಹೊಸ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದೋ ತದ್ಧಿತಾಂತ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ನಿಷ್ಪನ್ನ ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ.

2. ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ 'ತದ್ಧಿತ' (ತತ್ + ಹಿತ) ಎಂಬ ಪದ ಒಂದು ವ್ಯಾಕರಣ ಸಂಜ್ಞೆ: ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೇನೂ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂಲ ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಗೆ ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಶೇಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚಿ ಹೊಸದೊಂದು ನಿಷ್ಪನ್ನ ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು (Secondary Nominal Base or Derivative) ನಿರ್ಮಿಸುವುದನ್ನು 'ತದ್ಧಿತವೃತ್ತಿ' ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಗವರ್ಮನು ('ಭಾಷಾಭೂಷಣ'ದಲ್ಲಿ) ಇದನ್ನು 'ತದ್ಧಿತ ವಿಧಾನ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನು 'ವಾದ್ಯಾತ್ ತದ್ಧಿತಃ' (ಸೂ. 401) ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, "ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಯವು ವಿಭಜಿಸಲ್ಪಡುವುದೋ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಆಯಾ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮೋಪಾತ್ತ ಶಬ್ದವಾದುದಕ್ಕೆ ಪರವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ, "ತೇ ಚ ತದ್ಧಿತ ಸಂಜ್ಞಾ ಭವನ್ತಿ" ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿರುವನು.

3. ಕವಿಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ರೂಢಿ—ಇವುಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಸಿರಿವಂತ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇದು 'ಶ್ರೀಮಾನ್' (> ಶ್ರೀಮಂತ. ಮತ್ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರತ್ಯಯ) ಎಂಬುದರ ತದ್ಭವ. "ಮತ್-ಮಾನ್ (=ವಾನ್)—ಮಂತ" ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ –ವಂತ ಆಗಿದೆ (ಬಹುಶಃ ಪ್ರಾಕೃತದ ಮೂಲಕ). ಮತ್ = ವಂತ ಇದು ಪುಲ್ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ 'ಉಳ್ಳವನು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗದಲ್ಲಿ 'ವಂತೆ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ (ಸಿರಿವಂತೆ). ಹೀಗೆ, ಹಣವಂತ, ಗುಣವಂತ (ಸಂ. ಗುಣವಾನ್), ಭಾಗ್ಯವಂತ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಣಗಾರ, ಹಣಿಗ, ಹಣವಳ, ಮುಂತಾಗಿ ರೂಪಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರು ತಂತಮ್ಮ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಕವಿಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲೂ ಇದ್ದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಬಲುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ತದ್ಧಿತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

4. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೈನ ವ್ಯಾಕರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ 'ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗ' ಎಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೇಶಿರಾಜನು ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ ಅಥವಾ ಲಿಂಗವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಗಳಾಗಿ (ಕೃಲ್ಲಿಂಗ, ತದ್ಧಿತಲಿಂಗ, ಸಮಾಸಲಿಂಗ, ನಾಮಲಿಂಗ)[1] ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. (ಬೇರೊಂದು ಕಡೆ ಲಿಂಗಮೊಂಬತ್ತು ತೆಱಂ ಎಂದು ಸೂತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ—ಸೂ. 98; 'ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ).

---

1. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ (= ಶ. ಮ.ದ.), ಸೂ. 82. (ಶ.ಮ.ದ. ದ ಸೂತ್ರಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮುದ್ರಣದ ಸಂಖ್ಯಾನುಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ.) ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜನು ಪಾಣಿನಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಅರ್ಥವದಪ್ರತ್ಯಯಃ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಮ್', 'ಕೃತ್ತದ್ಧಿತ ಸಮಾಸಾಶ್ಚ'—ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯೀ (1–2–45, 46).

5. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ—ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ವೈಯಾಕರಣರು ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ—ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಾಗ ಮೂಲ ಶಬ್ದರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಾಧಾರಣ ನಿಯಮವಾಗಿ—ಅ, ಯ, ಇಕ, ಮುಂತಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಪರವಾದಾಗ, ಶಬ್ದದ ಆದಿಸ್ವರವು 'ವೃದ್ಧಿ'ಯ ಆದೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಶ್ವಪತಿ + ಅ = ಆಶ್ವಪತಿ + ಅ > ಆಶ್ವಪತ (ಅಶ್ವಪತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಅಶ್ವಪತಿಯದು, ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ). ಶಬ್ದದ ಆದಿಸ್ವರದ ಹಿಂದೆ ಉಪಸರ್ಗದ 'ಯ್' ಅಥವಾ 'ವ್' ವರ್ಣ ಇದ್ದರೆ, ವೃದ್ಧಿಯ ಆದೇಶ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ 'ಯ್ > ಇಯ್', 'ವ್ > ಉವ್' ಎಂಬ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಕರಣ + ಅ = ವಿಯಾಕರಣ > ವೈಯಾಕರಣ.[2] ಆದರೆ, ಕನ್ನಡದ ಶಬ್ದರೂಪ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ (ಇತರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ) ಇಂಥ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಗೆ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಸಿದಾಗ ಆಗುವಂಥ 'ಸಂಶ್ಲೇಷವೃತ್ತಿ' (Agglutination) ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ: ಹೀಗೆ ಸಂಶ್ಲೇಷವಾಗುವಾಗ ಲೋಪ, ಆಗಮ, ಆದೇಶ—ಈ ಕನ್ನಡದ ಸಂಧಿಕಾರ್ಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆ: ಗಾಣ + ಇಗ = ಗಾಣಿಗ (ಅಕಾರ ಲೋಪ): ಹೂ + ಅಡಿಗ = ಹೂವಡಿಗ (ವಕಾರಾಗಮ); ಆಡು + ಅ = ಆಟ (ಟಕಾರ ಆದೇಶ): ನೋಡು + ಅ = ನೋಟ.[3] ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೂಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗದಿರುವುದೂ ಉಂಟು: ಕಾಣ್ + ಕೆ = ಕಾಣ್ಕೆ: ಆಳ್ + ತನ + ಆಳ್ತನ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ -ಕಾರ > -ಗಾರ: ಉದಾ: ಬೇಟೆ + ಕಾರ = ಬೇಟೆಗಾರ, ನಗೆ + ಕಾರ = ನಗೆಗಾರ, ಇತ್ಯಾದಿ.

6. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 45 ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿವೆ;[4] ಇವು ಯಾವ ಯಾವ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ವೈಯಾಕರಣರು—ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕರು—ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿ, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ

---

2. M.R. Kale : A Higher Sanskrit Grammar (Motilal Banarsidas, 1972) pp. 194—95.

3. ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹತ್ತುವುದಾದರೂ, ಧಾತುಗಳಿಗೂ ಹತ್ತುವುದುಂಟು. "ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯಂ ಪರದೊಳಿರೆ ಪದಾಂತ್ಯ ಸ್ವರಕ್ಕೆ ಲೋಪಂ; ಅಂತ್ಯಾಕ್ಷರ ಲೋಪಂ; ಸಮಾನಾಂತರಾಳ ಲಕ್ಷಣಮುಂ ಆಖ್ಯಾತ ಲಕ್ಷಣಮುಂ ತದ್ಧಿತದೊಳ್ ವ್ಯವಹರಿಕುಂ" (ಶ.ಮ.ದ. ಸೂತ್ರ 220ರ ವೃತ್ತಿ).

4. ಉದಾಹರಣಾರ್ಥವಾಗಿ, ಕೇಶಿರಾಜನು ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಅನುಬಂಧವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ನಿರೂಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೇ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ; ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದಂಥವು. ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸಹೊಸ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿವೆ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನಾದರೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು.

7. –ವಳ. –ವಳ್ಳ,–ವಾಲ: ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ವೈಯಾಕರಣರು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಹಲವಾರು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು (ಉದಾ: –ಇಕ. –ಕಾರ) ಮೂಲತಃ ಸಂಸ್ಕೃತ. ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರಾಕೃತ. ಒಂದೆರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರತ್ಯಯದ ರೂಪನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಡೆದಿರುವ ಚರ್ಚೆ ಕೇವಲ ಊಹಾಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎನ್ನಲಾಗದಿದ್ದರೂ. ಇನ್ನೂ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ. –ವಳ, –ವಳ್ಳ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು (ಅಡಪವಳ. ಸೆಜ್ಜೆವಳ. ಪಡೆವಳ. ಇತ್ಯಾದಿ) ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಪಾಲ' ದಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಡಾ॥ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[5] ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿರುವ ವಿಚಾರವಿಮರ್ಶೆ ವ್ಯಾಪಕ ವ್ಯಾಸಂಗ ಫಲರೂಪವಾಗಿದ್ದು. ಉಪಯುಕ್ತ ವಿಷಯಸಂಗ್ರಹದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅವರು ಗಮನಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ವಿಷಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು:

ಅವರ ಲೇಖನದ ಸಾರಾಂಶ

"ನಡೆಯಿಸುವನ್ ಈತಂ ಇದಂ ಎಂಬ ಎಡೆಯೊಳ್ ವಳ, ವಳ್ಳಂ ಅಕ್ಕುಂ" ಎಂಬ ಶ.ಮು.ದ. ಸೂತ್ರ ಕೇಶಿರಾಜನ ಸ್ವಂತದ್ದಲ್ಲ. ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿ –ವಳ,–ವಳ್ಳ, ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ವಾಳ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ಜೋಶಿ.[6] ಕಾರಣ, ಅಗಸ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಮಡಿವಳ' 'ಮಡಿವಾಳ' ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪಗಳೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಷಡಕ್ಷರದೇವ ಮತ್ತು ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿ 'ತೋಟವಾಳ'. 'ತುಱುವಾಳ' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೇ ಪ್ರತ್ಯಯ ಉಚ್ಚಾರ ಭೇದದಿಂದ ಮೂರು ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮೊದಲಿನ ರೂಪ ಯಾವುದು ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. –ವಾಳ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಪುರಾತನ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಯೋ

---

5. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ: (1) "ನಿಯೋಗಾರ್ಥದ 'ವಳ್ಳ' (ವಳ) ಪ್ರತ್ಯಯವು;" (2) "ವಳ್ಳ (ವಳ) —ವಾಳ—ವಾಲ ಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಚಾರ". ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, 26–1. 2; ಜೂನ್ ಮತ್ತು ಡಿಸೆಂಬರ್ 1941.

6. ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯ ಸೂತ್ರ 69: "ಕೈಕೊಂಡಿದನೀತಂ ನಡೆಯಿಪನೆನೆ . . . ವಳಮೆಂದು ವಳ್ಳ ಮೆಂದಿವು ನೆಗಟ್ಟುಂ."
ಪ್ರಯೋಗ:

ಅಡಪವಳಂ ಪಡೆವಳ್ಳಂ
ಮಡಿವಳ್ಳಂ ಸೆಜ್ಜೆವಳ್ಳನಜ್ಜಂ ಬೆಜ್ಜಂ
ಅಡವಳನೆಂದಿಂತಿವರಂ
ಕಡಂಗಿ ಬಿಡೆ ಜಡಿಯದಿರ್ಕೆ ನಯಮಜೀವರಸಂ (ಪದ್ಯ 326)

ಗಿಸಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ನಾಗವರ್ಮ ಕೇಶಿರಾಜರು ಹೇಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಇದು ಅರ್ವಾಚೀನ ಪ್ರಯೋಗ. ವಳ್ಳ ಎಂದು ದ್ವಿತ್ವದ ಪ್ರಯೋಗಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ನೆನಪಿಡು ವಂತಹ ಸಂಗತಿ. ('ಪಡೆವಳ್ಳಂಗೆ .. ನಡೆಯಲ್‌ವೇಳ್ ಬೇಗಂ' 3–107). ವಳ್ಳ > ವಾಳ ಏಕಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಾಜನರ ಉಚ್ಚಾರದ ಪರಿಣಾಮ ಇರಬಹುದು: ಅಜ್ಜ-ಅಜಾ. ಕಕ್ಕ-ಕಾಕಾ, ಪಟ್ಟ-ಪಾಟಾ, ಪಿತ್ತ-ಪೀತ, ಅಪ್ಪ-ಅಪಾ. (ಉಚ್ಚಾರ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ದ್ವಿತ್ವಲೋಪ, ಹ್ರಸ್ವದ ದೀರ್ಘೀಕರಣ.) ವಳ್ಳ > ವಳ ಇಂಥ ದ್ವಿತ್ವಲೋಪ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ: ಮೆಲ್ಲಿತ್ತು > ಮೆಲ್ಲಿತು; ಬೆಟ್ಟಿತ್ತು > ಬೆಟ್ಟಿತು; ಕಲ್ಲು > ಕಲು; ಹಲ್ಲು > ಹಲು; ಮುಳ್ಳು > ಮುಳು, ಮುಂತಾದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.[7]

'ವಳ್ಳ (> ವಳ) > ವಾಳ' ಎಂದು ಆಗಬಹುದು. ತೆಲುಗಿನ 'ವಾಲು' ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.[8] ಉದಾ: ಪಡವಾಲು, ಮಡಿವಾಲು (= ಮಡಿವಳ್ಳ). ಹಿಂದಿ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ವಾಲಾ' (ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ವಳ್ಳ-ವಾಳ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ). ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಮೂಲವಿರಬಹುದು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪಾರ್ಸಿ, ಅರಬ್ಬಿ ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರ ಪ್ರಕಾರ (ಪು. 1389): ವಾಡ = ವಾಳ = ವಾಡಿ = ವಳ. ಇವರ ಊಹೆ ಸಮರ್ಪಕವಲ್ಲ. 'ವಾಡ' ಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರ ಅರ್ಥವೇನೋ ತಿಳಿಯದು. ವಾಡ-ವಾಡಿ (= ವಾಟಿ); ಇದಕ್ಕೆ ಊರು, ಗ್ರಾಮ, ಸ್ಥಳ; ದಾರಿ, ಪ್ರದೇಶ ಎಂದು ಅರ್ಥಗಳು.

ಹಿಂದಿ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಊಹೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ:

ಮರಾಠಿ—(1) ವಲ್ (ಸಂ.) > ವಾಲಾ; (2) ಹಿಂದಿಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು; (3) ವಸ್ (ಧಾ.) > ವಾಲಾ.

ಹಿಂದಿ—'ವಲ' (ಸಂ.) (ನೋಡಿ—ಕೃಷೀವಲ, ದಂತಾವಲ) > ವಾಲಾ (ಉದಾ: ರೋಟೀ ವಾಲಾ, ಘೀವಾಲಾ).

ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ. ವಲ > ವಾಲ. ಎಂಬುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ವಲ' ಎಂದರೆ 'ಉಳ್ಳ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಉದಾ: ಶಿಖಾವಲ = ಶಿಖಿ (ನವಿಲು) (ಇ = ವಲ).

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ವಳ್ಳ' ಮೂಲರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ವಲ > ವಳ್ಳ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಲ < ವಳ < ವಳ್ಳ—ಇದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ವಲ ಮೂಲರೂಪವಲ್ಲ.

"ಆದುದರಿಂದ 'ವಳ್ಳ' ಎಂಬುದು ವಳಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪವಾಗಿದ್ದುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಸಂ. 'ವಲ' ದಿಂದ 'ವಳ' ಪ್ರತ್ಯಯವು ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ."

ತದ್ಭವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸುಳಿವು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ: ಗೋಪಾಳ(ಲ)—ಗೋವಳ (ತದ್ಭವ), ಅಂತೆಯೇ, ದೆಸೆವಳ್ಳ (= ದಿಕ್ಪಾಲ); ತುಱುವಳ್ಳ. ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ, ವಳ್ಳ = ಪಾಲ. "ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪಾಲ' ಎಂಬುದೇ 'ವಳ್ಳ' ವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆ."

---

7. ಇಲ್ಲಿ ಜೋಶಿಯವರ ಶೀರ್ಮಾನ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶ.ಮ.ದ. ಸೂತ್ರ 87 'ತುಕಾರಂ ದ್ವಿತ್ವಂ'—ಬಟ್ಟಿತು, ಬಟ್ಟಿತ್ತು, ಇತ್ಯಾದಿ. ಕಲ್ಲು > ಕಲು, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ರೂಪ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಂಜನಾಂತಗಳು ಸ್ವರಾಂತಗಳಾಗಿ, ಅಂತ್ಯವ್ಯಂಜನ ದ್ವಿತ್ವವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಕಲ್ > *ಕಲು > ಕಲ್ಲು, ಮುಳ್ > *ಮುಳು > ಮುಳ್ಳು.
8. ತೆಲುಗು 'ವಾಲು' ವೆ ಮೂಲರೂಪವಲ್ಲ. ಅವಂಡು > ಅವ(ಡು) > ವಾಡು + ಲು = ವಾಡುಲು > ವಾಳ್ಲು > ವಾಲು—ಎಂದಿರಬಹುದು.

"ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಪಡುವಾಗ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರ, ದೀರ್ಘಾಕ್ಷರಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವು ಕನ್ನಡದ ಸೊಲ್ಲಿಗೆ ಸರಿಹೋಗುವಂತೆ ಬಹುತರವಾಗಿ ದ್ವಿತ್ವವಾಗುವುದುಂಟು. ಸ್ವರ್ಗ-ಸಗ್ಗ; ಶಯ್ಯಾ-ಸೆಜ್ಜೆ; ತೈಲ-ತೆಲ್ಲ; ಏಕ-ಎಕ್ಕ. ಇದರಂತೆ ಪಾಲ ಎಂಬುದು ವಳ್ಳವಾಗಿರುವ ಸಂಭವವೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿದ್ದುದೇ ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಗೋಪಾಳ ಎಂಬುದು ಗೋವಳ್ಳವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ."

* * * *

ಎರಡನೆಯ ಲೇಖನದ ಸಾರಾಂಶ

Proceedings and Transactions of the Oriental Conference, Baroda, 1933 (p. 175)—ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಡಾ॥ ಸಕ್ಸೇನಾ ಅವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'The suffix Waala is derived generally from Paala ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಜೋಶಿಯವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ—"ಜೂನ್ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಊಹಿಸಿದ ಮಾತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಂಬಲವು ದೊರೆತಂತಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ 'ವಾಲಾ' ಮತ್ತು 'ವಳ್ಳ' ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು. ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಲ-ವಳ್ಳ (ವಾಲ) ಆಗಿರುವ ಸಂಭವವೇ ಹೆಚ್ಚು (ಉದಾ: ಮಾರ್ಗ-ಮಗ್ಗ, ಪ್ರೇಮ-ಪೆಮ್ಮ, ತೈಲ-ತೆಲ್ಲ)" —ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಡಾ॥ ಸುನೀತಿ ಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳಿ[9], ಆ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ; "ಡಾ॥ ಚಟರ್ಜಿಯವರು ವಾಲ (ವಳ್ಳ) ಪ್ರತ್ಯಯವು ಅಪಭ್ರಂಶ ಪ್ರಾಕೃತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೈದೋರಿತೆಂದು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿರುವರು, ಅಪಭ್ರಂಶಗಳ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ.ಶ. 10ನೆಯ ಶತಮಾನ. ಈ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ವಾಲಾ' ಇದರ 'ವಳ್ಳ' ಎಂಬ ರೂಪವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ, "10ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಔತ್ತರೇಯರೊಡನೆ ಕರ್ಣಾಟಕದ ನಿಕಟಸಂಬಂಧವಿದ್ದಿತು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಾಕೃತದ ಶಬ್ದಗಳು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ, ಗುಜರಾತಿಯಲ್ಲಿ,
ಮಾರ್ಗ—ಮಗ್ಗ—ಮಾಗ,
ಪಿಷ್ಟ—ಪಿಠ—ಪೀಠ,
ತೈಲ—ತೆಲ್ಲ—ತೇಲ,—ಹೀಗೆ ರೂಪಗೊಂಡಿವೆ. ಇದೇ ರೀತಿ, ವಳ್ಳ > ವಾಲಾ.

"ಇದು ಕನ್ನಡದಿಂದ ಅಪಭ್ರಂಶ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರಬಹುದೆಂಬ ಊಹೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣವುಂಟು. ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರು ಯಾರೂ ಇದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇದು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಎಡೆಯಿದೆ. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ 'ವಾಲಾ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿಯಿಂದ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದು (ಟಾಂಗಾವಾಲಾ, ಮೋಟಾರ ವಾಲಾ, ಟೋಪಿವಾಲಾ, ಮುಂ) ಕಡವು ತೀರಿದಂತಾಯ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ."

ಕನ್ನಡ '–ವಳ್ಳ' ದಿಂದ ಹಿಂದಿಯ 'ವಾಲಾ' ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿ ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಬೇಕಾದುದಲ್ಲ. –ವಳ (–ವಳ್ಳ) ಹೇಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂಬುದೇ

---

9. "...—vāla < pāla as a suffix showing possession or connexion is late, and not earlier than the Apabhramsa stage in the history of Indo-Aryan" (ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಪ್ರಕಟನೆ. P. 187)

ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ತದ್ಭವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇವರ ಸುಳಿವು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಜೋಶಿಯವರ ಸೂಚನೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ. '–ವಳ' ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಪಾಲ' ದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಬಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇಶಿರಾಜ 'ಪದಮಧ್ಯದ ದೀರ್ಘಕ್ಕಪ್ಪುದು ಹ್ರಸ್ವಂ' (ಸೂ. 287) ಎಂದಿರುವಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ಪದವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. –ವಳ. –ವಳ್ಳ. ಈ ಎರಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ –ವಳ್ಳ ಮೂಲರೂಪವೆಂದು ಜೋಶಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ –'ವಳ್ಳ' ಪ್ರತ್ಯಯ ಹೆಚ್ಚುಸಲ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದೇ ಮೂಲರೂಪ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಪದ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ವಳ>ವಳ್ಳ ಆಗಿದ್ದೀತು. ತದ್ಭವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜ 'ಗೋಪಾಲ' (>ಗೋವಳ) ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. (ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನೂ ಅಷ್ಟೆ). ಇಂಥ ಇನ್ನೊಂದು ಶಬ್ದ, ದಿಕ್‌ಪಾಲ (ದಿಶಾ—)>ದೆಸೆವಳ. ಈ ಮತ್ತು ಇಂಥ ಇತರ ಶಬ್ದಗಳು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಮೇಲೆ, ಕವಿಗಳು '–ವಳ' ಶಬ್ದಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಇತರ ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಅದನ್ನು ಹತ್ತಿಸಿ ತದ್ಧಿತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೇಶಿರಾಜ (ಸೂ. 209) ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕರು (426) ವಳ–ವಳ್ಳ ಎಂಬ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. 'ವಳ' ವೇ ಮೂಲರೂಪ; ಅದರಿಂದ 'ವಳ್ಳ'. 'ವಾಳ' ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸ.

ಡಾ॥ ಜೆ. ಎಸ್. ಕುಳ್ಳಿಯವರು–ಪಾಲ>–ಪಾಳ>–ವಳ ಎಂದು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಪಾಟು ಏನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ. ಮೊದಲಿನ ರೂಪ 'ವಳ' ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಮತ. –ಉಳ್ ದ್ರಾವಿಡ ರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ –ವಳ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು ಎಂದೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[10] ಅಪಭ್ರಂಶಕನ್ನಡ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಪದಾಂತ ಮತ್ತು ಪದ ಮಧ್ಯ ಪಕಾರ ವಕಾರವಾಗುವ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ (ಉದಾ: ವಾಪಿ>ಬಾವಿ, ದೀಪಿಕೆ>ದೀವಿಗೆ) (ಶ.ಮ.ದ. ಸೂ. 272). ಆದರೆ ಪದಾದಿಯ ಪಕಾರ ಹಕಾರವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವಕಾರವಾಗದು. ಉಳ್>–ವಳ್ಳವನ್ನು ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ವಲ' ದಿಂದ–ವಳ<ವಳ್ಳ. ಈ ಸಂಭಾವ್ಯ ಊಹೆಯನ್ನು ಜೋಶಿ ಮುಂದಿಟ್ಟು, ಆಮೇಲೆ ಅವರೇ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು).

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರವರು ಈ ವಳ–ವಳ್ಳ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಅಚ್ಚಕನ್ನಡ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, (–ಇಕ. –ಇಕೆ, –ಕ, –ಗ ಮುಂತಾದ) ಮೂರುನಾಲ್ಕು

---

10. ಜೆ. ಎಸ್. ಕುಳ್ಳಿ: Keeshiraaja. (Karnataka University, Dharwar, 1976), P. 169.

ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹೊರತಾಗಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವರು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಂದೇ ಎಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.[11] ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಎರವಲು ಪಡೆದವು, ಇಲ್ಲವೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ತದ್ಧಿತ ನಾಮಗಳಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡವು, ಎಂಬುದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹಾಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಂದವು ಎಂದು ಹೇಳಲಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಡಾ॥ ಎಚ್. ಎಸ್. ಅನಂತ ನಾರಾಯಣ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸವಿಮರ್ಶವಾಗಿ ಈ ಮುಂದೆ ಗಮನಿಸ ಲಾಗಿದೆ.[12]

8. (1) –ಇಕ:

"ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರಿದಾಗ ಮೂಲರೂಪದ ಆದಿಸ್ವರಕ್ಕೆ ವೃದ್ಧಿ ಬರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ." ಉದಾ: ವೈದಿಕ, ಲೌಕಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಹ್ನಿಕ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಪದಗಳು ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. "ಈ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಪಡೆದ ಇಕ ಪ್ರತ್ಯಯ ವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಪದಗಳಿಗೆ ಕೂಡ ಸೇರಿಸಿ ನಾಮಪದಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗ, ಸಾಲಿಗ, ಬಾಣಸಿಗ, ಕಬ್ಬಿಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಘೋಷವರ್ಣವಾದ 'ಕ' ಕಾರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಘೋಷವರ್ಣ 'ಗ' ಕಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ."

ಕೇಶೀರಾಜ (ಸೂ. 214) 'ಇಕ' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು 'ಶೀಲಾದಿ ವಿಶ್ರುತಾರ್ಥ ದೊಳ್' ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. (ಉದಾ: ಕರಿಕ, ಹುಸಿಕ, ಬಾರಿಕ). ಅವನು – ಇಗ ಪ್ರತ್ಯಯ ವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳುವ– ಉಳಿಗ, –ಕುಟಿಗ, –ಆಡಿಗ, ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ –ಇಗ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಅಡಕಗೊಂಡಿದೆ. '–ಇಗ' '–ಇಕ' ದಿಂದ ಮಾರ್ಪಾಟಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದುವೇ ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಾರ್ಹ. ಕ>ಗ ಆಗುವ ಸಂಭವ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ: 'ಕರಿಕ>ಕರಿಗ'.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸಾಲ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ –ಇಗ ಮತ್ತು –ಗಾರ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಾಲ + ಇಗ = ಸಾಲಿಗ ಎಂದರೆ ಸಾಲ ಕೊಡುವವನು (ಕೇಶಿರಾಜನು ಅರ್ಥ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಿಲ್ಲ: ಸೂ. 208.) –ಗಾರ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರಿದಾಗ ಸಾಲ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವನು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ;

---

11. ಕನ್ನಡ-ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟು (ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ), ಪು. 1386.

12. ಡಾ॥ ಎಚ್. ಎಸ್. ಅನಂತನಾರಾಯಣ: "ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು:"— ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥ, 'ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ;' 1976. ಪು. 550–554. (ಲೇಖಕರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಉದ್ಧರಣ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವನ್ನು 'ಇಂಡೆಂಟ್' ಮಾಡಿ (ಒಳತಳ್ಳಿ) ಮುದ್ರಿಸಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಬರಹವೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆ.

ಕೇಶಿರಾಜನಾಗಲಿ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನಾಗಲಿ 'ಸಾಲಗಾರ' ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಜ್ಞನು 'ಸಾಲಿಗ' ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ('ಸಾಲಿಗನು ಬಂದು ಏಳೆವಾಗ ಕಿಬ್ಬದಿಯ ಕೀಲು ಮುರಿದಂತೆ').

(2) –ಕಾರ/ಗಾರ (=ಗಾಱ):

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಕಾರ' ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯಯವಲ್ಲ; ನಾಮಪ್ರಕೃತಿ. 'ಮಾಡುವ' ಎಂಬರ್ಥದ –ಕಾರ ರೂಪವು 'ಕೃ' ಧಾತುವಿಗೆ 'ಅ' ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಾದರೋ, ಇದರ ಉಪಯೋಗ ಪ್ರತ್ಯಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕೋಲುಕಾರ, ಓಲೆಕಾರ, ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ –ಕಾರ > –ಗಾರ ಆಗುವುದೂ ಉಂಟು. (ಮಾಲೆಗಾರ, ಕಂಚುಗಾರ, ಬಳೆಗಾರ, ಇತ್ಯಾದಿ)

ಎರಡು ಸ್ವರಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದಾಗ 'ಕ' ಕಾರ 'ಗ' ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮವೇನೋ ಸರಿ. ಆದರೆ, ಓಲೆಕಾರ, ಗುರಿಕಾರ, ಹರಿಕಾರ, ಇಂಥಲ್ಲಿ ಕ>ಗ ಏಕೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ? ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಕ' ಕಾರ ಎರಡು ಸ್ವರಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಬಂದಿದೆಯಲ್ಲ? ಎಂದ ಮೇಲೆ, ಈ ವ್ಯಾಪಾರಟು ಒಂದು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ನಡೆಯುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ –ಗಾರಕ್ಕೆ (–ಕಾರಕ್ಕೆ) ಇನ್ನೊಂದು–ಇಕೆ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರಿ ಭಾವನಾಮಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ: ಆಟಗಾರಿಕೆ, ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆ, ತೋಟಗಾರಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕೇಶಿರಾಜನ ಪ್ರಕಾರ (ಸೂ. 210) ಈ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿವಕ್ಷೆ ಇರುವಂತಿದೆ: "ಇವಱೊಳ್ ವ್ಯವಹರಿಪಂ ಮಾಡುವನಿವನೆಂಬಲ್ಲಿ ಕಾಱಗಾಱಂಗಳ್ ಸಂಭವಿಕುಂ." ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರು "People who practise anything or observe a certain conduct; by –ಗಾಱ nouns denoting people who fabricate" ಎಂದು ಅರ್ಥಭೇದಾನುಗುಣವಾಗಿ–ಕಾಱ –ಗಾಱಗಳ ಪ್ರಯೋಗಭೇದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[13] (ನಡೆವಳಿಕಾಱ, ಬೇಹುಕಾಱ, ಇತ್ಯಾದಿ ಮೊದಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ; ಮಾಲೆಗಾಱ, ಬಳೆಗಾಱ, ಇತ್ಯಾದಿ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ). ಅಲ್ಲದೆ, ಕೇಶಿರಾಜನು ಈ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ಶಕಟರೇಫವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇವು ಅಚ್ಚ ಕನ್ನಡ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಕಮ್ಮ ಕುಂಬ ಎಂಬೆರಡು ಪದಗಳಿಗೆ –ಗಾಱ ಪರವಾದಾಗ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಆದಿಯ ಗಕಾರಕ್ಕೆ ಲೋಪವಾಗುವುದೆಂದು ಕೇಶಿರಾಜನ ಹೇಳಿಕೆ (ಸೂ. 210): ಕಮ್ಮ + ಗಾಱ = ಕಮ್ಮಱಂ; ಕುಂಬ + ಗಾಱ = ಕುಂಬಱಂ.

13. ಕಿಟ್ಟೆಲರು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿರುವ ಶ.ಮ.ದ. (1920), ಸೂ. 198, ಪು. 280–81.

ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನ ಅಭಿಮತದಂತೆ, ಕಮ್ಮಟಿಂ ಮತ್ತು ಕುಂಬಟಿಂ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ –ಟಿ ಎಂಬುದೇ ಪ್ರತ್ಯಯ. ಸೂತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ (ಸೂ. 411). ಕಮ್ಮಟಿ—ಕುಂಬಟಿಗಳು ಕರ್ಮಕಾರ, ಕುಂಭಕಾರ, ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳ ತದ್ಭವಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಕಮ್ಮಟಿ—ಕರ್ಮಕಾರ ಮತ್ತು ಕುಂಬಟಿ—ಕುಂಭಕಾರ. ಈ ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, 'ಕಮ್ಮ' ಮತ್ತು 'ಕುಂಬ' ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಕಮ್ಮಟಿ—ಕುಂಬಟಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳ ತದ್ಭವಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಸಾಧು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಸರಿಯಾದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಹೀಗಿದ್ದೀತು: ಕರ್ಮಕಾರ > ಕಮ್ಮಾರ > ಕಮ್ಮರ (ಟಿ); ಇದೇ ರೀತಿ ಕುಂಬರ(ಟಿ). (ಕಮ್ಮಾರ—ಕುಂಬಾರ ರೂಪಗಳನ್ನು 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಈ ರೂಪಗಳೇ ಇವೆ). ಡಾ॥ ಜೆ. ಎಸ್. ಕುಳ್ಳಿಯವರು –ಆಟಿ ಎಂಬುದೇ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಿರಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸೂಚನೆ ವಿಚಾರಾರ್ಹ.[14]

(3) –ತ:

"ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಧಾತುವಿಗೆ ಸೇರಿ ಭೂತಕಾಲಿಕ ಕೃದಂತ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ –ತ ಪ್ರತ್ಯಯವು (ಉದಾ: ಪತಿತ, ನಿಂದಿತ, ಭೂತ) ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಧಾತುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ನಾಮಪದಗಳಾಗಿಸುವುದನ್ನು ಕುಣಿತ, ಕಡಿತ, ಬಿಗಿತ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು."

ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೆರೆತ, ನೆಗೆತ, ಇಳಿತ, ಕುದಿತ, ಊತ, ನಾತ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ.

ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನು ಕೃದಂತ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಈನ್, ಈ, ಮತ್ತು ಯಕಾರಾಂತಗಳಿಗೆ (ಕೆಯ್ತ, ಸುಯ್ತ, ಮುಂ.) ಮಣಿ, ಸುಗಿ, ಬಿಗಿ, ಮುಗಿ, ಇಱಿ, ಅಱಿ, ಮುಱಿ, ತಿರಿ—ಈ ಧಾತುಗಳಿಗೆ ಭಾವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ತ' ಪ್ರತ್ಯಯ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೇಶಿರಾಜನು ಆಖ್ಯಾತಕ ತದ್ಧಿತಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ -ವಿ, -ವೆ, -ವು ಮತ್ತು -ತೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ –ತ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. (ಸೂ. 221). ಈ 'ತ' ಪ್ರತ್ಯಯ ಇಕಾರಾಂತ, ಉಕಾರಾಂತ, ಎಕಾರಾಂತ ಧಾತುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹತ್ತುತ್ತದೆ. 'ತ' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಇತರ ಕನ್ನಡ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

(4) –ತನ:

"ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕವಿತ್ವನ, ಪತಿತ್ವನ, ಸಖಿತ್ವನ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿನ –ತ್ವನ ಪ್ರತ್ಯಯವು (ಸಂಸ್ಕೃತದ –'ತ್ವ') ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ –ತಣ ರೂಪವಾಗಿ

14. Keeshiraaja, p. 170

ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯ –ತನ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ (ಉದಾ: ಪುರುಷತನ, ವೀರತನ, ಶೂರತನ) ಕನ್ನಡವವೇ ಆದ ಪದಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೂಡ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ." (ಉದಾ: ಬಡತನ, ಜಾಣತನ, ಗೆಳೆತನ, ಇತ್ಯಾದಿ). "ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯಂತೆಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯ ನಾಮವಾಚಕ ಮತ್ತು ಗುಣವಾಚಕ" ಪದಗಳಿಗೆ ಸೇರಿ ಭಾವನಾಮಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯ –ತನಂ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ (ಉದಾ: ಪೆದ್ದತನಂ, ಮಂಚಿತನಂ). (ಪೆದ್ದತನಮು; ಮಂಚಿತನಮು).

ಇದು ಅನಂತನಾರಾಯಣ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಈ–ತನ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಕನ್ನಡವು ಪಾಳಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಧಮಾಗಧಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆಯೆಂದೂ, ಹಾಗಿಲ್ಲವೊ, ಘಡ್ಡತ್ತಣಮ್, ರಂಡತ್ತಣು, ಪಿಸುಣತ್ತಣು, ಮುಂತಾದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪದಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಅಪಭ್ರಂಶದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಬಹುದೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[15]

ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಬಡತನ, ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾವನಾಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ – ತನ ಪ್ರತ್ಯಯವುಳ್ಳ ತದ್ಧಿತ ಭಾವನಾಮಗಳನ್ನು ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಪುಲ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. (ಉದಾ: ಸಣ್ಣತನ, ದೊಡ್ಡತನ, ದಡ್ಡತನ). ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಭಾವ ನಾಮಗಳಿದ್ದರೂ. –ತನ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹತ್ತಿಸಿ ಪರ್ಯಾಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಉಂಟು: ಬೆಪ್ಪು-ಬೆಪ್ಪತನ; ಸ್ನೇಹ-ಸ್ನೇಹಿತತನ: ಧೈರ್ಯ-ಧೀರತನ).

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: "ತನಪ್ರತ್ಯಯಮಂ ಸಂಸ್ಕೃತದೊಳ್ ಪತ್ತಿಸಲಾಗದು; ವಾಹಕತನಂ, ಆರೋಪಕತನಂ ಎಂಬಿವಬದ್ಧಂಗಳ್" (ಸೂ. 222ರ ಪ್ರಯೋಗ ಭಾಗ). (ಅವನು ಕೊಡುವ ಸರಿಯಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇಂತಿವೆ: ಕಲಿತನಂ, ಚದುರತನಂ, ಆಳ್ತನಂ, ಮರುಳ್ತನಂ, ಎಗ್ಗತನಂ, ಪೆಣ್ತನಂ). 'ಆರೋಪಕತನ' ಎಂಬುದು ಜನ್ನನ ಪ್ರಯೋಗ, 'ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ'ದ್ದು (2–30). ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿನ 'ಬಾಲಕತನ' ಎಂಬ ಇಂಥದೇ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕೇಶಿರಾಜ ಏಕೆ ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲವೋ! ಗಮನಿಸಿದ್ದರೆ ಬಹುಶಃ ಈ ನಿಷೇಧವನ್ನು ನುಡಿಯುತ್ತಿರ ಲಿಲ್ಲವೋ ಏನೋ! ಆದರೆ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನ ಕಾಲದ (1604) ವೇಳೆಗೆ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅವನು 'ಭಾವೇತನಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ (430) ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷತನಂ, ವೀರತನಂ. ಮುಂತಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

(5) –ಇತಿ/ಇತ್ತಿ:

ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಸ್ತ್ರೀ' ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಇತ್ಥೀ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳೂ ಆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಗಳು. ಅವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ–ಇತ್ತಿ, –ಇತಿ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಾಗಿವೆ. (—ಇತ್ತಿ ಮೊದಲ ರೂಪವಿರಬಹುದು).

15. ಎಂ. ವಿ. ಚಿತ್ರಲಿಂಗಯ್ಯ: 'ಕನ್ನಡ ಅಪಭ್ರಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಳ್ಕೊಡಿಗೆ'. ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ, ಪು. 611.

ಕೇಶಿರಾಜನು ಹೇಳುವಂತೆ (ಸೂ. 219), ಈ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಅಕಾರಾಂತ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಹತ್ತುತ್ತವೆ (ಉದಾ: ಕನ್ನಡಿಗ + ಇತಿ = ಕನ್ನಡಿಗಿತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ); ಕೆಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿಯ ಇಕಾರ ಲೋಪ (ಉದಾ: ಮಾಲೆಗಾರ್ತಿ, ಸೆಜ್ಜೆವಳ್ತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ); –ಅಳ್, –ಎ, ಇವು ಇನ್ನೆರಡು ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು. ಅವಳ್, ಕಿಱಿಯಳ್, ಪಿರಿಯಳ್, ಇತ್ಯಾದಿ. ಕೃಲ್ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿದಾಗ: ಪಾಡಿಸಿದಳ್, ಓಸರಿಸಿದಳ್, ಇತ್ಯಾದಿ (ಹಾಡಿಸಿದವಳು, ಓಸರಿಸಿದವಳು); –ಎ ಪ್ರತ್ಯಯ: ಚದುರೆ, ಪಾಣ್ಬೆ. –'ಇತ್ತಿ' ಪ್ರತ್ಯಯ ಹೊ. ಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ: ಹೂವಾಡಿಗಿತ್ತಿ, ಅಗಸಗಿತ್ತಿ, ಕೆಲಸಗಿತ್ತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನು ಪಾಣಿನಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಸ್ತ್ರೀಪ್ರತ್ಯಯ ಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. (ಪಾದ 2. ಸೂ. 190–202). –ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅವನು ಗುರುತಿಸುವ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶ ಗಮನಾರ್ಹ. 'ಜಾತಿಶಬ್ದಾದಿತಿಃ' ಎಂಬ ಅವನ ಸೂತ್ರದ (190) ಪ್ರಕಾರ, –ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಗಳಿಗೆ ಹತ್ತುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿತಿ, ಕ್ಷತ್ರಿಯಿತಿ, ಅರಸಿತಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿತಿ ಎಂದಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯವಳು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸ ಬೇಕು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ –ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಹತ್ತಿದಾಗ, ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತ್ಯಯವುಳ್ಳ ಶಬ್ದವು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥಾನ, ಪದವಿ, ವೃತ್ತಿ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪುರುಷನ ಹೆಂಡತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪಾಣಿನಿಯ ಅನುಸರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಸಂಬಂಧದ ಪಾಣಿನಿಯ ಸೂತ್ರ: 'ಪುಂಯೋಗಾದಾಖ್ಯಾಯಾಮ್' (IV–1–48). ಪುರುಷನ (= ಪುಂಸ) ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧ (= ಯೋಗ) 'ಪುಂಯೋಗ.' ಈ ಸೂತ್ರಾನುಸಾರ, 'ಗಣಕ' (ನ) (= ಜ್ಯೋತಿಷಿ) ಹೆಂಡತಿ 'ಗಣಕಿ.' ಅದೇ ರೀತಿ 'ಮಹಾಮಂತ್ರೀ' ಎಂದರೆ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯ ಹೆಂಡತಿ. ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಹೆಂಗಸು 'ಗಣಕಾ,' ಗಣಕಿಯಲ್ಲ. ಪಾಣಿನಿಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನು 'ಪುಂಯೋಗೇ' (ಸೂ. 191) ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿ, ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಕಾರಾನ್ತಾತ್ ಶಬ್ದಾತ್ ಪುಂಯೋಗೇಽರ್ಥೇ' ಇತಿ ' ಪ್ರತ್ಯಯೋ ಭವತಿ ಸ್ತ್ರಿಯಾಂ ವಿಷಯೇ" ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ, "ಅತ್ರ ಪುಂಶಬ್ದೋ ಧನವಾಚೀ; ನ ಕೇವಲಂ ಪುಂವ್ಯಞ್ಜನೋಪಲಕ್ಷಿತಾರ್ಥವಾಚೀ" ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಂತೆ, 'ಅರಸಿತಿ' ಎಂದರೆ 'ಅರಸನ ಹೆಂಡತಿ.' ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಧಾನಿತಿ, ತಳವಾರಿತಿ, ತೋಟಗಿತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗವಿವಕ್ಷೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿಯೇ ಕಂಡೀತು. ಕತೆಗಾರ್ತಿ, ಬರಹಗಾರ್ತಿ, ಕಾದಂಬರಿಗಾರ್ತಿ, ಕೆಲಸಗಿತ್ತಿ, ಮುಂತಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ 'ಇತಿ' ಪ್ರತ್ಯಯವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಉದ್ಯೋಗ ಮಾಡುವ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಕತೆಗಾರ, ಬರಹಗಾರ, ಕಾದಂಬರಿಗಾರ, ಕೆಲಸಗಾರ, ಇವರ ಹೆಂಡಿರು ಎಂಬ

ಅರ್ಥವನ್ನು ಖಂಡಿತ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡ ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಆಗಿರಬಹುದು; ಹೆಂಡತಿ ಕತೆಗಾರ್ತಿಯಾಗಿರಬಹುದು; ಗಂಡನೂ ಕತೆಗಾರನೇ ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ, ಯಜಮಾನ್ತಿ, ಯಜಮಾನಿತಿ, ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ (ಮನೆಯ) 'ಯಜಮಾನನ ಹೆಂಡತಿ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಎಂಬುದು ಅಂತಹ ಇನ್ನೊಂದು ಪದ: 'ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ಹೆಂಡತಿ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ (ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಕಾನೂರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು). ಇಂಥ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳು ಇದ್ದಾವು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅನುಸರಣೆಯೇ ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿವಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಅವನ ಸೂಕ್ಷ್ಮವ್ಯಾಕರಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

(6) –ವಂತ:

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ –ವಂತ, –ಮಂತ, ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಅಕಾರಾಂತ ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಗೂ (ಉದಾ: ಗುಣವಂತ, ರೂಪವಂತ, ಧನವಂತ, ಇ.) ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಇತರ ನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಹತ್ತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. (ಉದಾ: ಶ್ರೀಮಂತ, ಬುದ್ಧಿಮಂತ, ಆಯುಷ್ಮಂತ). ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ: –ವಂತ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನ ಸೂಚಕ; ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಏಕವಚನವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗ. ಕನ್ನಡದ ಈ ತದ್ಧಿತ ನಾಮರೂಪಗಳಿಗೆ—ಇಕೆ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಭಾವನಾಮಗಳನ್ನು (ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ) ಪಡೆಯಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ–ವಂತ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಕಾರಾಂತ ಪದಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇತರ ಪದಗಳಿಗೂ ಸೇರಿಸಲಾಗುವುದು (ಉದಾ: ಗುಣವಂತ, ಧನವಂತ, ಸಿರಿವಂತ, ಮಡಿವಂತ, ಇದರಿಂದ ಮಡಿವಂತಿಕೆ—, ಇತ್ಯಾದಿ).

ಸಂಸಾರವಂದಿಗ, ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗ, ಇಂಥ ಪದಗಳಲ್ಲಿನ–ವಂದಿಗ, –ಒಂದಿಗ, –ವಂತಿಕೆಯ ತದ್ಭವರೂಪ ಎಂದು ಅನಂತನಾರಾಯಣ ಅವರ ಊಹೆ. –ವಂತಿಕೆಯೇ 'ಕನ್ನಡ' ಆದಮೇಲೆ, ಇನ್ನು 'ತದ್ಭವ'ದ ಮಾತೆಲ್ಲಿ? ಹೊಂದು > ಒಂದು > ಪೊಂದು/ವಂದು + ಇಗ = ವೊಂದಿಗ, ವಂದಿಗ, ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಮೂವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರೂ 'ವಂತ' ಪ್ರತ್ಯಯ 'ಉಳ್ಳವನು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನು ಭಾಷಾಭೂಷಣದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ತುಸ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ತನ್ನ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ: (ಭಾಷಾಭೂಷಣದ ಸೂತ್ರ: ತದಸ್ಯಾಸ್ತೀತಿ ವಂತಃ) 'ತದಸ್ಯಾಸ್ತ್ಯಸ್ಮಿನ್ನಿತಿ ವಂತಃ' (ಸೂ. 402). ಆದರೆ, ಕೆಲಕೆಲವು ವರ್ಗಗಳ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಕೂಡಿಸಿದಾಗ ಆಗುವ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ತೋರಿಸುವಲ್ಲಿ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನು ಉಳಿದಿಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ವಿವಕ್ಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ:

ಭೂಮನಿಂದಾ ಪ್ರಶಂಸಾಸು ನಿತ್ಯಯೋಗೇऽತಿಶಾಯನೇ।
ಸಂಸರ್ಗೇऽಸ್ತಿ ವಿವಕ್ಷಾಯಾಂ ಪ್ರಾಯೋ ವನ್ತಾದಯೋ ಮತಾಃ ॥

(1) ಭೂಮ (ಹೆಚ್ಚಳ: ಧನವಂತಂ, ದ್ರವ್ಯವಂತಂ).

(2) ನಿಂದೆ: ಜಗಳವಂತಂ, ದೋಸವಂತಂ.

(3) ಪ್ರಶಂಸೆ: ರೂಪವಂತಂ, ಗುಣವಂತಂ.

(4) ನಿತ್ಯಯೋಗ: ಬಿಸವಂತಂ ಸೇಸಂ (ಶೇಷನು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷವುಳ್ಳವನು). ರೆಕ್ಕೆವಂತಂ ಗರುಡಂ.

(5) ಅತಿಶಯತೆ: ಪೊಟ್ಟೆವಂತಂ ಬೆನಕಂ.

(6) ಸಂಸಂಗ: ದಂಡವಂತಂ, ಸತ್ತಿಗೆವಂತಂ.

'ವಂತ' ಪ್ರತ್ಯಯದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನು ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತರ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು.—ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಲ್ಪವರ್ಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಳ್ಳ -ಕಾರ/-ಗಾರ. -ಕುಳಿ/-ಗುಳಿ. -ಕೆ/-ಗೆ. -ಇಚ/-ಇಕ. -ಕ/-ಗ. -ಆಟಿಗ/-ಆಡಿಗ, -ಉಕ/-ಉಗ. ಮುಂತಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು—ಯಾವ ಯಾವ ಅರ್ಥಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿನೋಡಬೇಕು; ಒಂದೇ ಪದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹತ್ತಿದಾಗ ಆಗುವ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಅಂತೆಯೇ ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹ (ಉದಾ: ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಿದ ಸಾಲಿಗ-ಸಾಲಗಾರ); ಒಂದೇ ಪದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು (ಉದಾ: ಲಂಚಗುಳಿ. ಲಂಚಕೋರ; ಚಾಡಿಕಾರ. ಚಾಡಿಕೋರ; ತೋಟಗಾರ, ತೋಟಿಗ). ಇಂತಹ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ. ಅವುಗಳ ಒಂದು ಕೋಷ್ಟಕ (Inventory) ವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ವಿಚಾರ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

9. ಕೆಲವು ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಅಪಭ್ರಂಶದಿಂದ ಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ನಡೆದಿದೆ.[16] -ಇಲ್ಲ > -ಇಲ (ಅಪಭ್ರಂಶ: ಗಾಮಿಲ್ಲ, ತತ್ತಿಲ್ಲ; ಕನ್ನಡ: ಗಾವಿಲ. ಪಚ್ಚಾಯಿಲ. ಮುಂತಾದವು): -ಆರ >—ಆರಽ—ಆರಿ (ಅಪಭ್ರಂಶ: ಜುಜ್ಜಾರು. ಜೊತ್ತಾರು. ಸೊಣ್ಣಾರು); ಕನ್ನಡ (ತದ್ಭವಗಳಲ್ಲಿ) ಚಮ್ಮಾರ. ಕುಂಬಾರ, ರೂವಾರಿ); -ಗಾರ >–ಗಾಜಿ (ಅಪಭ್ರಂಶ: ಚಾಡುಯುಗಾರ, ಪೇಸಣಗಾರ) (ಈ –ಗಾರ ಪ್ರತ್ಯಯ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಮೂಲಕ ಬಂದಿರದೆ, ನೇರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ –ಕಾರದಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚು); —ವಂತು >ವಂತ: (ಅಪಭ್ರಂಶ: ಮಚ್ಚರವಂತು, ಬುದ್ಧಿವಂತು; ಕನ್ನಡ: ಹಣವಂತ. ಸಿರಿವಂತ): -ಆಲ > –ಆಳ; (ಅಪಭ್ರಂಶ: ಕಂಟಾಲ, ಇಟ್ಟಾಲ, ಧಾರಾಲ; ಕನ್ನಡ: ಧಾರಾಳ. ಮುಟ್ಟಾಳ(?), ಬಲ್ಲಾಳ)). (ದಿವಂಗತ ಕಾನಕಾನಹಳ್ಳಿ ವರದಾಚಾರ್ಯರು ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಠ ಹೇಳುವಾಗ,

16. ಅದೇ.

'ಮುಟ್ಟಾಳ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಮುಟ್ಟು + ಹಾಳ' = ಮುಟ್ಟಾಳ. 'ಮುಟ್ಟನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುವವನು.' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ. 'ಮುಟ್ಟು' ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಮ್ಮ ಊಹೆಗೇ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು! ಬಲ್ಲಾಳ ಸಮಸ್ತಪದವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ: ಬಲ್ಲಿದ + ಆಲ > ಆಳ: ಹೋಲಿಸಿ: ಉಳ್ಳಾಲ? –ಲ > –ಳ: (ಅಪಭ್ರಂಶ: ಪಕ್ಕಲ. ಚಕ್ಕಲ: ಕನ್ನಡ: ಸಿಂಬಳ, ಅಗ್ಗಳ. ಪೆಚ್ಚಳ.)

10. ಜೈನ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹರಡತೊಡಗಿದಂದಿನಿಂದ, ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು. 5ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲಾದರೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಪ್ರಾಕೃತ. ಪಾಳಿ ಮತ್ತು ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಆಗತೊಡಗಿದ್ದನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು. ಈ ವರೆಗಿನ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ. ಈ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ತದ್ಧಿತ. ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಕನ್ನಡದವೇಯೋ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮವಾಗಿ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು. ಕನ್ನಡದ ಶಬ್ದಸಂಪತ್ತು ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಪ್ರತ್ಯಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಶಬ್ದರೂಪದಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಆ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಬಂದಿವೆಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು, ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದಾಗ. ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಆ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಏಕಮೂಲೀಯವಾಗಿ ಬಂದಿರ ಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರದ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಾಸನಗಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾದ ಸುಳಿವುಗಳು ಸಿಕ್ಕ ಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಪರಿಶೋಧನೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

11. ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನು ಸ್ತ್ರೀಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿರುವು ದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಸೂಚಕ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನೂ ಅವನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ.[17] ಆದರೆ. ಯಾವ ವ್ಯಾಕರಣ ದಲ್ಲೂ ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಡಾ॥ ಕೆ. ಕುಶಾಲಪ್ಪ ಗೌಡರು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ.[18] ಆದರೆ. ಅವರ ವರ್ಗೀಕರಣ ತದ್ಧಿತ ನಾಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ

17. ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ: ಸೂತ್ರಗಳು 411, 412, 416, 417, 427. ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಯಾವು ವೆಂದರೆ –ಗಾಣಿ, –ಣಿ, –ವಡಿಗ; -ವಳ/ವಳ್ಳ ('ಮಡಿವಾಳ' ಎಂಬಲ್ಲಿ.)

8. ಕೆ. ಕುಶಾಲಪ್ಪಗೌಡ: 'ಲಿಂಗಮೊಮ್ಮತ್ತು ತೆಣಿಂ'—ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ, ಪು. 590–94; ಮತ್ತು ಈ ಲೇಖನದ ಅನುಬಂಧ 2 (ಕನ್ನಡದ ನಾಮಪದ ವಿಭಜನೆಯ ವೃಕ್ಷರೇಖಾಚಿತ್ರ: Tree-diagram)

ಎಲ್ಲ ನಾಮಪದಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರ ವಿಭಜನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ, ತದ್ಧಿತ ನಾಮ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದೆ (ಅನುಬಂಧವನ್ನು ನೋಡಿ).

12. ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ತದ್ಧಿತ ವಿಧಾನ ಕನ್ನಡನುಡಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಶಬ್ದನಿರ್ಮಾಣ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದು ಬಂದಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರು ಹೇಳಿರುವುದೂ ಸೇರಿವೆ; ಅವರು ಹೇಳದ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು: ಇವು ಬಹುತರವಾಗಿ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಬಂದವು. ನಿದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ, ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಲವು ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೂ ಅವು ಹತ್ತಿರುವ ನಾಮಪದಗಳನ್ನೂ ಈ ಮುಂದೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ:

–ಅಣೆ: ಬಜಾವಣೆ. ಚಿತಾವಣೆ. ಚಲಾವಣೆ. ಸುನಾವಣೆ. ಚುನಾವಣೆ (ಅಣೆ ಪ್ರತ್ಯಯ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರ).

–ಅಲ್ >ಲು: ಬಿಳಲ್ (ಬಿಳಲು): ಕಂದಲ್ (ಕಂದಲು); ಸುಯ್ಯಲ್ (ಸುಯಲ್ಲು, ಸುಯ್ಲು). ಹೊಯ್ಲು. ಕೊಯ್ಲು.

–ಆಟ: ಬರೆಯಾಟ. ಅಲೆಯಾಟ. ಸುತ್ತಾಟ.

–ಇಕೆ: ಹೆದರಿಕೆ. ಬೆದರಿಕೆ. ನಾಚಿಕೆ. ಶಾನುಭೋಗಿಕೆ. ಪಟೇಲಿಕೆ, ಅಮಲ್ದಾರಿಕೆ, ಹೊಂದಿಕೆ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆ. ಜವಾಸಿಕೆ.

–ಉ: ಸೋಲು, ನೆಲು(ವು), ಗೆಲುವು, ಹರಿವು.

–ಎ: ಕೊಲೆ, ಹೊರೆ.

–ಓಣ: ಉಣ್ಣೋಣ, ಮಲಗೋಣ. ತಿಂಬೋಣ. ಆಂಬೋಣ.

–ಕೆ: ಉಳ್ಕೆ (>ಉಕ್ಕೆ) (=ಉಳುವುದು); ಬೆರಕೆ, ಹರಕೆ.

–ಕೋರ; ಚಾಡಿಕೋರ. ಭಂಗಿಕೋರ. ತಂಟೆಕೋರ.

–ಗಿರಿ: ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಿರಿ, ದಿವಾನಗಿರಿ.

–ಗೆ: ಸುಲಿಗೆ, ಸಲಿಗೆ, ತೆರಿಗೆ.

–ದಾರ: (<ಸಂ. ಧಾರ) ಷೇರುದಾರ, ಬಾಡಿಗೆದಾರ, ಅಮಲ್ದಾರ. ಷೇಕ್ದಾರ, ಪಾಲುದಾರ (>ಪಾಲುದಾರಿಕೆ).

–ಪು: ಉಡುಪು. ತೊಡಪು. ಪಡಪು, ಪೊಲ್ಪು, ಮೋಪು (ಪು).

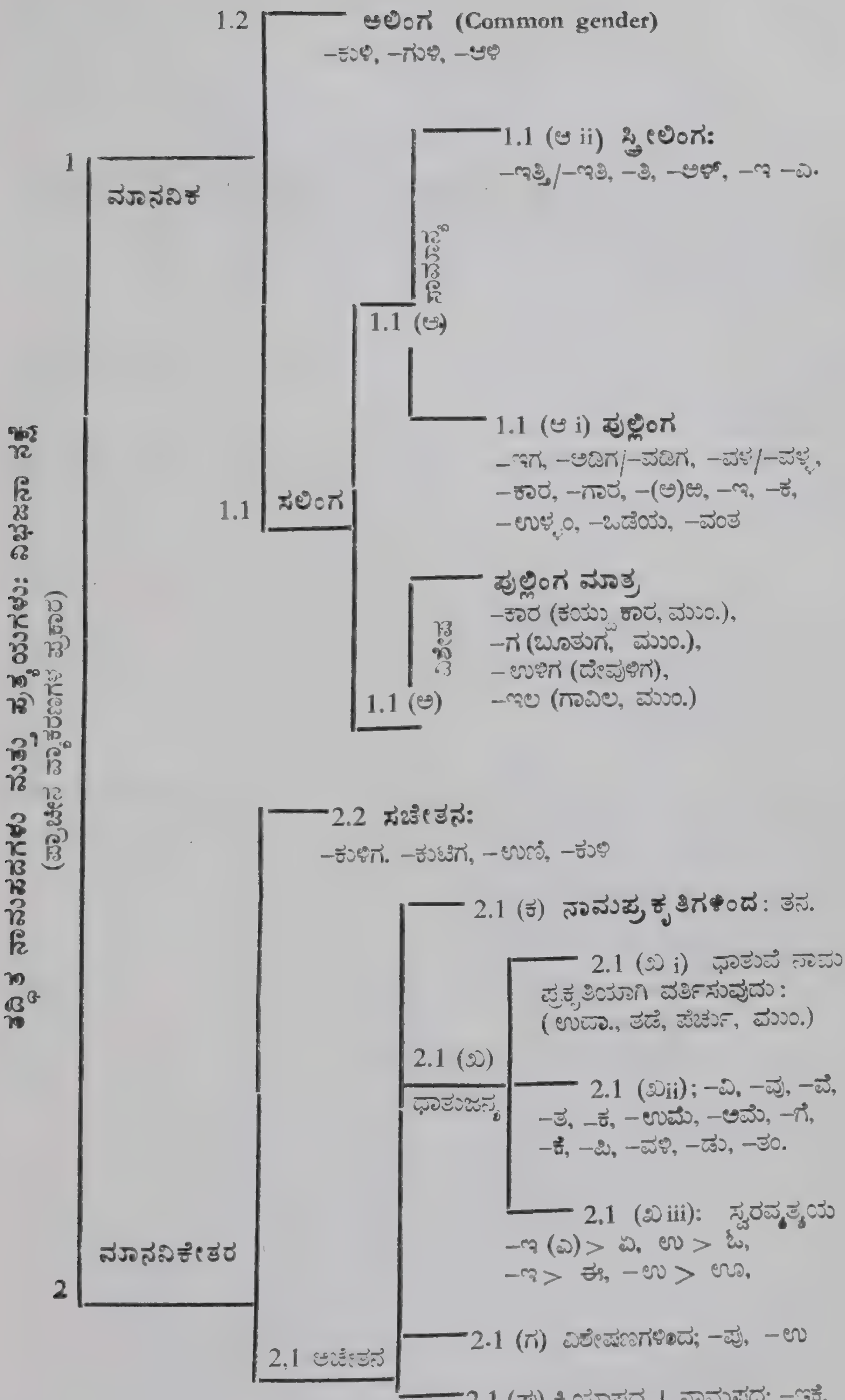
–ಪುರಕ: ಅಂಜುಪುರಕ (-ಬುರಕ). ಅಳುಪುರಕ. ಕಜ್ಜಿಪುರಕ.

–ಪೆ: ಕಯ್ಪು (= ಕಹಿ: ಕಯ್ಪಿ ಸೊರೆ; ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲ).
('ಕಯ್ಪುಸೊರೆಗೆ ಕುಡಿಯೋಂ ಮಿಡಿಯೋಂ'—ಜನ್ನ).

–ವಳಿ: ಬಳುವಳಿ. ಸಲುವಳಿ. ನುಡಿವಳಿ. ನಡೆವಳಿ. ಕೂಡಾವಳಿ (= ಕೂಡಿಕೆ ಸಹ).

ಅನಿಸಿಕೆ, ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ, ಹೇಳಿಕೆ; ಒಡಿಸಾಣಿಕೆ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆ; ಜವಾಬುದಾರ (–ದಾರಿ); ಪ್ರೋಟುದಾರ; ಇತ್ಯಾದಿ.

13. –ತನ ಪ್ರತ್ಯಯ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಿದೆ. -ಕಾರ ಪ್ರತ್ಯಯ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. (ಕನ್ನಡದ ಓಲೆಕಾರ, ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಓಲೈಕ್ಕಾರನ್). ಹೀಗೆಯೇ. ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ತದ್ಧಿತಗಳನ್ನು ಗುರುತು ಹಚ್ಚುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ.



ತದ್ಧಿತ ನಾಮಪದಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು: ವಿಭಜನಾ ನಕ್ಷೆ
(ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಾಕರಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ)
1.2 ಅಲಿಂಗ (Common gender)
-ಕುಳಿ, -ಗುಳಿ, -ಆಳಿ
1.1 (ಆ ii) ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ:
-ಇತ್ತಿ/-ಇತಿ, -ತಿ, -ಅಳ್, -ಇ -ಎ.
1 ಮಾನವಿಕ
ಸಾಮಾನ್ಯ
1.1 (ಆ)
1.1 (ಆ i) ಪುಲ್ಲಿಂಗ
-ಇಗ, -ಅಡಿಗ/-ವಡಿಗ, -ವಳ/-ವಳ್ಳ,
-ಕಾರ, -ಗಾರ, -(ಅ)ಜಿ, -ಇ, -ಕ,
-ಉಳ್ಳಂ, -ಒಡೆಯ, -ವಂತ
1.1 ಸಲಿಂಗ
ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಮಾತ್ರ
-ಕಾರ (ಕಯ್ದುಕಾರ, ಮುಂ.),
-ಗ (ಬೂತುಗ, ಮುಂ.),
-ಉಳಿಗ (ದೇವುಳಿಗ),
-ಇಲ (ಗಾವಿಲ, ಮುಂ.)
ವಿಶೇಷ
1.1 (ಅ)
2.2 ಸಚೇತನ:
-ಕುಳಿಗ. -ಕುಟಿಗ, -ಉಣಿ, -ಕುಳಿ
2.1 (ಕ) ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಂದ: ತನ.
2.1 (ಖ i) ಧಾತುವೆ ನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದು: (ಉದಾ., ತಡೆ, ಪೆರ್ಚು, ಮುಂ.)
2.1 (ಖ)
ಧಾತುಜನ್ಯ
2.1 (ಖ ii); -ವಿ, -ವು, -ವೆ, -ತ, -ಕ, -ಉಮೆ, -ಅಮೆ, -ಗೆ, -ಕೆ, -ಪಿ, -ವಳಿ, -ಡು, -ತಂ.
2.1 (ಖ iii): ಸ್ವರವ್ಯತ್ಯಯ
-ಇ (ಎ) > ಎ, ಉ > ಒ,
-ಇ > ಈ, -ಉ > ಊ,
2 ಮಾನವಿಕೇತರ
2.1 ಅಚೇತನ
2.1 (ಗ) ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ; -ಪು, -ಉ
2.1 (ಘ) ಕ್ರಿಯಾಪದ + ನಾಮಪದ: -ಇಕೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಘರ್ಷ ಧ್ವನಿಗಳು

ಜಯವಂತ ಕುಳ್ಳಿ

ಕೇಶಿರಾಜನು ತನ್ನ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವೆಂದರೆ—

(1) ಬಿಂದುಯುಕ್ತ

(2) ವಿಕಲ್ಪಬಿಂದುಯುಕ್ತ

(3) ದ್ವಿತ್ವ

(4) ಶಿಥಿಲದ್ವಿತ್ವ

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವರ್ಗಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ. ಶಿಥಿಲ ದ್ವಿತ್ವ ಪದಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿಥಿಲದ್ವಿತ್ವದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅವನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವು—

(1) ಖಾಂತಮಾದಿರೆ ಜಟಕುಳರೇ
ಫಾಂತಂ ಹ್ರಸ್ವಾದಿ ಲಿಂಗಮಂತಾಗಳ್ ಮೇ
ಣಂತೆ ಚತುರ್ಥಿಯ ಗೆಯೆ ಮೇ
ಣ್ಯಾಂತಮಾದಿರೆ ಪಿರಿದುಮೊದವುಗುಂ ಶಿಥಿಲತ್ವಂ ॥ ಸೂ. 52 ॥

(2) ಗದವಜಕಾರಮುಮಿದಿರಿರೆ
ಪದಮಧ್ಯಂ ವಿಷಯಮಾಗನೇಕಾಕ್ಷರದೊಳ್
ಪುದಿಯೆ ಲಘೂಪಧೆ ಕೆಲಕೆಲ
ಪೊದವಿರ್ಕುಂ ರಾಂತಳಾಂತಮಪ್ಪ ಶಿಥಿಲತೆಯುಂ ॥ ಸೂ. 53 ॥

(3) ಪುಗೆ ದದಪವಕಾರಂ ವಿಧಿ
ಯಗೆಕಾರಂ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ ಗುಂ ಧಾ
ತುಗೆ ಜಟಕುಳರೇಫಾಂತ
ಕ್ಕೊಗೆಗುಂ ಶಿಥಿಲತ್ವಮಗುರುಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂ ॥ ಸೂ. 54 ॥

(4) ಬರ್ದಿಲುಂ ಸಗ್ಗಕ್ಕೆ ಪೆಸರ್
ಗರ್ದುಗೆಸೆವಮರ್ದುಮರ್ದುವಳ್ಳಿ ಕಂಪಲರ್ದುದೆಸ
ಲ್ಕೈರ್ದೆವಾಯ್ದಿರ್ಮುತ್ತೈ ಪೊದ
ಳ್ದಿರ್ದೆಯೆಂಬಿವು ಸಹಜ ಶಿಥಿಲವೃತ್ತಿಯುನಾಳ್ಗುಂ ॥ ಸೂ. 55)

ಈ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಶಿಥಿಲದ್ವಿತ್ವ ಬರುವ ನಾಲ್ಕು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪರಿಸರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

(1) ಪದಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಟ್. ಳ್. ರ್ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಹಿಂದೆ ಹ್ರಸ್ವಸ್ವರ ಇದ್ದು. ಮುಂದೆ –ಗಳ್ ಅಥವಾ ಚತುರ್ಥಿಯ –ಗೆ ಪ್ರತ್ಯಯವಿದ್ದರೆ,

(2) ಸಮಾಸಪದಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಪದದ ಮೊದಲ ವರ್ಣ ಗ್. ದ್. ವ್ ಅಥವಾ ಜ್ ಕಾರವಿದ್ದು. ಪೂರ್ವಪದಾಂತ್ಯ ವರ್ಣ ರ್ ಅಥವಾ ಳ್ ಇದ್ದರೆ.

(3) ಅನೇಕಾಕ್ಷರ ಹ್ರಸ್ವಸ್ವರಯುಕ್ತ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಟ್. ಳ್ ಅಥವಾ ರ್ ಇದ್ದು ಮುಂದೆ ಭೂತ. ವರ್ತಮಾನ. ಅಥವಾ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಾದ ದ. ದಪ ಅಥವಾ ವ. ಇಲ್ಲವೆ ವಿಧ್ಯರ್ಥದ –ಗೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಥಮ ಪುರುಷ ವರ್ತಮಾನ. ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದ –ಗುಂ ಬಂದರೆ.

(4) ರ್ ವರ್ಣದ ಮುಂದೆ ದ್ ಬರುವ ಸಹಜ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ.
ಶಿಥಿಲದ್ವಿತ್ವ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ವಿವರವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೇಶಿರಾಜ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಳಗೆ ಪ್ರತಿ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಕೇಶಿರಾಜ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

(1) ಅಗಟ್ಗಳ್, ಎಸಟ್ಗೆ
ಮುಗುಳ್ಗಳ್, ಮುಗುಳ್ಗೆ
ಕನರ್ಗಳ್. ಪೊಸರ್ಗೆ.

(2) ಕುಳಿರ್ಗಾಳಿ. ಅಲರ್ದೋಂಟಂ. ಪೊರ್ಗಾಚ್ಚೆ. ಅಲರ್ಜೊಂಪಂ.

(3) ಜಗುಟ್ದಂ, ಪೊಗಟ್ಪಂ
ತೆಗಟ್ಗೆ. ಪೊಗಟ್ಗೆ.
ತೆಗಟ್ಗುಂ
ನುಸುಳ್ದಂ. ನುಗುಳ್ದಂ.

ನುಸುಳ್ಗೆ. ನುಗುಳ್ಗೆ.
ನುಸುಳ್ಗುಂ
ತೊಡರ್ದಂ. ಪೊಡರ್ದಂ.
ತೊಡರ್ಗೆ. ಅಡರ್ಗೆ.
ನಿಮಿರ್ಗುಂ.

(4) ಗದುರ್ಗುಂ. ಏರ್ದೆ.

ಶಿಥಿಲದ್ವಿತ್ವ ಬರುವ ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಪರಿಸರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಪೂರ್ವ ಪದಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ೞ್, ಳ್ ಅಥವಾ ರ್ ಬರುವುದು. ಪೂರ್ವಪದಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ೞ್. ಳ್. ಅಥವಾ ರ್ ಇದ್ದು ದ್ವಿತ್ವವಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಶಿಥಿಲದ್ವಿತ್ವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉತ್ತರ ಪದದ ಘಟಕ ದ್, ಗ್, ಜ್ ಹಾಗೂ ವ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೇಶಿರಾಜ ಕೊಟ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ದ್ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪದಗಳಲ್ಲಿ. ಅದರ ನಂತರ ಗ್, ಇವುಗಳ ನಂತರ ಜ್ ಮತ್ತು ವಿರಲವಾಗಿ ವ್ ಬರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಕೊಟ್ಟ ವರ್ಣಗಳು ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ಬರುವ ವರ್ಣಗಳು. ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟ ನಾಲ್ಕು ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲಿ ಏರ್ದೆ, ಬರ್ದಿಲ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಿಥಿಲದ್ವಿತ್ವವನ್ನು ಸಹಜ ಶಿಥಿಲವೆಂದು ಅವನು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕೇಶೀರಾಜನು ಕೊಟ್ಟ ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೆ ಲ್ ನೊಡನೆಯೂ ಶಿಥಿಲದ್ವಿತ್ವ ಕಂಡುಬರುವುದೂ ಉಂಟು.[1]

ಶಿಥಿಲದ್ವಿತ್ವ ಎಂದರೇನು? ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೇಶಿರಾಜನು ಕೊಟ್ಟ ಬೇರೆ ವ್ಯಂಜನ ದ್ವಿತ್ವಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಎರಡು ರೀತಿಯ ವ್ಯಂಜನ ದ್ವಿತ್ವಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

(1) ಸಜಾತೀಯ ವ್ಯಂಜನದ್ವಿತ್ವ. ಉದಾ: ಅಗ್ಗಳಂ. ಕಪ್ಪು. ಇತ್ಯಾದಿ.
(2) ವಿಜಾತೀಯ ವ್ಯಂಜನದ್ವಿತ್ವ. ಉದಾ: ಅೞ್ತಿ. ಪೞ್ತಂ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ವ್ಯಂಜನದ್ವಿತ್ವವೇ ಶಿಥಿಲದ್ವಿತ್ವ. ಶಿಥಿಲದ್ವಿತ್ವವೆಂದರೆ ಪ್ರಥಮ ಪದಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ರ್. ಳ್ ಅಥವಾ ೞ್‌ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ. ಶಿಥಿಲವಾಗಿ ಅಂದರೆ

1. ಕೆ. ಕೆ. ಗೌಡ (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ. 43–3). ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಉದಾಹರಣೆ ಸಿಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ; ಆದರೆ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಮೃದುವಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿತವಾಗುವ ವ್ಯಂಜನದ್ವಿತ್ವ. ಪ್ರಥಮ ಪದಾಂತ್ಯವರ್ಣ ಹಾಗೂ ದ್ವಿತೀಯ ಪದಾರಂಭ ವರ್ಣಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿರಾಮವಿದೆ ಎಂದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ('ಸುಲಲಿತಮಾಗಿ' ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೇಶಿರಾಜನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಶಿಥಿಲದ್ವಿತ್ವವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಕಾಲ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಮಾತ್ರೆ).

ಶಿಥಿಲದ್ವಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಘಟಕವಾದ ರ್, ಳ್ ಅಥವಾ ೞ್ ಮೃದುವಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮುಂದಿನ ವರ್ಣವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆ ವರ್ಣದ ನಂತರ ಸ್ವಲ್ಪ ನಿಂತು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಣವಾದ ದ್. ಗ್. ಜ್ ಅಥವಾ ವ್ ದ ಮೇಲೆ ಏನಾದರೂ ಪರಿಣಾಮವಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ವೈಯಾಕರಣರೂ ಏನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅದರ ವಿಚಾರವೇ ಈ ಲೇಖನದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ. ದ್ವಿತೀಯ ಘಟಕ ಪ್ರಾರಂಭದ ಗ್. ದ್. ಜ್‌ಗಳು ಸ್ಪರ್ಶಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ ವ್‌ದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ ವೂ ಸ್ಪರ್ಶ. ಶಿಥಿಲದ್ವಿತ್ವದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಪರ್ಶಧ್ವನಿಯ ಮೇಲೆ ಏನಾದರೂ ಪರಿಣಾಮವಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಆದರೆ ಅದು ಎಂಥದು? ವರ್ಗ ಪ್ರಥಮಾಕ್ಷರಗಳಾದ ಸ್ಪರ್ಶಗಳು (ಕ್, ಚ್. ಟ್. ತ್. ಪ್) ಉಚ್ಚಾರಣೆಗೆ ಕಠಿಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಠಿಣವರ್ಣಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ; ವರ್ಗ ತೃತೀಯಾಕ್ಷರಗಳಾದ ಸ್ಪರ್ಶಗಳು (ಗ್. ಜ್. ಡ್. ದ್. ಬ್) ಉಚ್ಚಾರಣೆಗೆ ಸರಳವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸರಳವರ್ಣಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸ್ವರಗಳ ನಡುವೆ ಬರುವ ಅಘೋಷಸ್ಪರ್ಶಗಳು ಸರಳವರ್ಣಗಳಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಎರಡು ಸ್ವರಗಳ ನಡುವೆ ಬಂದ ಸ್ಪರ್ಶಗಳು ಘರ್ಷಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಶಿಥಿಲದಿತ್ವದಲ್ಲಿ ರ್, ಳ್ ಹಾಗೂ ೞ್‌ದ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಗ್, ದ್, ಜ್‌ಗಳೂ ಘರ್ಷಗಳಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ವ್ ವರ್ಣವಂತೂ ಘರ್ಷ ಧ್ವನಿಯೇ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿರದೆ, ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದು (ಎರಡು ಸ್ವರಗಳ ನಡುವೆ) ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಶದಂತೆ ಘರ್ಷಧ್ವನಿಗೆ ವರ್ಣತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದೆ, ಉಪವರ್ಣತ್ವ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

/ದ್/

[ದ್̤]—ರ್, ಳ್. ೞ್ ಮತ್ತು ಸ್ವರದ ನಡುವೆ ಬರುತ್ತದೆ.
ಉದಾ: ಏರ್ದೆ, ತಗುಳ್ದವರ್.

[ದ್]—ಉಳಿದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.
ಉದಾ: ದಾರಿ, ದೀಪ.

/ ಗ್ /
- [ಗ಼್]—ರ್. ಳ್. ೞ್ ಮತ್ತು ಸ್ವರಗಳ ನಡುವೆ ಬರುತ್ತದೆ.
  ಉದಾ: ತೆಗಳ್ಗೆ. ನುಸುಳ್ಗೆ.
- [ಗ್]—ಉಳಿದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.
  ಉದಾ: ಗಾಳಿ. ಗೋದಿ.

/ ಜ್ /
- [ಜ಼್]—ರ್. ಳ್. ೞ್ ಮತ್ತು ಸ್ವರಗಳ ನಡುವೆ ಬರುತ್ತದೆ.
  ಉದಾ: ಅಲರ್ಜೊನ್ನಂ.
- [ಜ್]—ಉಳಿದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.
  ಉದಾ: ಜಗಳ. ಜೇನು.

ಶಿಥಿಲದ್ವಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮವರ್ಣವನ್ನು ಮೃದುವಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದಂತೂ ಸರಿಯೇ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಸ್ಪರ್ಶಧ್ವನಿ ಘರ್ಷಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಂಜನದ್ವಿತ್ವದಲ್ಲಿಯ ಈ ಶಿಥಿಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು? ಇದಕ್ಕೆ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯ ಸ್ವರಾಘಾತ (stress) ಕಾರಣವಿರಬಹುದೆ? ಇದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಹಳಗನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳ ಉಚ್ಚಾರಗಳನ್ನೂ. ಅವೇ ಶಬ್ದಗಳ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಉಚ್ಚಾರಗಳನ್ನೂ ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು. ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವರಾಘಾತ ಪ್ರಥಮಾಕ್ಷರದ ನಂತರದ ಸ್ವರದ ಮೇಲಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ. ನೆಗೞ್ತೆ. ನೀರ್ಗ಼ಳ್. ಕರ್ಪಣಂ. ಅರ್ದಣಂ. ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ರೀತಿ ಸ್ವರಾಘಾತ ಉಪಾಂತ್ಯ ಸ್ವರದ ಮೇಲಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಮೇಲಿನ ಆಘಾತದ ಪರಿಣಾಮ ಮುಂದಿನ ಧ್ವನಿಯ ಮೇಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಆಗಿ. ಅದು ಸ್ಪರ್ಶವಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ವರಾಘಾತ ಆ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಸರಿದು. ಪ್ರಥಮಾಕ್ಷರದ ಮೇಲೆ ಬಂದಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ತೆಗಳ್ಗೆ, ಜಗುಳ್ದಂ, ಬರ್ದಿಲ. ಅಮರ್ದಣಂ. ಈ ರೀತಿ ಸ್ವರಾಘಾತ ದೂರದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಮೇಲೆ ವಿವೇಚಿಸಿದ ಧ್ವನಿಯ ಮೇಲೆ ಆಗದೆ. ಅದು ಘರ್ಷವಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿತವಾಗಹತ್ತಿತು.

ಶಿಥಿಲದ್ವಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶ ಘರ್ಷವಾಗುವ ಈ ಅಂಶ ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ. ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಘರ್ಷಧ್ವನಿಗಳು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಎರಡು ಸ್ವರಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಶ ಬಂದರೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಘರ್ಷ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಗನ್. ಪಗಲ್. ಇತ್ಯಾದಿ: ಅದೇ ರೀತಿ

ರ್, ಲ್, ಳ್, ಜ್ ಧ್ವನಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸ್ವರಗಳ ನಡುವೆ ಬರುವ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಘರ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮರ್ಬು, ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಘರ್ಷಧ್ವನಿಗಳು ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪರ್ಶಧ್ವನಿಗಳ ಉಪಧ್ವನಿಗಳೇ; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಧ್ವನಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಧ್ವನಿಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಚುರವಾಗಿದ್ದು. ಹಳಗನ್ನಡ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಶಿಥಿಲದ್ವಿತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಘರ್ಷಧ್ವನಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿತ್ತು ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಈಗ ಬರಬಹುದು.

ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ

ಜಿ. ಎಂ. ಹೆಗ್ಗಡೆ

1.0 ಭಾಷೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಮಾಜಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವ್ಯಾಸಂಗದ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ (Bilingualism) ಮತ್ತು ಬಹುಭಾಷಿಕತೆ (Multilingualism)ಗಳು ಭಾಷೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಖಗಳಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಅಥವಾ ಜಾಗತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ ಇಲ್ಲವೆ ಬಹುಭಾಷಿಕತೆ ಒಂದು ಬಹು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತವಾದ ಕಾರ್ಯ.[1] ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ. ವಿಶಾಲವೂ ಬಹುಭಾಷಾ ಪರಿವಾರಗಳಿಂದಲೂ ಭಾಷೆಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ. ಭಾಷಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದಾದ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಆಲೋಚನೀಯಾಂಶಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗುವುದು.

1.1 ಒಂದು ಭಾಷಾ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷಾ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಭಾಷಿಕನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಮಾತೃಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ಪರಸ್ಪರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಥವಾ ಸ್ವೇಚ್ಛಾವ್ಯವಹಾರ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. "ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ" ಎನ್ನುವದು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಎರಡು

1. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯ ಯಥಾದರ್ಶನ ಚಿತ್ರವನ್ನು (General perspective) ಒದಗಿಸುವದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದರೂ, ವೈಯಕ್ತಿಕ (individual) ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ವಿಧಾನ.[2] ಅಂದರೆ ದ್ವಿಭಾಷಿಯು ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಅವನು ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಈ ಕಾರ್ಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ದ್ವಿಭಾಷಿಕನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಾತೃಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯ 'ಗ್ರಹಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ' (Receptive Control) ಹಾಗೂ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರಬೇಕು (Productive Control). ಕೇವಲ ಗ್ರಹಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೊಂದೇ ಇದ್ದು ನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದು "ಅರ್ಧದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ" (Semi Bilingualism) ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.[3]

1.2 ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯಲು ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಕಾಲಮಾನದ ಬಗೆಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯೆಯಕ್ತಿಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯೆಯಕ್ತಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಅಭೀಪ್ಸೆಗಳ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವೀಕರಣಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮುಂಬೈ-ಪುಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸುವವರು ಮರಾಠಿಯನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಂತೆ. ವಿಶ್ವಕವಿ ರವೀಂದ್ರರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ಬಂಗಾಲಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿದೆ.

1.3 ವ್ಯೆಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಮಾತೃಭಾಷೆ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಮನದಾಸೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸದಿದ್ದರೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದುಂಟು. "ಯಿದ್ದಿಶ್" ಭಾಷೆಯವನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹಿಬ್ರೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಹೀಗೆ ದ್ವಿಭಾಷಿ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡನೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ

---

2. "It can be said that a bilingual has dual linguistic competence, the potential of performing in two distinct languages. The ideal bilingual is, of course, two native speakers rolled inside one skin' — ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ. Haugen, E (1972) The Ecology of Language; (Edited by Anwar S, Dil. California, Stanford University Press, Pp. 309–310)
3. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಹವ್ಯಕ ಕನ್ನಡಿಗನೊಬ್ಬ ಕೊಂಕಣಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೊಂಕಣಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅವನಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಅರ್ಧದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ. ಸಿ. ಎಫ್. ಹಾಕೆಟ್ ಈ ಬಗೆಗೆ ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆ ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹವಾದುದು. (A Course in Modern Linguistics, PP. 333–4)

ಮುಂದೆ ಆವಾಸ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತನ್ನ ಮಾತೃಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಸದೇ ಇರುವ ಸಂಭವವೂ ಇದೆ. ಬೇರೊಂದು ಭಾಷೆ ಅವರ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಯನ್ನೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಗುಜರಾತಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನಸಮುದಾಯದವರು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಒಂದಾಗಿಸುತ್ತ ಸಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ತಮಿಳರು, ಬೆಳಗಾಂವಿಯಲ್ಲಿಯ ಮರಾಠಿಗಳು. ಕಾಸರಗೋಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡಿಗರು. ಕೋಲಾರ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ತೆಲುಗು ಜನರ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಸಂಪರ್ಕವಿಧಾನ ಹೇಗೆ ಪರಿಣಾಮ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

1.4 ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ನಿರಂತರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯಂತೆಯೇ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯಲ್ಲೂ ರಾಜಕೀಯ. ಆರ್ಥಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲವೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ದ್ವಿಭಾಷಿಗಳು ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮುಂಡಗೋಡಿನ ಸುತ್ತುಮುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತಿಬೇಟಿಯನ್ನರಿಗಾಗಿ ಮರುವಸತಿಯನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಾಗಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ತಿಬೇಟಿಯನ್ನರು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವಂತೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡವನ್ನೂ ಆಗಾಗ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಂಶ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ತಿಬೇಟಿಯನ್ನರು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿಸುವ ವಿಧಾನ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ.

1.5 ಯುರೆಲ್ ವೆನ್ರಿಚ್ (Uriel Weinreich-1953) "Languages in Contact" ಎಂಬ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದಂದಿನಿಂದಲೂ ಯುರೋಪ ಹಾಗೂ ಅಮೇರಿಕಾದಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಳವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಭಾಷಾತಜ್ಞರು ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯನ್ನು ರಾಚನಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. (1) ಸಂಯುಕ್ತ ಪದ್ಧತಿ (Compound system) (2) ಮಧ್ಯಮ ರೀತಿಯ ಪದ್ಧತಿ (Coordinate system) (3) ಉಪಪದ್ಧತಿ (Subordinate system).

ವೆನ್ರಿಚ್‌ರ ಈ ರಾಜಕೀಯ ವಿಧಾನದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಮನೋಭಾಷಾತಜ್ಞರು (Psycho linguists) ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಓಸ್‌ಗುಡ್ (1954) ಈ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಳವಾದ ವ್ಯಾಸಂಗ ನಡೆಸಿ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನೂ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಶೋಧನಾಂಶಗಳೂ ಕುತೂಹಲಕಾರವಾಗಿವೆ.

1.6 ಭಾಷಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸಾಂದ್ರವಾಗಿ ಹರಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಯುಕ್ತ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಾದ ಹಿಂದೀ, ಉರ್ದು, ತಮಿಳು, ಕನ್ನಡ ಮುಂತಾದುವು ಆಡಳಿತ, ನ್ಯಾಯಾಂಗ, ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಇಂಥ ಅಭಿಮತಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಕಾರ್ನ ಜೋನ್ಸ್ (1952), ಡಾರ್ಸಿ (1953) ಮೊದಲಾದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು "ಈ ವರೆಗಿನ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ದ್ವಿಭಾಷಿಗಳು ಭಾಷಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಭಾಷೆಯ ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷೆಯ ತೊಡಕು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯಿಂದ ಭಾಷಿಕನ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿ ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ದುಸ್ತರವಾದುದು. ಹಿಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪಾಲಿ ಬಲ್ಲಂತಹ ನಾಟಕಕಾರರು ದ್ವಿಭಾಷಿಗಳೇ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಅವರ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿ ವ್ಯಯವಾದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಲೆವ್ವಿ (1953) ಮತ್ತು ಹಾಗೆನ್ (1972) ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು "ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂವೇದನೆ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲೇ ಭಾಷೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಅಂಕುರವಾಗತೊಡಗಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಂಭವವಿದೆ[4]" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವೆನ್ರಿಚ್ ಮಾನವನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ ಯಾವುದೇ ತೆರನಾದ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಮಾನಸಿಕ ತಜ್ಞರು ಕೊಡುವ ಇಂಥ ಅಭಿಮತಗಳಿಂದ ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಆಳವಾದ ಜ್ಞಾನ ಲಭ್ಯವಾಗದಿರುವಿಕೆಯೇ ಅವರ ಅಪೂರ್ಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥರಚನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಬೇಕಾದರೆ ದ್ವಿಭಾಷಿ ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥರಚನೆ (Semantic System) ಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಿರಬೇಕು. ಗುಂಪರ್ಜನ(1964) ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಸಂಯಮವಾದ ಅರ್ಥರಚನೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತ

4. Haugen, E. (1961) "Bilingual Individual" in Psycholinguistics (Ed, Saporta). Holt Rinehart and Winston. Pp. 403-407.

ಬಂದರೆ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಆಗಲಾರದು. ತೀರ್ಥಂ (ತಮಿಳು). ಅನ್ನಂ (ತೆಲುಗು) ಇವುಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಭಾಷಿಕನೊಬ್ಬ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬೇಕೆಂದೇ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ (Context) ಬಳಸಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಈ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆನ್ (1972) ಸಂಪರ್ಕ ಭಾಷೆಗಳ ವ್ಯತಿರೇಕ ಇಲ್ಲದೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ (Dialinguistics) ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದೆನ್ನುತ್ತಾನೆ.[5] ಈ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

2.0 ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಪುರಾತನ ಮಾನವ ಜನಸಮುದಾಯ ಪರಸ್ಪರ ಬಂದಾಗಲೇ ಈ ಕಾರ್ಯ ಸಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರಬೇಕು. ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋದ ಹಾಗೆ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೂ. ಅಧಿನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಆಧಾರಗಳು ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾಗಿ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಳಿ-ಸಂಸ್ಕೃತ, ತಮಿಳು-ಸಂಸ್ಕೃತ. ಅರ್ಧಮಾಗಧಿ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೊದಲಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಕ್ಕೂಟವಾಗಿ ಅಂದು ಪರಿಣಾಮ ಮಾಡಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿ ನೋಡುವ ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿ ಅಂದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಗಳ ವಿಭಾಗೀಕರಣ ಜನಾಂಗಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದುದರಿಂದ ದ್ವಿಭಾಷಿಕನಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ. ಪ್ರಾಕೃತ. ಅಪಭ್ರಂಶ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಉದಾಹರಣೆಗಳು.

2.1 ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರುಷರು. ಸಂತರು. ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕರು ಧರ್ಮ–ತತ್ವಗಳ ದಾರ್ಶನಿಕ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಹೊಸ ಭಾಷಾಶೈಲಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ "ಗ್ರಂಥಸಾಹಿಬಾ." ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಕಬೀರದಾಸರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಉಪದೇಶ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಗೂಢ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೂ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಧರ್ಮೋಪದೇಶಕರು ದ್ವಿಭಾಷಿಗಳಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗಮನಾರ್ಹರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

---

5. Haugen E. (1972): Ibid. Also "Linguistics and Dialinguistics". The Ecology of Language, Pp. 300-301.

2.2 ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಹುಪ್ರಚಲಿತವಾದ ತಮಿಳು-ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಿಶ್ರಣದ "ಮಣಿಪ್ರವಾಳಂ" ಭಾಷಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು.[6] ಈ ಶೈಲಿಯ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಹೀಗಿದೆ:

> " ವಿಭುತ್ವೇ ಸತಿ ಚೇತನತ್ವಮುಮ್ ಅನನ್ಯಾಧೀನ
> ನಿರುಪಾಧಿಕ ಶೇಷತ್ವಾದಿಗಳುಮ್ ಈಶ್ವರ ಲಕ್ಷಣಂಗಳ್
> ....ಕೇವಲಂ ಪೊದುವಾನ
> ಲಕ್ಷಣಮ್ ಚೇತನತ್ವಮುಮ್ ಪ್ರಾಪ್ಯತ್ವಮುಮ್"
>
> (—ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕ: ಶ್ರೀ ಮದ್ರಹಸ್ಯತ್ರಯಸಾರ)

ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತ ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ "ಮಣಿಪ್ರವಾಳಂ" ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[7] ಈ "ಮಣಿಪ್ರವಾಳಂ" ನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ದ್ವಿಭಾಷಿಗಳು ಭಾಷೆಯ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಜ್ಞಾನರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಚಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಭರ್ತೃಹರಿ. ಪತಂಜಲಿ. ಮನು ಮುಂತಾದವರ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

2.3 ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾದರೆ. ಇಂದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ ಪ್ರಭಾವ ಉಚ್ಚವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಅದನ್ನು ಕೃತಕವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ ಚರ್ಚಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಆಡಳಿತ, ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ ಪರಿಣಾಮ ಮಾಡಿದಷ್ಟು ಆಡುಭಾಷೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಈ ಅಂತರ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯನ್ನು ದೂರವಾಗಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸದ ಭಾರತೀಯ ಜನತೆ ದ್ವಿಭಾಷಿಗಳನ್ನೂ ಗೌರವಯುತವಾಗಿಯೇ ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತ ಬಂತು. ಸಂಸ್ಕೃತದಂತಹ ಆರ್ಯಭಾಷೆ ದೇಶಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

6. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ—ತಿಮ್ಮಾವಜ್ಝಲ ಕೋದಂಡರಾಮಯ್ಯ: "ಮಣಿಪ್ರವಾಳ ಭಾಷೆ" ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ—ಬಿ. ಜಿ. ಪಾಂಡುರಂಗ ಶೆಟ್ಟಿ, ಸಾಧನೆ, ಸಂ. 3. 1, ಪು. 128–157.

7. Chidanandamurthy M. 'Manipravalam in Kannada' (Proceedings of the Third All India conference of Dravidian Linguistics,Dharwar.) Pp. 180-81.

ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಇವುಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭರ್ತೃಹರಿ ಹೇಳಿರುವ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

> "ಶಬ್ದಃ ಕಾರಣಮರ್ಥಸ್ಯ ಸ ಹಿ ತೇನೋಪಜನ್ಯತೇ ।
> ತಥಾ ಚ ಬುದ್ಧಿವಿಷಯಾದರ್ಥಾಚ್ಛಬ್ದಃ ಪ್ರತೀಯತೇ ॥"
>
> —ವಾಕ್ಯಪದೀಯ (3: 3; 32)

ವಿಚಾರಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರವೇ ಭಾಷೆಯ ಧ್ಯೇಯವಾದುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ದಾರ್ಶನಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಳವಾದುದೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

3.0 ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ ಬಹುವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶಾಲವಾದ ದೇಶದ ತುಂಬ ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷಾ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಇನ್ನಿತರ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಂದಲೋ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸುವವರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷಾವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ದಿನದಿನಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ ಈ ತೆರನಾಗಿ ಎರಡನೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಸ್ಥಿರ ದ್ವಿಭಾಷಿಗಳು (Stable Bilingual) ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾತೃಭಾಷೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಂಪರ್ಕಭಾಷೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಮಾತೃಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿದೇಶೀ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು "ಸ್ಥಿರ ದ್ವಿಭಾಷಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಕೆಲವು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು.

3.1 ಭಾರತೀಯ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದರ ಭಾಷಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

3.2 ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷೆಗಳು ಸಂಪರ್ಕ ಭಾಷೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೀ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಬಹುಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಭಾಷೆ ರಾಜಭಾಷೆಯಂತೆ ವ್ಯವಹಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಭಾಷೆ (Dominant)

ಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೃತಕವಾಗಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗದೆ ಕೃತಕವಾದಾಗ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಗೆ ಬೆಲೆ ಬರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿ ಮತ್ತು ಉರ್ದು ಹಾಗೂ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಇವು ಸಿದ್ಧಸಂಪರ್ಕ ಭಾಷೆಗಳಾಗಿ ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಇವು ಭಾರತದ ದ್ವಿಭಾಷಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 52.5% ರಷ್ಟು ಜನರ ಎರಡನೇ ಭಾಷೆಯಾಗಿವೆ. (ಹಿಂದಿ-ಉರ್ದು = 26.8% ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ 25.7%). ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷಾ ಭಾಷಿಗಳ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳಿಂದ ಭಾರತದ ದ್ವಿಭಾಷಿಗಳು. ದ್ವಿಭಾಷಾ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಪರಿಸರಗಳ ಸಂಖ್ಯಾ ವಿವರಣೆ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ

(ಆಧಾರ—Census of India—1961 ಹಾಗೂ

ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷೆಗಳು (Major Languages)	ಮಾತೃಭಾಷಾ ಭಾಷಿಗರು ದಶಲಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ (Native Speakers in Millions	ಮಾತೃಭಾಷಾ ಭಾಷಿಗರು ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ 1000ದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ (Native (MT) ratio/1000 to total Population)	ಸಂಪರ್ಕ ಭಾಷಾ ಭಾಷಿಗರು ಸಾವಿರದ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ (Contact Speakers in Thousand)
1	2	3	4
ಹಿಂದೀ	129.2	294	9.363
ತೆಲುಗು	37.7	86	3.279
ಬಂಗಾಲಿ	33.9	77	1,907
ಮರಾಠಿ	33.3	76	2,724
ತಮಿಳು	30.6	70	3,659
ಉರ್ದು	23.4	53	2,006
ಗುಜರಾತಿ	20.3	46	558
ಕನ್ನಡ	70.4	40	3,551

ಭಾಷಾ ಭಾಷಿಗಳ ಸೂಚಿ

ಪರಿಷ್ಕೃತ ಕಂಬಚಾಂದನಿ 1972 ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೆ 1970)

ಸಂಪರ್ಕಭಾಷಾಭಾಷಿಗಳು ಮಾತೃಭಾಷಾಭಾಷಿಗಳಾಗಿರದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ 1,000 (Contact ratio/1000 among non-native Population) 5	ಮಾತೃಭಾಷಾ ಭಾಷಿಗಳು + ಸಂಪರ್ಕ ಭಾಷಾ ಭಾಷಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣ 1000ದಲ್ಲಿ (Native + Contact ratio/1000 3+5) 6	ಪ್ರಥಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೂರು ಸಂಪರ್ಕ ಭಾಷೆಗಳು (Names of First three Contact languages) 7	ಮಾತನಾಡುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಾಲಂ 7ರದು ಸಾವಿರದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ (Numbers of Speakers (of 7) in thousand) 8
30	324	ಇಂಗ್ಲೀಷ್	3,315
		ಉರ್ದು	783
		ಪಂಜಾಬಿ	415
8	94	ತಮಿಳು	2,328
		ಕನ್ನಡ	1,056
		ಇಂಗ್ಲೀಷ್	855
5	82	ಇಂಗ್ಲೀಷ್	1,563
		ಹಿಂದೀ	615
		ಅಸಾಮೀ	557
7	83	ಹಿಂದೀ	2,010
		ಇಂಗ್ಲೀಷ್	528
		ಕನ್ನಡ	474
9	79	ಇಂಗ್ಲೀಷ್	1,262
		ತೆಲುಗು	583
		ಕನ್ನಡ	285
5	58	ತೆಲುಗು	1,036
		ಹಿಂದೀ	1,021
		ಕನ್ನಡ	831
1	47	ಹಿಂದೀ	774
		ಇಂಗ್ಲೀಷ್	424
		ಮರಾಠೀ	146
9	49	ತೆಲುಗು	775
		ತಮಿಳು	583
		ಮರಾಠಿ	460

ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷೆಗಳು (Major Languages)	ಮಾತೃಭಾಷಿಗಳು ದಶಲಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ (Native Speakers in Millions)	ಮಾತೃಭಾಷಾ ಭಾಷಿಗಳು ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ 1000ದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ (Native (MT) ratio/1000 to total Population)	ಸಂಪರ್ಕ ಭಾಷಾ ಭಾಷಿಗಳು ಸಾವಿರದ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ (Contact Speakers in Thousand)
1	2	3	4
ಮಲೆಯಾಳಿ	17.0	39	218
ಒರಿಯಾ	15.7	35	1.075
ಪಂಜಾಬಿ	11.0	25	465
ಅಸಾಮೀ	6.8	16	1,649
ಕಾಶ್ಮೀರಿ	2.0	5	25
ಸಂಸ್ಕೃತ	(ಸಾವಿರ) 2.5	..	149
ಇಂಗ್ಲೀಷ್	(ಸಾವಿರ) 224	..	10,915
ಭಾರತ [ಒಟ್ಟು]	439.2	..	42,536

ಸಂಪರ್ಕಭಾಷಾಭಾಷಿಗಳು ಮಾತೃಭಾಷಾಭಾಷಿ ಗಳಾಗಿರದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ 1000 (Contact ratio/1000 among non-native Population) 5	ಮಾತೃಭಾಷಾ ಭಾಷಿಗಳು + ಸಂಪರ್ಕ ಭಾಷಾ ಭಾಷಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣ 1000ದಲ್ಲಿ (Native + Contact ratio/1000 3+5) 6	ಪ್ರಥಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೂರು ಸಂಪರ್ಕ ಭಾಷೆಗಳು (Names of First three Contact languages 7	ಮಾತನಾಡುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಾಲಂ 7ರದು ಸಾವಿರದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ (Numbers of Speakers (of 7) in thousand 8
0.5	39	ಇಂಗ್ಲೀಷ್	762
		ತಮಿಳು	168
		ಹಿಂದೀ	81
3	38	ಹಿಂದೀ	252
		ಇಂಗ್ಲೀಷ್	209
		ತೆಲುಗು	245
1	26	ಹಿಂದೀ	726
		ಇಂಗ್ಲೀಷ್	407
		ಉರ್ದು	235
4	20	ಬಂಗಾಲಿ	236
		ಇಂಗ್ಲೀಷ್	158
		ಹಿಂದೀ	150
0.1	5	ಉರ್ದು	158
		ಹಿಂದೀ	15
		ಇಂಗ್ಲೀಷ್	8
0.5	..	..	..
25	25	..	..
97	..	..	..

3.3 ಹೋಲಿಸ ಭಾರತದ ಭಾಷಾಭಾಷಿಗಳ ಸೂಚಿಯಿಂದ ದ್ವಿಭಾಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷಾ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಬೇರೆ ಭಾಷಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಅಂಶವೂ ವಿಶದವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತೀಯರು ಎಷ್ಟು ವಿಪುಲವಾಗಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಂಖ್ಯಾಸೂಚಕ ಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ದೆಹಲಿಯ ವಾಸಿಗಳಾದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತೀಯರ ಸಂಖ್ಯಾಪಟ್ಟಿ

(ಆಧಾರ Census 1971)

ಭಾಷೆಗಳು	ಗಂಡಸರು(1)	ಹೆಂಗಸರು(2)	1+2	ಒಟ್ಟು % ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ
ತಮಿಳರು	19,822	17,521	37,343	0.92
ಮಲೆಯಾಳಿಗಳು	11,637	8,144	19,781	0.49
ತೆಲುಗ ಜನರು	5,215	4,341	9.556	0.23
ಕನ್ನಡಿಗರು	2,192	1,733	3,925	0.01
ಒಟ್ಟು	38,866	31,739	70,605	1.65

ದೆಹಲಿಯ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆ—4,065,658

ಇದರಂತೆ ಭಾರತದ ಇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರು ದ್ವಿಭಾಷಿಕರಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು. ನಾಲ್ಕೈದು ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಹೊಸಭಾಷೆಯ ಕಡೆಗೆ ಒಲವು ಮೂಡುತ್ತ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ವಲಸೆ ಹೋಗುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡಿಗರು ಕನ್ನಡ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾಷೆ ತನ್ನ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತವಾಗಿರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದರೂ ಆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಫಲಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಭಾರತೀಯ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥಿತವಾದುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ

ಭಾರತದ ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ.[8]

3.4 ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯಿಂದ ಒಂದು ಭಾಷೆ ತನ್ನ ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷಾ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಂ. ಬಿ. ಎಮಿನೋ (1956) ಸಮಗ್ರ ಭಾರತವನ್ನೇ ಒಂದು ಭಾಷಾ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು (Linguistic Area) ಹೇಳಿರುವುದು ಸಮಂಜಸಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯರ ಮಾತೃಭಾಷೆಯನ್ನು ಭಾಷಿಕ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ವಿಂಗಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಭಾರತದ ಭಾಷಾಕುಟುಂಬ

(ಆಧಾರ-Census 1961)

ಭಾಷಾಕುಟುಂಬ	ಭಾಷಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ	ಶೇಕಡಾವಾರು ಪ್ರಮಾಣ
ಇಂಡೋ-ಆರ್ಯನ್	321,720,700	73.30
ದ್ರಾವಿಡ	107,410,820	24.47
ಆಸ್ಟ್ರೋ ಏಶಿಯಾಟಿಕ್	6,192,495	1.05
ಟಿಬೇಟೋ ಬರ್ಮನ್	3,183,801	0.73

ದ್ವಿಭಾಷಾ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಆಡುಭಾಷೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯ ಎರಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಭಿನ್ನತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಳಗಾಂವಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ-ಮರಾಠಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಕನಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿ, ಆಕೃತಿಮಾ ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯರಚನೆಯ ನಿಯಮಗಳು ಅವನ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವನ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳು. ಭಾಷೆಯ ರಚನೆ. ಇವು ಕನ್ನಡದ ಧ್ವನಿವಿಜ್ಞಾನ, ಆಕೃತಿಮಾ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ

8...“Our linguistic competences are changing from moment to moment throughout our lives and there is no set of data which reveals this more clearly than the life cycle of bilinguals”.—Haugen E: Linguistics and dialinguistics (G.U.Round Table, 1970)

ವರಡೂ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಬೇರೊಂದು ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ, ಭಾಷೆಯ ರೂಪರೇಷೆಗಳನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

3.5 ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯು ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಹರಡುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಯೇ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆ ಸಂಪರ್ಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವಾಗ, ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕು. ದೇಶದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಉಳಿದ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಗಳಿಸುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಪ್ರಯೋಜನ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷೆಗಳಾದ ಹಿಂದಿ, ಉರ್ದು, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ದ್ವಿಭಾಷಿಗಳ ಸಂಖ್ಯಾಪಟ್ಟಿ ಈ ಕೆಳಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಅದರಿಂದ ದ್ವಿಭಾಷಿಕರ ಪ್ರಮಾಣವು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ

ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಮೂರು ಭಾಷೆಗಳ ದ್ವಿಭಾಷಿಗಳ ಸಂಖ್ಯಾ ಪಟ್ಟಿ

ಪ್ರದೇಶ	ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆ (ದಶಲಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ)	ಶೇಕಡಾವಾರು ದ್ವಿಭಾಷಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ	ಶೇಕಡಾವಾರು ಸಂಪರ್ಕ ಭಾಷಾಭಾಷಿಗಳು (ಹಿಂದಿ, ಉರ್ದು)	ಶೇಕಡಾವಾರು ಸಂಪರ್ಕಭಾಷಾ ಭಾಷಿಗಳು (ಇಂಗ್ಲೀಷ್)
ಹಿಂದಿ, ಉರ್ದು, ಪಂಜಾಬಿ ಮಾತೃಭಾಷಾ ಪ್ರದೇಶ	200.7	5.9	52.9	37
ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ; *ಆಂಧ್ರ, ಕರ್ನಾಟಕ, ಕೇರಳ, ತಮಿಳುನಾಡು	110.6	13.5	7	31.7
ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಲ, ಒರಿಸ್ಸಾ, ಅಸ್ಸಾಮ	67.0	10.9	14	28
ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಗುಜರಾತ	60.9	124	42	17

* (ಶೇಕಡಾ 57ರಷ್ಟು ಜನರು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿ-ಉರ್ದುವನ್ನು ಸಂಪರ್ಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ).

ಈ ಕೋಷ್ಟಕದಿಂದ ಹಿಂದಿ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಪರ್ಕ ಭಾಷೆಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುತ್ತವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

4.0 ಈ ವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಉಪಭಾಷೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಹಾಗೆನ್ (1970) ಮೊದಲಾದವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯನ್ನು ಉಪಭಾಷೆಯ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಅವಲೋಕಿಸುವಾಗ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಳ ಇನ್ನೂ ವಿಪುಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಹಾಯಕ ಗ್ರಂಥಗಳು

APTE M. L. 1970. Some Socio-linguistic Aspects of Interlingual communication in India. Anthropological Linguistics. 12.3. 63-82.

ELIZABETH PEAL and W. E. LAMBERT. 1962. The relation of bilingualism to intelligence. Psychological Monographs, General and Applied. 76. No. 546.

EMENEAU M. B. 1956. India as a linguistic Area. Language 3.1.42-59.

FISHMAN, JOSHUA A. 1968. The description of Societal bilingualism in language in Socio-cultural change. Ed. by Anwar S. Dil. 153-161. California. Stanford Univ. Press.

GUMPERZ J. J. 1968. The Speech Community. International Encyclopaedia of Social Sciences 9.9.381-86.

GOPAL SHARMA P. 1976. Indian Bilingualism — A General Perspective.

HAUGEN E. 1972. The Stimata of Bilingualism in the Ecology of Language. Ed. by Anwar S. Dil. 307-24. California. Stanford Univ. Press.

KHUBCHANDANI L. M. 1972. Distribution of contact languages in India — a study of the 1961 bilingual returns. Mimeo.

WEINREICH U. 1953. Languages in Contact. Linguistic Circle of New York.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾಗಧೀ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಎಂ. ವಿ. ಚಿತ್ರಲಿಂಗಯ್ಯ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ. ಎಂದರೆ ನಂದರ ಹಾಗೂ ಮೌರ್ಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ. ಮಾಗಧೀ ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಸಮಂಗೆ ಆಡಳಿತದ ಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಧ್ವನಿವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು ಎಂಬುದು ಈ ಲೇಖನದ ವಸ್ತು.

ಪರಂಪರಾಗತ ಭಾರತೀಯ ಗಣನೆಗನುಸಾರವಾಗಿ. ದ್ವಾಪರ ಯುಗವು ಮುಗಿದು ಕಲಿಯುಗವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಮಹಾಭಾರತ ಯುದ್ಧಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನು ಪಟ್ಟಕ್ಕೇರಿದಾಗ. ಪಂಚಾಂಗಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಈಗ್ಗೆ ಕಲಿಯುಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ 5,078 ವರ್ಷಗಳಾಗಿವೆ. ಅರ್ಥಾತ್. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ 3.100 ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದಿವೆ. ಅಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಂಚೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಇಂಡೋ-ಆರ್ಯನ್ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರು ಗಾಂಧಾರದಿಂದ ಮಗಧದ ವರೆಗೆ, ಎಂದರೆ ಅಫಘಾನಿಸ್ಥಾನದಿಂದ ಬಂಗಾಳದ ವರೆಗೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 20ರಷ್ಟೊ ಅಥವಾ 30ರಷ್ಟೋ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಉಳಿದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯೆಲ್ಲ ಮುಂಡಾ (ಕೋಲ್) ಹಾಗೂ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾಪರಿವಾರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದವರದೇ ಆಗಿದ್ದಿತು.

ಈ ಮುಂಡಾ ಹಾಗೂ ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಬೇಟೆಗಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಟ್ಟದಿಂದ ಮುಂದುವರೆದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಇಂಡೋ-ಆರ್ಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಿರಾತ, ನಿಷಾದ, ಶಬರ ಮುಂತಾದ ಬೇಟೆಗಾರರಾದ ಆರ್ಯೇತರರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆಯೇ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇಸಾಯಗಾರರಾದ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಪಾರಗಾರರಾದ ಯಾವ ಆರ್ಯೇತರರ ಬಗೆಗೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು

ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಭಾರತೀಯ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಿಗೂ ಇಂಡೋ-ಆರ್ಯನ್ ಜನಾಂಗಗಳಿಗೂ ಸಂಭವಿಸಿದ ಸತತ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಿ ವೈದಿಕ ಭಾಷೆಯು ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದತೊಡಗಿತು. ವೈದಿಕ ಭಾಷೆಯ ದ್ರಾವಿಡೀಕರಣವಾಗತೊಡಗಿತು.

ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳು ಜನ್ಮ ತಳೆದುವು. ಇವುಗಳೇ ಪ್ರಾಕೃತಗಳು.

ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ 1,000ದ ಸರಿಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾಕೃತಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರೇ ಮೂರು ಇದ್ದುವು. ವಾಯುವ್ಯ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಉದೀಚ್ಯಾ ಪ್ರಾಕೃತ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಈರಾನೀ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಅಪಾರವಾಗಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯದು. ಮಧ್ಯಭಾರತ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮಧ್ಯದೇಶೀಯಾ ಪ್ರಾಕೃತ. ಮೂರನೆಯದು ಪೂರ್ವೀಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಾಚ್ಯಾಪ್ರಾಕೃತ.

ಈ ಪ್ರಾಚ್ಯಾಪ್ರಾಕೃತವು ಮಗಧ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಮಾಗಧೀ ಎಂಬ ಹೆಸರಾಯಿತು. ಇದು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಮುಂಡಾ ಹಾಗೂ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಪರ್ಕದ ಮೂಲಕ. ವೈದಿಕ ಭಾಷೆಯಿಂದ. ಮಗಧ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿಕಸನಗೊಂಡ ಜನಭಾಷೆ.

ಇದು ತಕ್ಷಶಿಲೆಯ ಶಿಷ್ಟ-ಸಭ್ಯ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ವಿಕಸಿತವಾದುದಲ್ಲ. ನೇರವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ತುಮುನರ್ಥಕ "—ತುಮ್" ಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಭಾಷೆಯ "—ತವೇ" ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿರಿ—

ಪಾಪೋತವೇ = ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ (ಕಿರುಬಂಡೆ ಶಾಸನ—ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ)
ಆರಾಧೇತವೇ = ಅನುಭವಿಸಲು (ಕಿರುಬಂಡೆ ಶಾಸನ—ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ)
ಖಮಿತವೇ = ಕ್ಷಮಿಸಲು (ಕಳಿಂಗದ ಬಂಡೆಶಾಸನ—2)
ಸಂಪಟಿಪಾದಯಿತವೇ = ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು (ಕಳಿಂಗದ ಬಂಡೆಶಾಸನ—2)
ವತವೇ = ಹೇಳಲು (ಬೈರಾಟ್ ಶಾಸನ)
ಸಮಾಪಪಯಿತವೇ = ಹೊಂದಿಸಲು (ಸ್ತಂಭಶಾಸನ—1)
ಪಟಿಚಲಿತವೇ = ಅನುಸರಿಸಲು (ಸ್ತಂಭ ಶಾಸನ—4)
ಆಲಾಧಯಿತವೇ = ಮೆಚ್ಚಿಸಲು (ಸ್ತಂಭ ಶಾಸನ—4)
ಪಲಿಹಟವೇ = ಕಾಪಾಡಲು (ಸ್ತಂಭ ಶಾಸನ—4)
ಭೇತವೇ = ಭೇದಿಸಲು (ಕಿರುಗಂಬದ ಶಾಸನ—1)
ವಿಸ್ವಂಸಯಿತವೇ = ನಂಬಲು (ಕಿರುಗಂಬದ ಶಾಸನ—1)

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ತುಮುನರ್ಥಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಕೆಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ—

ಏತವೇ = ಬರುವುದಕ್ಕೆ	ವಸ್ತವೇ = ನೆಲಸುವುದಕ್ಕೆ
ಕರ್ತವೇ = ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ	ಗಂತವೇ = ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ
ಸರ್ತವೇ = ಪರಿಯುವುದಕ್ಕೆ	ಮಂತವೇ = ಆಲೋಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ
ದಾತವೇ = ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ	ಪಾತವೇ = ಕುಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ
ಅತ್ತವೇ = ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೆ	ಯಷ್ಟವೇ = ಯಜ್ಞಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ.

ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದ. ಮಾಗಧೀ ಭಾಷೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದುದಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಹುಹಿಂದೆಯೇ ವೈದಿಕ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಜನ್ಮ ಪಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಗಧ ಪ್ರಾಂತದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಈ ಮಾಗಧೀ ಪ್ರಾಕೃತವೇ ಶ್ರೀ ಮಹಾವೀರಸ್ವಾಮಿಯು ಹಾಗೂ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನ ಮಾತೃಭಾಷೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಮಹಾತ್ಮರು ತಮ್ಮ ಪ್ರವಚನಗಳನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿದುದು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇವರ ವಚನಗಳೂ ಉಪದೇಶಗಳೂ ಸಂಗ್ರಹೀತವಾದಾಗ ಅರ್ಧಮಾಗಧೀ ಹಾಗೂ ಪಾಳೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟವು.

ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಮಾಗಧಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದರೆ ಇದರ ಎರಡು ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಒಂದನೆಯದು; ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ ಶತಾಬ್ದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಂದ ಹಾಗೂ ಮೌರ್ಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾಗಧೀಭಾಷೆ; ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕ್ರಿಸ್ತಾನಂತರದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಮಾಗಧೀ.

ಈ ಪೂರ್ವವರ್ತೀ ಹಾಗೂ ಪರವರ್ತೀ ಮಾಗಧೀ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಅವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗಿವೆ—

ಪೂರ್ವವರ್ತೀ ಮೌರ್ಯ ಮಾಗಧೀ	ಪರವರ್ತೀ ನಾಟಕೀಯ ಮಾಗಧೀ
1. ಶ, ಷ, ಸ > ಸ	ಶ, ಷ, ಸ > ಶ
2. ಅಹಂ > ಹಕಂ, ಅಹಕಂ.	ಅಹಂ > ಹಕೇ, ಹಗೇ, ಅಹಕೇ, ಹಗ್ಗೇ
3. ಜ > ಜ	ಜ > ಯ, ಅ.
4. ವಯಂ > ಅಫೇ, ಮಯೇ, ಯೂಯಂ > ತುಫೇ	ವಯಂ > ಅಮ್ಹೇ ಯೂಯಂ > ತುಮ್ಹೇ

ಪೂರ್ವವರ್ತೀ ಮೌರ್ಯ ಮಾಗಧೀ	ಪರವರ್ತೀ ನಾಟಕೀಯ ಮಾಗಧೀ
5. √ + ಇಷ್ಯಾಮಿ > √ + ಇಸಾಮಿ	√ + ಇಷ್ಯಾಮಿ > √ + ಇಶ್ಶಂ
6. √ + ತ್ವಾ > √ + ತು	√ + ತ್ವಾ > √ + ಊಣ. + ಇ ಅ.
7. ಯಥಾ > ಅಥಾ	ಯಥಾ > ಜಧಾ
8. ಏವ > ಯೇವ	ಏವ > ಜ್ಜೇವ
9. √ — ಇತವ್ಯಂ > √ — ಇತವಿಯೇ	√ — ಇತವ್ಯಂ > √ — ಇದವ್ವಂ
10. ಯಾವತ್ > ಆವ	ಯಾವತ್ > ಜಾವ
11. ಇಹ > ಹಿದ	ಇಹ > ಇಧ
12. √ + ತುಮ್ > √ + ತವೇ	√ + ತುಮ್ > √ + ತುಮ್.

ಈ ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಾಟಕೀಯ ಮಾಗಧಿಯ ಮೇಲೆ ಹಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಶೌರಸೇನೀ ಪ್ರಾಕೃತದ ಪ್ರಭಾವವು ಬಿದ್ದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ. ನಾಟಕೀಯ ಮಾಗಧೀ ಭಾಷೆಯು ಕೃತಕವೋ ಅಥವಾ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಗಧ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಾನಂತರದ ಶತಾಬ್ದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತೋ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಮಾಗಧೀ ಭಾಷೆಯ ಆಡುನುಡಿಯ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಖಚಿತವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಶೋಕ ಮೌರ್ಯನ ಧರ್ಮಲಿಪಿಗಳ ಮೂಲಕ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿಶ್ವಸನೀಯವಾದ ದಾಖಲೆ.

ಅಶೋಕ ಮೌರ್ಯನ ಪ್ರಾಕೃತ ಶಾಸನಗಳು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರೂ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಕೃತಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ನಿಬಂಧದ ವಿಷಯಕ್ಕಾಗಿ ಆತನ ಮಾಗಧೀ ಶಾಸನಗಳ ಅಗತ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅಶೋಕನ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದ ಆಡುನುಡಿ ಮಾಗಧೀ. ಇದೇ ಆತನ ಸ್ವಂತ ಭಾಷೆ. ಅಶೋಕನ ಬಂಡೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭೇದಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆಯಾದರೂ. ಸ್ತಂಭಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಸ್ತಂಭಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ನಾವು ರಾಜಧಾನಿಯ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ತಂಭ ಶಾಸನಗಳ ಭಾಷೆಗೂ ಪೂರ್ವೀಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಧೌಲಿ ಹಾಗೂ ಜೌಗಢದ ಶಾಸನಗಳ ಭಾಷೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಪ್ರಾಚ್ಯಾ ಅಥವಾ ಮಾಗಧೀ ಪ್ರಾಕೃತ.

ದಕ್ಷಿಣದ ಎರ್ರಗುಡಿ. ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ. ಮಾಸ್ಕಿ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಶಾಸನಗಳ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ತತ್ಸಮದ 'ರ' ಕಾರವು ಅನೇಕಕಡೆ ಮಾಗಧಿಯ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ 'ಲ' ಕಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ದಕ್ಷಿಣದ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಗಧಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಮೌರ್ಯ ಮಾಗಧಿಯ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಗಿರಿನಾರ್ ಮತ್ತು ವಾಯುವ್ಯ ಪ್ರಾಂತದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸ್ಥಾನಗಳ ಶಾಸನಗಳ ಪಾಠವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು.

ಅಶೋಕಮೌರ್ಯನಿಂದ ನಿಯೋಜಿತರಾದ ಲಿಪಿಕರರು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕೊರೆದ ಲಿಪಿಕಾರರು ಪ್ರತಿಪದದ ನಂತರ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ: ಪದವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವೇ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ತಂಭಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿದ ಲಿಪಿಕರರು ಹೆಚ್ಚು ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಪ್ರತಿಪದಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಸ್ಥಳಬಿಟ್ಟು ಪದವಿಭಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವಂತೆ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಕೊರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ತಂಭಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹ್ರಸ್ವ-ದೀರ್ಘ ಸ್ವರಗಳ ಗುಣಿತ ಚೊಕ್ಕವಾಗಿದೆ. ಬಂಡೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಬಂದಂತೆಲ್ಲ ಕಾಗುಣಿತಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಮೌರ್ಯ ಮಾಗಧಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮಗ್ರಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ.

ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೂ ಮಾಗಧೀ ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೂ ಸಂಪರ್ಕವುಂಟಾದುದು ನವನಂದರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ. ನಂದರ ರಾಜ್ಯಭಾರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಬಹುಭಾಗವು ಸೇರಿತ್ತು. ಮಗಧ ಪ್ರಾಂತದಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕನ್ನಡನಾಡಿನತ್ತ ಸಾಗಿ ಬರತೊಡಗಿದ್ದರು. ನಂದರ ತರುವಾಯ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ರಾಜ್ಯಭಾರದಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೆ ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದ ಸಂಬಂಧ ವಿದ್ದಿತು. ಬಿಂದುಸಾರನು ದಂಡೆತ್ತಿ ಬಂದು ದಕ್ಷಿಣದ ಅನೇಕ ರಾಜರುಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ. ಜೈನಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ತನ್ನ ಗುರುವಿನೊಡನೆ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿದ್ದನು. ಆಗ ಮಗಧ ಪ್ರಾಂತದಿಂದ ವಲಸೆಬಂದ ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿ ಜೈನ ಯತಿಗಳು ಕನ ಡನಾಡಿನ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಅನುಕೂಲವಿದ್ದೆಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹರಡಿಕೊಂಡರು. ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಯುಯುತ್ಸು ತರುಣರು ಮೌರ್ಯ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ನೌಕರಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಶೋಕನು ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರುವ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಹೃದಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೇ ಮೌರ್ಯ ಸರಕಾರದ ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರವೊಂದು ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದಿತು. ಅದೇ ಸುವರ್ಣಗಿರಿ.

ಸುವರ್ಣಗಿರಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಚಿನ್ನದ ಗಣಿಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ; ಚಿನ್ನವನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು, ಕರಗಿಸಿ. ಪರಿಶೋಧಿಸಲು ಎಷ್ಟುಮಂದಿ ರಾಜಪುರುಷರು ನಿಯುಕ್ತರಾಗಿದ್ದರೋ ಏನೋ ತಿಳಿಯದು. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದವರೇ ಎಂಬುದು ಅಸತ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಈ ಜೈನಯತಿಗಳ, ರಾಜ

ಪುರುಷರ ಹಾಗೂ ಚಿನ್ನವನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಗಣಿಕೆಲಸಗಾರರ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಮಾಗಧೀ ಪ್ರಾಕೃತವೇ.

ಈ ರೀತಿ ಮಾಸ್ಕಿ. ಗವಿಮಠ. ಪಾಲ್ಕಿಗುಂಡು. ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ. ಸಿದ್ದಾಪುರ. ಜಟಿಂಗ ರಾಮೇಶ್ವರ, ರಾಜುಲಮಂದಗಿರಿ ಮತ್ತು ಎರ್ರಗುಡಿಗಳ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಮಾಗಧೀ ಪ್ರಾಕೃತವನ್ನು ದಿನಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಔತ್ತರೇಯರು ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಲಸೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿ ಇದ್ದುದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಶೋಕಮೌರ್ಯನು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಧರ್ಮಲಿಪಿಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸದೆ ಪ್ರಾಕೃತವನ್ನೇ ಬಳಸಿದುದು ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಅಶೋಕ ಮೌರ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡವು ಹೇಗಿದ್ದಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮ್ಮ ಬಳಿ ದಾಖಲೆಗಳಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯದೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಹಲ್ಮಿಡಿಯ ಶಾಸನಕ್ಕೂ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೂ 700 ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಈ ಏಳುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಇದ್ದಿತೇ ಅಥವಾ ಇರಲಿಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಮುಂದೆ ತೋರಿಸುವಂತೆ. ಮಾಗಧಿಯ ಹಲವಾರು ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದರಿಂದ. ನಾವು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ನಂದರ ಹಾಗೂ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಇದ್ದಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಭಾಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಾಗಧಿಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ದೊರಕುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ತಾನೇ ಅದು ಮಾಗಧಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ. ಕನ್ನಡವು ಅಶೋಕ ಮೌರ್ಯನಿಗಿಂತ ಬಲು ಪ್ರಾಚೀನ.

ಈಗ ಮಾಗಧೀ ಪ್ರಾಕೃತವು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮೀಪಸ್ಥವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವ.

ಅಶೋಕ ಮೌರ್ಯನು ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ 12–13ನೆಯ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿಗೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥೂಲ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮಮಹಾಮಾತ್ರರೆಂಬ ಪದಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನೇಮಿಸಲು ತೊಡಗಿದನು. ಇವರು ಐದೈದು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ದೇಶಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ನಗರಗಳ ನಗರ ವ್ಯವಹಾರಕರಿಗೂ. ಜಾನಪದಗಳ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕರಾದ ರಜ್ಜುಕರಿಗೂ ಸೂಕ್ತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ರಜ್ಜುಕರು ಜಾನಪದಗಳಿಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಿಕರಿಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಪ್ಪಣೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಗರ ವ್ಯವಹಾರಕರು ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಯವನ್ನೂ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಧರ್ಮಮಹಾಮಾತ್ರರುಗಳನ್ನು ರಾಜಧಾನಿಯಾದ

ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದಿಂದಲೂ, ತಕ್ಷಶಿಲೆ, ಉಜ್ಜಯಿನಿಗಳಿಂದಲೂ, ಅನುಸಂಯಾನಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇವರಲ್ಲದೆ, ತೋಸಲಿ, ಕೋಸಂಬೀ, ಸುವರ್ಣಗಿರಿ, ಇಸಿಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಾಮಾತ್ರರೆಂಬ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಇತರ ರಾಜಕಾರ್ಯಗಳೊಡನೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಚಾರಗಳ ಕಡೆಗೂ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಇಂತಹ ಧರ್ಮ ಮಹಾಮಾತ್ರರನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಮತಸ್ಥರ ನಡುವೆಯೂ ಕಳುಹಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಮೌರ್ಯರಾಜ್ಯದ ಗಡಿ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಜನಗಳಿಗೂ ಧರ್ಮಬೋಧನೆಯು ಏರ್ಪಾಡು ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಶೋಕನು ಗೆದ್ದ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಡುಜನರಿಗೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಧರ್ಮಯುಕ್ತ ಮತ್ತು ಪುರುಷರೆಂಬ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಇವರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ದಿವ್ಯರೂಪಗಳನ್ನು ಸಿಂಗರಿಸಿದ ತೇರುಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ಆನೆಗಳ ಸಮೇತ ಬಾಣಬಿರುಸು(?)ಗಳೊಡನೆ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೊರಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಿಯಮಿತವಾದ ವೇಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶ್ರಾವಣವು ಮಾಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದಿತು. ರಾಜಧಾನಿಯಿಂದ ಹೊರಡಿಸಿದ ಧರ್ಮಶಾಸನಗಳ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಬಹುಕಾಲ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಕಲ್ಲುಕಂಭಗಳ ಹಾಗೂ ಚಪ್ಪಡಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಬಂಡೆಗಳ ಮೇಲೂ ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ತಿಷ್ಯ ನಕ್ಷತ್ರದ ದಿನ ಕಡೇ ಪಕ್ಷ ಒಬ್ಬನಿಗಾದರೂ ಧರ್ಮಶ್ರಾವಣ ಮಾಡಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಯುದ್ಧಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ನಗಾರಿಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಘೋಷಣೆಗೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು

ಹೀಗೆ ಮೌರ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಪಟ್ಟಣಿಗರಾದ ಕನ್ನಡಿಗರಾಗಲಿ, ಹಳ್ಳಿಗರಾದ ಕನ್ನಡಿಗರಾಗಲಿ, ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಕನ್ನಡಿಗರಾಗಲಿ, ಮಾಗಧೀಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಧರ್ಮಶ್ರಾವಣಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ, ಕಂಡು, ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ನಂಬಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಜಾವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾಗಧಿಯು ಸಮೀಪಸ್ಥವಾಗಿತ್ತು.

ಕನ್ನಡಿಗರ ಕಿವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ಮೌರ್ಯ ಮಾಗಧಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಶೋಕನ ಮಾಗಧೀ ಭಾಷೆಯ ಶಾಸನಗಳ ಭಾಷಾವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

1. ಧ್ವನಿ-ವಿಚಾರ

1. ಮೌರ್ಯ ಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ಸಮದ ಶ. ಷ. ಗಳ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸ ಕಾರವು ದೊರಕುತ್ತದೆ.

ಶ. ಷ > ಸ. ಉದಾ: ಪಶು > ಪಸು	ಆಶು > ಆಸು
ಶಾಸನ > ಸಾಸನ	ಶಿಲಾ > ಸಿಲಾ
ಶತ > ಸತ	ದಿಶಾ > ದಿಸಾ
ದಶ > ದಸ	ದೇಶ > ದೇಸ
ಯಶ > ಯಸ	ಶೀಲ > ಸೀಲ
ಶಶ > ಸಸ	ಘೋಷ > ಘೋಸ
ತುಷ > ತುಸ	ತೋಷ > ತೋಸ
ಓಷಧ > ಓಸಧ	ದೋಷ > ದೋಸ
ಪಾಷಂಡ > ಪಾಸಂಡ	ಸುಭಾಷಿತ > ಸುಭಾಸಿತ

2. ತತ್ಸಮದ ರಕಾರವು ಲಕಾರವಾಗಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ.

ರ > ಲ. ಉದಾ: ರಾಜಾ > ಲಾಜಾ	ಅರುಣ > ಅಲುನ
ರೂಪ > ಲೂಪ	ಕುಮಾರ > ಕುಮಾಲ
ಭೇರಿ > ಭೇಲಿ	ಕಾರಣ > ಕಾಲನ
ನಗರ > ನಗಲ	ವಿಹಾರ > ವಿಹಾಲ
ರಾಗ > ಲಾಗ	ಬಾಹಿರ > ಬಾಹಿಲ
ಗುರು > ಗುಲು	ಸಾರ > ಸಾಲ
ರಸ > ಲಸ	ಲಿಪಿಕರ > ಲಿಪಿಕಲ
ರತಿ > ಲತಿ	ಆರಾಮ > ಆಲಾಮ

3. ತತ್ಸಮದ ಸಂಯುಕ್ತ ವ್ಯಂಜನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವ್ಯಂಜನವನ್ನು ಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ ಲೋಪ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯಂಜನ ಲೋಪವು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ.

(ಎ) ಸಂಯುಕ್ತ ವ್ಯಂಜನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ವ್ಯಂಜನದ ಲೋಪ.

ಉದಾ: ಸರ್ವ > ಸವ	ಚಿಕಿತ್ಸಾ > ಚಿಕಿಸಾ	ಉತ್ಸಾಹ > ಉಸಾಹ
ಪರ್ವತ > ಪವತ	ಭಕ್ತಿ > ಭತಿ	ಶುದ್ಧಿ > ಸುಧಿ
ವರ್ತತು > ವತತು	ಯುಕ್ತ > ಯುತ	ಬುದ್ಧ > ಬುಧ

ಸ್ವರ್ಗ > ಸ್ವಗ	ಕಲ್ಪಂ > ಕಪಂ	ಬದ್ಧ > ಬಧ
ವರ್ಷ > ವಸ	ಅಲ್ಪ > ಅಪ	ಅಧಿಷ್ಠಾನ > ಅಧಿಠಾನ
ವರ್ಗ > ವಗ	ಕಲ್ಯಾಣ > ಕಯಾನ	ಇಚ್ಛಾ > ಇಛಾ
ವಿಸರ್ಗ > ವಿಸಗ	ಉದ್ಯಾನ > ಉಯಾನ	ಸ್ಕಂಧ > ಕಂಧ

(ಬಿ) ಸಂಯುಕ್ತ ವ್ಯಂಜನಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ವ್ಯಂಜನದ ಲೋಪ.

ಉದಾ: ಪ್ರಜಾ > ಪಜಾ	ಪುತ್ರ > ಪುತ	ಶ್ರುತ > ಸುತ
ಪ್ರಿಯ > ಪಿಯ	ಧ್ರುವಂ > ಧುವಂ	ಶ್ರಮಣ > ಸಮನ
ಸಹಸ್ರ > ಸಹಸ	ಅಗ್ರ > ಅಗ	ಮಿತ್ರ > ಮಿತ
ತಸ್ಯ > ತಸ	ಶ್ವೇತ > ಸೇತ	ಚತ್ವಾರಿ > ಚತಾಲಿ
ದ್ವೀಪ > ದೀಪ	ತಿಷ್ಯ > ತಿಸ	ಅಗ್ನಿ > ಅಗಿ

(ಸಿ) ಸಂಯುಕ್ತ ವ್ಯಂಜನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಥಿಲದ್ವಿತ್ವದಿಂದ ಒಂದು ವ್ಯಂಜನವನ್ನು ಬಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾ: ಅದ್ಯ > ಅಜ್ಜ > ಅಜ	ಅಷ್ಟಮಿ > ಅಟ್ಠಮಿ > ಅಠಮೀ
ಮಾರ್ಗ > ಮಗ್ಗ > ಮಗ	ಸಂವತ್ಸರ > ಸಂವಚ್ಛರ > ಸಂವಛರ
ಮಧ್ಯಂ > ಮಜ್ಝಂ > ಮಝಂ	ಆತ್ಮ > ಅತ್ತ > ಅತ
ವರ್ಧಿತ > ವಡ್ಢಿತ > ವಢಿತ	ಪ್ರಾಪ್ತ > ಪತ್ತ > ಪತ
ನಿಷ್ಪತ್ತಿ > ನಿಪ್ಫತ್ತಿ > ನಿಫತಿ	ಸ್ತ್ರೀ > ಇತ್ಥೀ > ಇಥೀ
ಉತ್ಥಾನ > ಉಟ್ಠಾನ > ಉಠಾನ	ನಿಧ್ಯತಿ > ನಿಜ್ಝತಿ > ನಿಝತಿ
ಅಸ್ತಿ > ಅತ್ಥಿ > ಅಥಿ	ನಾಸ್ತಿ > ನತ್ಥಿ > ನಥಿ
ಶಾಸ್ತಿ > ಸತ್ಥಿ > ಸಥಿ	

4. ಸಂಯುಕ್ತ ವ್ಯಂಜನಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ವರವನ್ನಿಟ್ಟು ಸ್ವರಭಕ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಉದಾ: ದ್ವೇ > ದುವೇ	ದಿವ್ಯ > ದಿವಿಯ	ಸೂರ್ಯ > ಸೂರಿಯ ಲ ಸುಲಿಯ
ದ್ವಾರ > ದುವಾಲ	ಅಪತ್ಯ > ಅಪತಿಯ	ಪೂರ್ವಂ > ಪುರುವಂ > ಪುಲುವಂ
ದ್ವಾದಶ > ದುವಾದಸ	ವ್ಯಂಜನ > ವಿಯಂಜನ	ಪರ್ಯಾಯ > ಪರಿಯಾಯ > ಪಲಿಯಾಯ
ಕ್ವಾಪಿ > ಕುವಾಪಿ	ಅವಧ್ಯ > ಅವಧಿಯ	ಗರ್ಹ > ಗರಹ > ಗಲಹಾ

ಸ್ವಾಮಿ > ಸುವಾಮಿ   ಹಂತವ್ಯ > ಹಂತವಿಯ   ಮಾಧುರ್ಯ > ಮಧುಲಿಯ

ಸ್ನೇಹ > ಸಿನೇಹ   ಆಲಸ್ಯ > ಆಲಸಿಯ   ನಿರರ್ಥ್ಯ > ನಿಲಠಿಯ
ಆಸ್ನವ > ಆಸಿನವ   ಕ್ಲಮಥ > ಕಿಲಮಥ   ಆಚಾರ್ಯ > ಆಚರಿಯ
ಪ್ರಶ್ನ > ಪಸಿನ   ಕ್ಲಾಂತ > ಕಿಲಂತ   ಆನಂತರ್ಯಂ > ಆನಂತಲಿಯಂ
ಶಕ್ಯ > ಸಕಿಯ   ಕ್ಲೇಶ > ಕಿಲೇಸ   ವ್ಯವಹಾರಕ > ವಿಯೋಹಾಲಕ

5. ಅನುನಾಸಿಕಗಳೊಡನೆ ವ್ಯಂಜನವು ಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಾವರ್ಣ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಅಂತಹವನ್ನು ಅನುಸ್ವಾರಸಹಿತ ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಉದಾ: ಧರ್ಮ > ಧಂಮ   ತ್ರೀಣಿ > *ತಿಣ್ಣಿ > ತಿಂನಿ   ಪರ್ಣೇ > ಪಂನೇ
ಕರ್ಮ > ಕಂಮ   ಪುಣ್ಯ > ಪುಂನ   ಲುಂಬಿನಿ > ಲುಂಮಿನಿ
ಸುವರ್ಣ > ಸುವಂಣ   ಅನ್ಯ > ಅಂನ   ಹಿರಣ್ಯ > ಹಿಲಂನ
ಪರ್ಣಶತ > ಪಂನಸಸ. ಷಣ್ಮಾಸ > ಸಂಮಾಸ   ಅನ್ಯಮನ್ಯ > ಅಂನಮಂನ
ಪೂರ್ಣಮಾಸೀ > ಪುಂನಮಾಸೀ   ಚಾತುರ್ಮಾಸ > ಚಾತುಂಮಾಸ
ಪಂಚದಶ > ಪಂನಡಸ

6. (ಎ) ತ್ಯ > ಚ

ಉದಾ: ಕೃತ್ಯಂ > ಕಚ್ಚಂ > ಕಚಂ   ಸತ್ಯ > ಸಚ
ಆಗತ್ಯ > ಆಗಾಚ   ಅಧಿಕೃತ್ಯ > ಅಧಿಗಿಚ್ಯ
ಪ್ರತ್ಯೂಪಗಮನ > ಪಚೂಪಗಮನ

(ಬಿ) ತ್ಸ್ಯ > ಛ

ಉದಾ: ಮತ್ಸ್ಯ > ಮಛೇ

7. (ಎ) ಕ್ಷ ಮತ್ತು ಷ್ಕ್ರ > ಖ

ಉದಾ: ಕ್ಷಣ > ಖನ   ಭಿಕ್ಷು > ಭಿಖು   ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯ > ದಾಖಿನ
ಮೋಕ್ಷ > ಮೋಖ   ಭಿಕ್ಷುಣಿ > ಭಿಖುನಿ   ಕ್ಷುದ್ರಕ > ಖುದಕ
ಪಕ್ಷಿ > ಪಖಿ   ಲಕ್ಷಣ > ಲಖಿನ   ತಕ್ಷಶಿಲಾ > ತಖಸಿಲಾ
ಪಕ್ಷ > ಪಖ   ಅಪೇಕ್ಷಾ > ಅಪೇಖಾ   ನಿಷ್ಕ್ರಮಣ > ನಿಖಮನ

(ಬಿ) ಕ್ಷ > ಛ

ಉದಾ: ಆಕ್ಷತಿ > ಆಛತಿ		ಕ್ಷಿಣೋತಿ > ಛನತಿ

8. (ಎ) ಸ್ತ > ಥ ಲ ತ

ಉದಾ: ಸ್ತೂಪ > ಥುಪೇ		ಸಂಸ್ತುತ > ಸಂಥುತ
ಸ್ತಂಭ > ಥಂಭ, ತಂಭ		ಪ್ರವಿಸ್ತರಿಷ್ಯಂತಿ > ಪವಿಥಲಿಸಂತಿ
ಅನಸ್ತಿಕ > ಅನಠಿಕ		ಅಪ್ಪಸ್ತ > ಅಸ್ಪಥ

(ಬಿ) ಸ್ಥ > ಥ ಲ ಠ

ಉದಾ: ಗೃಹಸ್ಥ > ಗಿಹಿಥ		ಸ್ಥಿತಿ > ಠಿತಿ

(ಸಿ) ಷ್ಟ > ಠ

ಉದಾ: ವಿಶಿಷ್ಟ > ವಿಸಿಠ		ಅಪಕೃಷ್ಟ > ಅಪಕಠ		ತುಷ್ಟ್ಯಾಯತನ > ತುಠಾಯತನ

9. ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪದಮಧ್ಯದ ಅನುಸ್ವಾರವು ಲೋಪ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಉದಾ: ವಿಹಿಂಸಾ > ವಿಹಿಸಾ		ಸಂಯುತ > ಸಯುತ		ಸಂಯಮ > ಸಯಮ
ಕಿಂ + ಇತಿ > ಕಿಂತಿ > ಕಿತಿ		ವ್ಯಂಜನ > ವಯುಜನ
ಅಂಧ್ರ > ಅಧ
ಪ್ರಲಿಂದ > ಪುಲಿದ		ಅನುಸಂಯಾನ > ಅನುಸಯಾನ

10. ಪದಾಂತ್ಯದ ವ್ಯಂಜನವು ಲೋಪಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಉದಾ: ಸಂಮ್ಯಕ್ > ಸಂಮ್ಯಾ		ಅಭೂತ್ > ಅಹೋ
ಸ್ಯಾತ್ > ಸಿಯಾ		ಕಿಂಚಿತ್ > ಕೀಛಿ, ಕಿಛಿ
ಪಶ್ಚಾತ್ > ಪಛಾ, ಪಛ		ಕಃ + ಚಿತ್ > ಕೇಛ
ಮನಾಕ್ > ಮನಾ, ಮನ		ಸ್ವಿತ್ > ಸು
ಅಕಸ್ಮಾತ್ > ಅಕಸ್ಮಾ		ಯಾವತ್ > ಆವ
ಪ್ರಜಾವಾನ್ > ಪಜಾವ		ತಸ್ಮಾತ್ > ತಫಾ

(ಎ) ಅಂತಿಮಾಕ್ಷರ ಲೋಪವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಉದಾ: ಭಿಕ್ಷುಪಾದ > ಭಿಖುಪಾ

11. ಸಂಯುಕ್ತ ವ್ಯಂಜನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ದೀರ್ಘಸ್ವರವಿದ್ದರೆ ಅದು ಹ್ರಸ್ವವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾ: ತಾಮ್ರ>ತಂಬ　　ಕಾಂಭೋಜ>ಕಂಬೋಜ　　ಮಾರ್ದವ>ಮದವ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ> ಬಂಮ್ಹನ, ಬಂಭನ　　ಗಾಂಧಾರ>ಗಂಧಾಲ　　ದೂಷ್ಯ>ದುಸ

ಶಾಕ್ಯ>ಸಕ್ಯ　　ಅಪರಾಂತ>ಅಪಲಂತ　　ಈಷ್ಯಾ>ಇಸ್ಯಾ, ಇಸಾ

ಶಾಶ್ವತ>ಸಸ್ವತ　　ಕೌಶಾಂಬಿ>ಕೋಸಂಬಿ　　ಕೀರ್ತಿ>ಕಿತೀ

ಕೇನಸ್ಚಿತ್>ಕಿನಸು　　ಅಸಮಾಪ್ತಿ>ಅಸಮತಿ　　ಪರಾಕ್ರಮ>ಪಲಕಮ

(ಎ) ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯುಕ್ತ ವ್ಯಂಜನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಹ್ರಸ್ವಸ್ವರವಿದ್ದರೆ ಅದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ದೀರ್ಘವಾಗಿದೆ.

ಉದಾ: ಪುನರ್ವಸು>ಪುನಾವಸು　　ಕೃತಜ್ಞತಾ>ಕಟನಾತಾ

12. ಪದಾದಿಯ ಯ-ಕಾರವು ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಪ ಹೊಂದಿದೆ.

ಉದಾ: ಯಾನಿ>ಆನಿ　　ಯತ್>ಅಂ

ಯಸ್ಯ>ಅಸ　　ಯಾ>ಅ

ಯದಾ>ಅದಾ　　ಯೇನ>ಏನ

ಯತ್ರ>ಅತ　　ಯಾದೃಶ>ಆದಿಸ

ಯಥಾ>ಅಥಾ, ಅಥ　　ಯಾವತ್>ಆವ, ಆವಾ

(ಎ) -ಯ->-ಜ-. ಒಂದೇ ಉದಾಹರಣೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ.

ಮಯೂರ>ಮಜುಲ

13. ಆದಿಸ್ವರಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾಮಹಾಪ್ರಾಣತ್ವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾ: ಏವಂ>ಹೇವಂ　　ಈದೃಶ>ಏದಿಸ>ಹೇದಿಸ, ಹೇಡಿಸ

ಅತ್ರ>ಹೇತ

14. ಯಕಾರಕ್ಕೆ ಇಕಾರವು ಅಥವಾ ವಕಾರವು ಆದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(ಎ) ನ್ಯಗ್ರೋಧ>ನಿಗೋಹ　　√ಪರಿತ್ಯಜ್>ಪಲಿತಿಜ್

(ಬಿ) ವಿಷಯ>ವಿಶವ　　ಆಯುಷ್ಯ>ಆವುಸ

15. ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಕಾರದಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಅಕ್ಷರದ ಮುಂದೆ ಅಕಾರಾಂತವಾದ ಅಕ್ಷರವು ಬಂದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಕಾರವು ಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಉದಾ: ಅಕಾಲಿಕ>ಅಕಾಲಿಕ್ಯೇ ಸಂಶಯಿಕ>ಸಂಸಯಿಕ್ಯೇ
ಪ್ರಜ್ಞಾತಿಕ>ಪನಾತಿಕ್ಯಾ ಪಾರತ್ರಿಕ>ಪಾಲಂತಿಕ್ಯ
ಸ್ವಾಮಿಕೇನಾಪಿ>ಷ್ವಾಮಿಕ್ಯೇನಾಪಿ ಕಲಿಂಗಾಃ>ಕಲಿಗ್ಯಾ
ವಾಟಿಕಾ>ವಡಿಕಾ. ವಡಿಕ್ಯಾ

16. (ಎ) ಒಂದೆರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಭ-ಕಾರವು ಹ-ಕಾರವಾಗಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ.

ಉದಾ: ಭೂತ>ಹೂತ. ಹುತ ಭವತಿ>ಹೋತಿ

(ಬಿ) ಘ>ಹ ಮತ್ತು ಹ>ಘ

ಉದಾ: ಲಘುಕ>ಲಹುಕ ರಾಹುಲ>ಲಾಘುಲ

17. (ಎ) ಉ>ಒ ಮತ್ತು ಓ>ಉ.

ಉದಾ: ಮುಖ್ಯ>ಮೊಖ್ಯ ಗುಪ್ತಿ>ಗೋತಿ—ಗುತಿ. ನಿರೋಧ>ನಿಲುಧ.

(ಬಿ) ಔ>ಓ ಮತ್ತು ಐ>ಏ ಹಾಗೂ ಔ>ಅ

ಉದಾ: ಪೌತ್ರ>ಪೋತ ಕೈವರ್ತ>ಕೇವಟ ಗೌರವ>ಗಾಲವ

(ಸಿ) ಅಯ>ಏ ಅವ>ಓ ಮತ್ತು ಉವ>ಊ

ಉದಾ: ಉಜ್ಜಯಿನಿ>ಉಜೇನಿ ಯುವನ>ಯೋನ
ಅವರೋಧನ>ಓಲೋಧನ ತ್ವರಣ>*ತುವರನ>ತೂಲನ

18. ಋಕಾರವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಕಾರವಾಗಿಯೂ, ಇಕಾರವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಉಕಾರವಾಗಿಯೂ ದೊರಕುತ್ತದೆ.

(ಎ) ಮೃತ>ಮಟ. ಕೃತ>ಕಟ, ಗೃಹ>ಗಹ, ಕೃಪಣ>ಕಪನ.
ಭೃತ್ಯಕ>ಭಟಕ, ವಿಸ್ಮೃತ>ವಿಥಟ, ವೃದ್ಧಿ>ವಧಿ, ಆನೃಣ್ಯಂ>ಆನನಿಯ

(ಬಿ) ಮೃಗ>ಮಿಗ. ದೃಢ>ದಿಢ. ಪ್ರಕೃತಿ>ಪಕಿತಿ. ಮೃಗವ್ಯಾ>ಮಿಗವಿಯಾ

(ಸಿ) ಮೃಷಾ>ಮುಸಾ. ಪೃಥ್ವೀ>ಪುಠವೀ. ವೃದ್ಧ>ವುಢ, ಪೃಚ್ಛಾ>ಪುಛಾ
ವೃತ್ತಂ>ವುತಂ. ವೃದ್ಧಿ>ವುಢಿ.

19. ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಸ್ವರವು ಮೊಟಕಾಗಿ ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿದೆ.

ಉದಾ: ನೀತಿ>ನಿತಿ. ಪ್ರೀತಿ>ಪಿತಿ. ಭೂಯಃ>ಭುಯೇ.

20. (ಎ) ಸ್ವರಸಾವರ್ಣ್ಯ: ಹಾನಿ>ಓನಿ. ಪುನಃ>ಪನ.

(ಬಿ) ಸ್ವರಅಸಾವರ್ಣ್ಯ: ಮಂತ>ಮುಂತ. ಗುರು>ಗಲು. ಮನುಷ್ಯ>ಮುನಿಸ

(ಸಿ) ವಿಸರ್ಗವು ದೀರ್ಘವಾಗುತ್ತದೆ: ಪುನಃ>ಪುನಾ. ಪುನ ತತಃ>ತತಾ

(ಡಿ) ಉಕಾರಕ್ಕೆ ವಕಾರದ ಪ್ರತ್ಯಾಗಮ: ಉಕ್ತಂ>ವುತೇ.

21. ಮೂರ್ಧನ್ಯಧ್ವನಿ (ಣ. ೃ. ್ರ) ಸಮೀಪಸ್ಥವಾದ ತಕಾರವು ಟಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾ: ಕೀರ್ತಿ>ಕಿಟೀ ಕರ್ತವ್ಯ>ಕಟವಿಯ ಕೈವರ್ತ>ಕೇವಟ
ವಿಸ್ತೃತ>ವಿಥಟ ಸುಕೃತ>ಸುಕಟ ಮೃತ>ಮಟ
ಉಚ್ಛ್ರಿತ>ಉಸಟ ಪ್ರತಿ–>ಪಟಿ– ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ>ಪಟಿಂನಾ

22. (ಎ) ತ್ಮ>ತ್ಪ ~ ಫ ಮತ್ತು ಸ್ಮ>ಫ

ಉದಾ: ಮಹಾತ್ಮಾ>ಮಹಾತ್ಪಾ. ತಸ್ಮಾತ್>ತಫಾ. ಅಸ್ಮಾಕಂ>ಅಫಾಕಂ.

(ಬಿ) ಶ>ಸ>ಚ

ಉದಾ: ಶಕ್ರಂ>ಸಕಿಯಂ>ಚಕಿಯಂ ಶಕ್ರಥ>ಚಫಥ

(ಸಿ) ಜ್ಞ>ನ

ಉದಾ: ಜ್ಞಾತಿನ್>ನಾತಿ. ಕೃತಜ್ಞತಾ>ಕಟನಾತಾ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ>ಪಟಿಂನಾ

(ಡಿ) ಲಕಾರವು ಒಂದು ಕಡೆ ನಕಾರವಾಗಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ.

ಉದಾ: ಇಹಲೌಕಿಕ>ಹಿದನೋಕಿಕ್ಯೇ

23. ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಧ್ವನಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು.

ಉದಾ: ವ್ರಜ>ವಜ. ನನು>ನಂ. ಖಲು>ಖೋ. ಗುಹಾ>ಕುಘಾ. ತಿಷ್ಠ್>ಚಿಠ್.
ಇದ>ಹಿದ. ತು>ಚು. ಆಕರ್ಣಿಶ>ಅಖಖಿಸ. ನಿರ್ಗ್ರಂಥ>ನಿಘಂಠ.

24. ಬರೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಥ>ಠ ಮತ್ತು ದ>ಡ.

ಉದಾ: ಅಥ>ಅಠ ಖುದಕ>ಖುಡಕ ಉದಾರ>ಉಡಾರ
ಥಂಭ>ಠಭ ದೇದಿಸ>ದೇಡಿಸ ಮಹಾದಸ>ಮಹಾಡಸ

(ಬಿ) ಬರೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ. ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹ್ರಸ್ವ ದೀರ್ಘಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ.

ಉದಾ: ಲಾಜಾ ~ ಲಾಜ ಅಪೆ ~ ಅಪಾ ಯಥಾರಹ ~ ಯಥರಹ

2. ಸಂಧಿ ವಿಚಾರ

ಮೌರ್ಯ ಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಪೂರ್ವಸ್ವರಲೋಪ ಸಂಧಿಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪರಸ್ಪರ ಲೋಪಸಂಧಿಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಸವರ್ಣದೀರ್ಘ ಸಂಧಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇತರ ಸಂಧಿಗಳು ಕಾಣಸಿಗವು.

1. ಪೂರ್ವಸ್ವರಲೋಪ

ಉದಾ: ಸೂಪ + ಅಠಾಯೇ = ಸೂಪಠಾಯೇ. ಏತಾಯ + ಅಠಾಯ = ಏತಾಯಠಾಯ
ತೇನ + ಅತಾ = ತೇನತಾ ತುಫಾಕ + ಅಂತಿಕಂ = ತುಫಾಕಂತಿಕಂ
ಮಹಾತ್ಪೇನ + ಏವ = ಮಹಾತ್ಪೇನೇವ. ಮುನಿಸ + ಓಪಗಾನಿ = ಮುನಿಸೋಪಗಾನಿ
ಯತ್ರ + ಯತ್ರ > ಅತ + ಅತ = ಅತತ ಇಕ + ಇಕೇ = ಇಕಿಕೇ

2. ಪರಸ್ಪರ ಲೋಪ

ಉದಾ: ವಢಿತೇ + ಏವ = ವಢಿತೇವ ಸೋ + ಇಮಿನಾ = ಸೋಮಿನಾ.
ಉಪಾಸಕಾನಂ + ಅಂತಿಕಂ = ಉಪಾಸಕಾನಂತಿಕಂ: ಏತಾಯೇ + ಏವ = ಏತಾಯೇವ.

3. ಸವರ್ಣ ದೀರ್ಘಸಂಧಿ

ಉದಾ: ಅಪ + ಆಸಿನವೇ = ಅಪಾಸೀನವೇ ಲಿಪಿಕಲ + ಅಪಲಾಧೇನ = ಲಿಪಿಕಲಾಪಲಾಧೇನ, ಹಿ + ಇಯಂ = ಹೀಯಂ.

4. ಪ್ರಕೃತಿಭಾವಸಂಧಿ

ಉದಾ: ಪಸು + ಓಪಗಾನಿ = ಪಸುಓಪಗಾನಿ.

5. ಯಕಾರಾಗಮಸಂಧಿ

ಉದಾ: ತಿಂನಿ + ಏವ = ತಿಂನಿಯೇವ; ಅಥಿ + ಏವ = ಅಥಿಯೇವ
ವಸಾನಿ + ಅಹಕಂ = ವಸಾನಿಯಹಕಂ.

3. ಆಕೃತಿಮಾ ವಿಚಾರ

ದ್ರಾವಿಡ ಹಾಗೂ ಮುಂಡಾ ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮೌರ್ಯ ಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ಆಕೃತಿಮಾಗಳ ರೂಪವೈವಿಧ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ ವಚನವಿಲ್ಲ.

ಅಕಾರಾಂತ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಶಬ್ದದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಕಂಡ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

	ಏಕವಚನ	ಬಹುವಚನ
ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿ	ಏ	ಆ
ಉದಾ:	ಲಜೂಕೇ. ಪುಲಿಸೇ. ಮಹಾಮಾತೇ. ಬುಧೇ	ಲಜೂಕಾ. ಮಹಾಮಾತಾ. ಮುನಿಸಾ.
ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ	ಅಂ	ಆನಿ
ಉದಾ:	ಸಾಸನಂ. ಸಂಘಂ	ನಾತಿಕಾನಿ. ಬಂಧನಾನಿ. ಕಲಿಗ್ಯಾನಿ.
ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ	ಏನ	ಏಹಿ
ಉದಾ:	ಬುಧೇನ	ಪುಲಿಮೇಹಿ, ದೇವೇಹಿ
ಚತುರ್ಥೀ ವಿಭಕ್ತಿ	ಆಯೇ	ಏಹಿ
ಉದಾ:	ಮೋಖಾಯೇ	ಮಹಾಮಾತೇಹಿ. ಸಮನೇಹಿ.
ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ	ತೇ	
ಉದಾ:	ಮುಖತೇ	
ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿ	ಸ	ಆನಂ
ಉದಾ:	ಅಯಪುತ್ರಸ. ಪಿಯಸ	ಮುನಿಸಾನಂ. ಪಾಲಕಾನಂ. ಮಹಾಮಾತಾಣಂ, ಬಾಭನಾನಂ.
ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ	ಸಿ	ಏಸು
ಉದಾ:	ಬುಧಸಿ. ಸಂಘಸಿ. ಇಸಿಲಸಿ. ಜಂಬುದೀಪಸಿ	ಬಂಧನೇಸು. ನಿಘಂತೇಸು. ಆಜೀವಿಕೇಸು, ಅಂತೇಸು

ಅಕಾರಾಂತ ನಪುಂಸಕ ಲಿಂಗದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಇವೇ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹತ್ತುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಥಮಾ ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ –ಆನಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ:ಥಂಬಾನೀ. ಉದುಪಾನಾನಿ. ಓಸಧಾನಿ. ಲುಖಾನಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಒಂದು ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಈ-ಆನಿ ಎಂಬ ನಪುಂಸಕ ಬಹುವಚನದ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಹತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಉದಾ: ಪುಲಿಸಾನಿ ಪಿ ಮೇ ಛಂದಂನಾನಿ ಪಟಿಚಲಿಸಂತಿ. (ಸ್ತಂಭಶಾಸನ 4).

(ಅರ್ಥಾತ್. ಪುರುಷರೂ ಕೂಡ ನನ್ನ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವರು).

ಇಕಾರಾಂತ ಹಾಗೂ ಉಕಾರಾಂತ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಶಬ್ದಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ತೀರ ವಿರಳ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದೆರಡು ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಧ್ವನಿನಿಯಮಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಋಕಾರಾಂತ ಪಿತೃ ಹಾಗೂ ಭ್ರಾತೃ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಇಕಾರಾಂತ ಶಬ್ದವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವುಗಳ ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಏಕವಚನದ ರೂಪವು—ಪಿತಿನಾ. ಭಾತಿನಾ ಎಂದು ದೊರಕುತ್ತದೆ.

ಆಕಾರಾಂತ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಶಬ್ದಗಳ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ—

	ಏಕವಚನ	ಬಹುವಚನ
ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿ	–ಆ	–ಆ
ಉದಾ:	ಸುಸುಸಾ	ಉಪಾಸಿಕಾ. ವಡಿಕ್ಯಾ
ದ್ವಿತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿ	–ಅಂ ×	–ಆ ×
ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ	–ಯ	–ಆಹಿ ×
ಉದಾ:	ಪೂಜಾಯ, ಸುಸುಸಾಯ.	
ಚತುರ್ಥೀ ವಿಭಕ್ತಿ	–ಯೇ	–ಆಹಿ ×
ಉದಾ:	ದುತೀಮಾಯೇ, ಪಟಿಪದಾಯೇ.	
ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ	–ತೇ	–ಆಹಿ ×
ಉದಾ:	ತಖಸಿಲಾತೇ	
ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿ	–ಯೇ	–ಆನಂ ×
ಉದಾ:	ದುತೀಯಾಯೇ	
ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ	–ಯಂ	–ಆಸು
ಉದಾ:	ತಿಸಾಯಂ	ದಿಸಾಸು

ಇಕಾರಾಂತ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಶಬ್ದಗಳ ರೂಪವೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ

ತೃತೀಯಾ ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ –ಯಾ ಎಂಬ ದೀರ್ಘಸ್ವರಾಂತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯವಿರುತ್ತದೆ. ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿ —ಆ ಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಈಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ.

	ಏಕವಚನ	ಬಹುವಚನ	
ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿ	–ಈ	–ಯಾ	
ಉದಾ:	ಇಥೀ, ಲಿಪೀ, ಗಭಿನೀ	ನಿಂಸಿಥಿಯಾ,	
ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ	–ಇಂ	–ಈನಿ	
ಉದಾ:	ಲಿಪಿಂ	ಅನುಸಥಿನಿ	
ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ	–ಯಾ	–ಈಹಿ	×
ಉದಾ:	ಅನುಸಥಿಯಾ, ವಢಿಯಾ		
ಚತುರ್ಥೀ ವಿಭಕ್ತಿ	–ಯೇ	–ಈಹಿ	×
ಉದಾ:	ಅನುಸಥಿಯೇ, ಭಿಖುನಿಯೇ		
ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ	–ತೇ	–ಈಹಿ	×
ಉದಾ:	ಉಜೇನಿತೇ.		
ಷಷ್ಠಿ ವಿಭಕ್ತಿ	–ಯೇ	–ಈನಂ	
ಉದಾ:	ಕಾಲುವಾಕಿಯೇ, ದೇವಿಯೇ.	ದೇವೀನಂ, ಭಿಖುನೀನಂ, ಭಗಿನೀನಂ	
ಸಪ್ತಮಿಾ ವಿಭಕ್ತಿ	–ಯಂ	–ಈಸು	
ಉದಾ:	ಪುಠವಿಯಂ, ಕೋಸಂಬಿಯಂ ತೋಸಲಿಯಂ, ಪುಂನವಾಸಿಯಂ	ಚಾತುಂವಾಸೀಸು	

ನಕಾರಾಂತ ಶಬ್ದಗಳು, ಆತ್ಮನ್. ರಾಜನ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನ್ ಎಂಬವುಗಳ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವ ರೂಪಗಳು ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು.

	ಏಕವಚನ	ಬಹುವಚನ
ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿ	ಅತ, ಅತನ, ಲಾಜಾ, ಪಿಯದಸಿ(ೀ)	ಲಾಜಾನೇ
ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ	ಅತಾನಂ	×
ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ	ಅತನಾ, ಲಾಜಿನಾ, ಪಿಯದಸಿನಾ	ಲಾಜೀಹಿ
ಚತುರ್ಥೀ ವಿಭಕ್ತಿ	×	×
ಪಂಚಮಿಾ ವಿಭಕ್ತಿ	×	×
ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿ	ಅತನೇ, ಲಾಜಿನೇ, ಪಿಯದಸಿನೇ	×
ಸಪ್ತಮಿಾ ವಿಭಕ್ತಿ	×	×

ಇನ್ನು ಸರ್ವನಾಮಗಳ ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

	ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ		ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ	
	ಏಕವಚನ	**ಬಹುವಚನ**	**ಏಕವಚನ**	**ಬಹುವಚನ**
ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿ	ಹಕಂ, ಅಹಕಂ	ಮಯೇ. ಅಫೇ	×	ತುಫೇ
ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ	×	ನೇ, ಅಫೇ. ಅಫೇನಿ	×	ತುಫೇ. ತುಫೇನಿ
ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ	ಮೇ, ಮಮಯಾ	×	×	ತುಪೇಹಿ
	ಮಮಾಯೇ,	×		
	ಮಮಾ,	×		
	ಹಮಿಯಾಯೇ	×		
ಚತುರ್ಥೀ ವಿಭಕ್ತಿ	ಹಮಾ. ಮೇ	ಅಫಾಕ	×	ತುಪಕ, ತುಫಾವೇ
ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ	ಮಮತೇ(?)	×	×	×
ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿ	ಮಮ. ಮಮಾ	ಅಫಾಕಂ	×	ತುಫಾಕಂ
ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ	×	ಅಫೇಸು	×	ತುಫೇಸು

ಪ್ರಥಮ ಪುರುಷ

	ಪುಲ್ಲಿಂಗ		ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ		ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ	
	ಏ.ವ.	ಬ.ವ.	ಏ.ವ.	ಬ.ವ.	ಏ.ವ.	ಬ.ವ.
ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿ	ಸೇ, ತೇ	ತೇ	×	×	ಸೇ	ತಾನಿ
ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ	ತಂ	×	×	×	ತಂ	ತಾನಿ
ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ	ತೇನ	×	×	×	ತೇನ	×
ಚತುರ್ಥೀ ವಿಭಕ್ತಿ	×	ತೇಸಂ	×	×	×	×
ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ	×	×	×	×	×	×
ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿ	ತಸ	ತೇಸಂ, ತಾನಂ	ತಾಯೇ	×	ತಸ	ತಾನಂ
ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ	ತಸಿ	ತೇಸು	×	×	ತಸಿ	ತೇಸು

ನಿರ್ದೇಶಕ ಸರ್ವನಾಮ

	ಪುಲ್ಲಿಂಗ		ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ		ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ	
	ಏ.ವ.	ಬ.ವ.	ಏ.ವ.	ಬ.ವ.	ಏ.ವ.	ಬ.ವ.
ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿ	×	ಇಮೇ. ಏತೇ	ಇಯಂ. ಏಸಾ	×	ಇಯಂ. ಇದಂ ಏಸ, ಏಸೇ	ಏತಾನಿ ಇಮಾನಿ
ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ	×	×	×	×	ಏತಂ, ಇಮಂ	×
ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ	×	×	×	×	ಇಮೇನ, ಇಮಿನಾ ತೇನ ಏತಿನಾ	ಇಮೇಹಿ
ಚತುರ್ಥೀ ವಿಭಕ್ತಿ	×	×	ಇಮಾಯೇ	×	ಏತಾಯೇ	×
ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ	×	×	×	×	×	×
ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿ	×	×	×	×	ಇಮಸ, ಏತಸ	×
ಸಪ್ತಮೀ					ಏತಸಿ	ಏತೇಸು

ಇದರಂತೆಯೇ ಸಂಬಂಧವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮವು ಯ-ಕಾರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಯಕಾರ ಲೋಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಯೆ ಲ ಏ. ಯಾನಿ ಲ ಆನಿ. ಯಸ ಲ ಅಸ. ಯಂ ಲ ಅಂ. ಯೇನ ಲ ಏನ. ಇತ್ಯಾದಿ.

ಪ್ರಶ್ನವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮವು ಕ-ಕಾರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಮೇಲಿನಂತೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಕಿಂ ಲ ಕಿ. ಕೇನ ಲ ಕಿನ. ಕೆ. ಕಿಂ ಲ ಕಿಮಂ. ಕಾನಿ.

ಅನಿಶ್ಚಯವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮವು ಸಂಬಂಧವಾಚಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನವಾಚಕಗಳೆರಡರ ಜೋಡಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ. ಏಕೇಚಿ (ಏ + ಕೇ + ಚಿ) = ಯಾವುದೊಂದು. ಯಾನಿ ಪಿ ಕಾನಿ ಚಿ = ಯಾವುದೇ ಅವುಗಳು. ಅಂ ಕಿಛಿ: ಅಂಚ ಕಿಛಿ; ಅಂಚು ಕಿಛಿ = ಯಾವುದೊಂದನ್ನು.

ಇದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನವಾಚಕಕ್ಕೆ 'ಸು' ಅಥವಾ 'ಕಾನಿ' ಪದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಅನಿಶ್ಚಯವಾಚಕತೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ಕಿನಸು = ಏತರಿಂದಲಾದರೂ, ಕಿನಸು ಕಾನಿ = ಯಾವುದರಿಂದೇ ಆಗಲಿ. ಕಿಮಂಕಾನಿ = ಯಾವುದೊಂದನ್ನು, ಇತ್ಯಾದಿ.

ತಿಙಂತ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳ ಆಖ್ಯಾತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆಖ್ಯಾತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೆರಡು ಧ್ವನಿನಿಯಮಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೃದಂತ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೃದಂತ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ತುಮನರ್ಥಕ ರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ತುಮನರ್ಥಕ ಪ್ರತ್ಯಯವು ವೈದಿಕ ಭಾಷೆಯ –ತವೇ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಆಗಿ ಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಭೂತನ್ಯೂನ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವರಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯಾಕ್ಷರ ಲೋಪವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ –ತ್ವಾ ಪ್ರತ್ಯಯ √–ತ್ವಾ >*ತುವಾ >√–ತು ಎಂದು ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ಅಲಭಿತು. ದಸಯಿತು. ಚಿರಿತು. ಪಲಿತಿಜಿತು. ವಿಜಿನಿತು. ಆಲೋಚಯಿತು. ಜಾನಿತು. ಅಹಾಪಯಿತು. ಅನುಸಾಸಿತು. ವೇದಿತು. ನಿಸಿಜಿತು. ಇತ್ಯಾದಿ.

ಎಲ್ಲಿ ಧಾತುವಿನಲ್ಲಿ ಋಕಾರವಾಗಲಿ. ರಕಾರವಾಗಲಿ ಇದೆಯೋ ಅಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ರಕಾರವನ್ನು ಲೋಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಮುಂದಿನ ಅಕ್ಷರದ ಮೂರ್ಧನ್ಯೀಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ಶ್ರುತ್ವಾ >ಸುತು. ಕೃತ್ವಾ >ಕಟು.

ಬೈರಾಟ್(ಭಾಭ್ರು)ನಲ್ಲಿನ ಚಪ್ಪಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ "–(ಇ)ತೂನಂ" ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಭೂತನ್ಯೂನರೂಪವು ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಅಭಿವಾದೇತೂನಂ. ಇದು ಮಧ್ಯದೇಶೀಯ ಪ್ರಾಕೃತದ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಬಂದ ರೂಪ.

ಸಂಸ್ಕೃತದ " –(ಇ)ತವ್ಯ " ಪ್ರತ್ಯಯದ ರೂಪಗಳು ಮೌರ್ಯಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರಭಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ " –(ಇ)ತವಿಯ" ಎಂದಾಗಿ, ತದನಂತರ ಲಿಂಗ ಹಾಗೂ ವಚನ ಸೂಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸಮೇತ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಪುಲ್ಲಿಂಗ		ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ		ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ	
ಏ.ವ.	ಬ.ವ.	ಏ.ವ.	ಬ.ವ.	ಏ.ವ.	ಬ.ವ.
ಅಪಚಾಯಿತ ವಿಯೋ,	ವತ ವಿಯಾ	ಸೋತ ವಿಯಾ	×	ವತ ವಿಯೋ	ಹಂತ ವಿಯಾನಿ
√—(ಇ)ತ ವಿಯೋ.	√—(ಇ)ತ ವಿಯಾ,	√—(ಇ)ತ ವಿಯಾ.	×	√—(ಇ)ತ ವಿಯೋ	√—(ಇ)ತ ವಿಯಾನಿ

ಕರ್ತವ್ಯಂ ಎಂಬುದು ಕಟವಿಯೇ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ, ಮೂರ್ಧನ್ಯೀಕರಣದಿಂದ.

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಭೂತಕೃದಂತ ರೂಪಗಳು "_(ಇ)ತ" ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಅವೂ ಕೂಡ ಲಿಂಗ ವಚನಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತವೆ.

ಪುಲ್ಲಿಂಗ		ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ	
ಏ.ವ.	ಬ.ವ.	ಏ.ವ.	ಬ.ವ.
√—(ಇ)ತೇ.	√—(ಇ)ತಾ.	√—(ಇ)ತಾ.	√—(ಇ)ತಾ.
ಜಾತೇ	ವಿಜಿತಾ	ಲಿಖಿತಾ	ಲೋಪಾಪಿತಾ,
ಅನಪಯಿತೇ	ಪೂಜಿತಾ	ಲಿಖಾಪಿತಾ	ಕಾಲಾಪಿತಾ
	ಆಯತಾ	ನಿಖಿತಾ, ವಡಿತಾ	

ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ	
ಏ.ವ.	ಬ.ವ.
√—(ಇ)ತೇ	√—(ಇ)ತಾನಿ
ಸಾವಾಪಿತೇ	ಲೋಪಾಪಿತಾನಿ
ಭಾಸಿತೇ	ಕಾಲಾಪಿತಾನಿ
ಲಪಿತೇ	ಖಾನಾಪಿತಾನಿ
ಉಸಪಾಪಿತೇ	ಸಾವಾಪಿತಾನಿ
ವಢಿತೇ	

ಮೂರ್ಧನ್ಯೀಕರಣದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಕೃತ, ಮೃತ. ವ್ಯಾಪೃತ ಎಂಬವು ಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಟೇ, ಕಟಾ. ಕಟಾನಿ: ಮಟೇ;ವಿಯಾಪಟಾ, ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವು ಭೂತಕೃದಂತಗಳು, 'ದತ್ತ' ಮತ್ತು 'ಲಗ್ನ' ಎಂಬವು ದಿಂನಾ, ದಿನಾ, ದಿಂನೇ, ಲಾಗಾ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ.

ವರ್ತಮಾನಕಾಲ ದ್ಯೋತಕವಾದ "—ಮಾನ" ಎಂಬ ಕೃದಂತವು "—ಮಿನ" ಎಂದು ವಿಕೃತವಾಗಿದೆ.

ಕಾಲವಾಚಕ ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಣಗಳು: —ಪುಲುವಂ, ಅನುದಿವಸಂ, ಅಜ, ಪಛಾ, ಅದಾ-ತದಾ, ಅತಿಕಂತಂ ಅಂತಲಂ, ಆವಕಪಂ, ಆನಂತಲಿಯಂ, ಅಂತಲಾಪಿ ಚ, ಸವಂ ಕಾಲಂ, ಸಂತಂ., ಆವ, ಆವತಕೇ ಚ, ಯಾವತಕ, ದಾನಿ, ಸುವೇಸುವೇ, ಧುವಂ, ಧುವಾಯೇ, ಇತೇ.

ಸ್ಥಾನವಾಚಕ ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಣಗಳು—ಹಿದ, ತತ. ಅತತ. ಸವತ, ಹೇತ. ರೀತಿವಾಚಕ ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಣಗಳು—ಹೇವಂ. ಹೇವಂಮೇವ. ದೇವೇವ. ಹಂಚೇ, ಕಥಂ, ಅಕಸ್ಮಾ. ಬಾಢಂ. ಉಚಾವುಚಂ. ಏವಮೇವ. ಏವಾಹಿ. ಹೇಸಾಹಿ.

ಇತರ ಅವ್ಯಯಗಳು: ಯೇವ. ಪನ. ನಂ. ಮೋ. ಚು. ಚ-ಚ. ವ-ವ.

ಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕಗಳು—ಏಕೇ. ಏಕಂ. ಇಕಾ. ಇಕಂ. ದುವೇ, ದುವೇಹಿ. ತಿಂನಿ. ತೀ. ತೀಸು. ಚತಾಲಿ. ಪಂಚಸು. ಅಠ. ದಸ. ದುವದಸ. ದುವಾದಸ, ದುವಾಡಸ. ತೇದಸ. ಚಾವುದಸ. ಚೋದಸ. ಪಂನಡಸ. ಏಕನುವೀಸತಿ. ವೀಸತಿ, ಪಂನವೀಸತಿ, ಸಡುವೀಸತಿ. ಸತವಿಸತಿ, ಸಪಂನಾ, ಸತ, ಸಹಸ, ಅಢಾತಿಯ. ದಿಯಢಿಯ, ಇತ್ಯಾದಿ.

4. ವಾಕ್ಯವಿಚಾರ

1. ಮಾಗಧಿಯ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಪದವಿಲ್ಲದ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಕೆಲವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ಉದಾ: ಧಂಮೇ ಸಾಧು॥ =ಧರ್ಮವು ಲೇಸು.

ಜೀವೇಸು ಅನಾಲಂಬೇ ಸಾಧು॥=ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಲೆಮಾಡದಿರುವಿಕೆ ಲೇಸು.

ಬಂಭನ-ಸಮನೇಹಿ ಸಾಧು ದಾನೇ=ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶ್ರಮಣರಿಗೆ ದಾನ (ಕೊಡುವುದು) ಒಳ್ಳೆಯದು.

ಏಸ ಹಿ ಸೇಠೇ ಕಂಮೇ॥ =ಇದಂತೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ(ವಾದ) ಕರ್ಮವು.

ಪಕಮಸ ಹಿ ಇಯಂ ಫಲೇ=ಪ್ರಯತ್ನದ್ದೇ ಈ ಫಲ.

ಏಸಾ ಪೋರಾಣಾ ಪಕಿತೀ॥ =ಇದು ಹಳೆಯ ಕಟ್ಟಳೆ (ನಡತೆ)

ಸವ ಮುನಿಸಾ ಪಜಾ ಮಮ॥ =ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರು ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳು.

ಅನನೇ ಏತಕೇನ ಹಕಂ॥ =ಋಣಮುಕ್ತನು ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ನಾನು.

ದೇವಾನಂ ಪಿಯಸ ಪಿಯದಸಿನೇ ಲಾಜಿನೇ ಭಾಗೇ ಅಂನೇ=ದೇವಾನಾಂ ಪ್ರಿಯ ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿ ರಾಜನ ಭಾಗ್ಯವು ಬೇರೆ(ಯ ರೀತಿಯದು).

2. ಬಹುವಚನದ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಏಕವಚನದ ಕ್ರಿಯಾಪದವು ಕೆಲವೆಡೆ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ,

ಉದಾ: (1) ಅಥಿ ಪಿ ಚು ಏಕತಿಯಾ ಸಮಾಜಾ ಸಾಧುಮತಾ ದೇವಾನಂ ಪಿಯಸ ಪಿಯದಸಿನೇ ಲಾಜಿನೇ॥ =ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಾಜಗಳು ದೇವಾನಾಂಪ್ರಿಯ ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿ ರಾಜನಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯಾದವೂ ಕೂಡ ಇದೆ (ಇವೆ.) ಇಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಜಾ' ಶಬ್ದ ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಕ್ರಿಯಾಪದ 'ಅಥಿ' ಎಂಬುದು ಏಕವಚನದಲ್ಲಿದೆ.

(2) ಓಸಧಾನಿ. ಆನಿ ಮುನಿಸೋಪಗಾನಿ ಚ. ಪಸೋಪಗಾನಿ ಚ ಅತತ ನಥಿ. ಸವತ ಹಾಲಾಪಿತಾ ಚ ಲೋಪಾಪಿತಾ ಚ॥ = ಮೂಲಿಕೆಯ ಗಿಡಗಳು. ಯಾವುವು ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ. ಪಶುಗಳಿಗೂ ಉಪಕಾರಕಗಳೋ (ಅವುಗಳು) ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ. (ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ) ಎಲ್ಲೆಡೆ ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು ಮತ್ತು ನೆಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಇಲ್ಲಿ 'ಓಸಧಾನಿ' ಎಂಬ ನಪುಂಸಕ ಬಹುವಚನದ ಕರ್ತೃಪದಕ್ಕೆ 'ನಥಿ' ಎಂಬ ಏಕವಚನದ ಕ್ರಿಯಾಪದ ಬಳಸಲಾಗಿದೆಯಲ್ಲದೆ. 'ಹಾಲಾಪಿತಾ' ಮತ್ತು 'ಲೋಪಾಪಿತಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಬಹುವಚನದ ಕೃದಂತ ರೂಪಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

3. ವಾಕ್ಯದ ಕ್ರಿಯಾಭಾಗವು ಕೃದಂತರೂಪವಾಗಿದ್ದರೆ 'ಅಸ್ತಿ. ಸಂತಿ' ಎಂಬ ಪೂರಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಳಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಉದಾ: (1) ಏತಾಯೇ ಅಠಾಯೇ. ಧಂಮ-ಸಾವನಾನಿ ಸಾವಾಪಿತಾನಿ ಧಂಮಾನುಸಥಿನಿ ವಿವಿಧಾನಿ ಅನಪಿತಾನಿ॥ = ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ. ಧರ್ಮ-ಶ್ರಾವಣಗಳು ಕೇಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು (ಮತ್ತು) ಬಗೆಬಗೆಯ ಧರ್ಮಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಅಜ್ಞಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು.

(2) ಮಗೇಸು ಉದುಪಾನಾನಿ ಖಾನಾಪಿತಾನಿ: ಲುಖಾನಿ ಚ ಲೋಪಾಪಿತಾನಿ. ಪಟಿಭೋಗಾಯೇ ಪಸು-ಮುನಿಸಾನಂ॥ = ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೆರೆಗಳು ತೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು ಮತ್ತು ವೃಕ್ಷಗಳು ನೆಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು: ಪಶು-ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರತಿಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ.

4. ಸಂಬದ್ಧ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು 'ಕಿಂತಿ' (ಏನೆಂದರೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿ. ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉದಾ: ಇಛಾ ಹಿ ಮೇ ಕಿಂತಿ.—ಸಂಘೇ ಸಮಗೇ ಚಿಲ-ಥಿತೀಕೇ ಸಿಯಾಽತಿ॥ = ನನ್ನ ಇಚ್ಛೆ ಏನೆಂದರೆ.—ಸಂಘವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಚಿರ-ಸ್ಥಿತಿಕವಾಗಲಿ ಎಂದು.

ಅಸಂಬದ್ಧ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮಗಳಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

ಉದಾ: (1) ಅಸ ನಥಿ ಸಯಮೇ. ಭಾವ-ಸುಧೀ ಚ. ಕಿಟನಾತಾ ದಿಢ-ಭತಿತಾ ಚ. ನೀಚೇ ಬಾಢಂ॥ = ಯಾವನಿಗೆ ಸಂಯಮ ಮತ್ತು ಭಾವಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲವೋ. ಕೃತಜ್ಞತೆ ಮತ್ತು ದೃಢಭಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೋ (ಅವನು) ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ನೀಚನು.

(2) ಅಂ ಕಿಛಿ ದಖಾಮಿ ಹಕಂ. ತಂ ಇಛಾಮಿ ಹಕಂ॥ = ಯಾವುದೊಂದನ್ನು (ಮನ)ಗಾಣುತ್ತೇನೋ. ಅದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ ನಾನು.

(3) ಏ ಚು ಇಯಂ ಅತನಾ ಪಚೊಪಗಮನೇ. ಸೇ ಮೇ ಮೊಖ್ಯ-ಮತೇ॥ = ಈ ಯಾವುದಂತೂ. ತಾನಾಗಿಯೇ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ (ಇದೆಯೋ). ಅದೇ ನನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

(4) ಏ ಚು ಖೋ ಸಂಘಂ ಭಾಖತಿ ಭಿಖು ವಾ ಭಿಖುನಿ ವಾ. ಸೇ ಪಿ ಓದಾತಾನಿ ದುಸಾನಿ ಸಂನಧಾಪಯಿತು. ಅನಾವಾಸಸಿ ವಾಸಾಪೇತವಿಯೇ॥ =ಯಾರು ಸಂಘವನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಾರೋ (ಅವರು) ಭಿಕ್ಷುವಾಗಲಿ, ಭಿಕ್ಷುಣಿಯೇ ಆಗಿರಲಿ. ಅವರನ್ನು ಬಿಳಿಯ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸಿ, ಬೇರೆ ವಾಸಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಬೇಕು.

ಅನುಬದ್ಧ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನೀಯಲು "ಅಥಾ-ತಥ" ಅಥವಾ "ಅಥಾ—ಹೇವಂ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಉದಾ: (1) ಅಥಾ ಪಿತ, ತಥ ದೇವಾನಂಪಿಯೇ ಅಫಾಕ॥ =ಹೇಗೆ ತಂದೆಯೋ. ಹಾಗೆ ದೇವಾನಾಂಪ್ರಿಯನು ನಮಗೆ.

(2) ಅಥಾ ಚ ಅತಾನಾಂ. ಹೇವಂ ದೇವಾನಂ (ಪಿಯೇ) ಅನುಕಂಪತಿ ಅಫೇ = ಮತ್ತು, ಹೇಗೆ ತನ್ನನ್ನು (ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ) ಹಾಗೆಯೇ ದೇವಾನಾಂಪ್ರಿಯನು ಕನಿಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ನಮ್ಮನ್ನು.

(3) ಅಥಾ ಚ ಪಜಾ. ಹೇವಂ ಮಯೇ ದೇವಾನಂಪಿಯಸ॥ =ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಮಕ್ಕಳು (ಇರುವರೋ) ಹಾಗೆ ನಾವು ದೇವಾನಾಂಪ್ರಿಯನಿಗೆ (ಮಕ್ಕಳು).

ಇದೇ ರೀತಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು "ನೋ—ನೋ—" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉದಾ: ಹಿದ ನೋ ಕಿಛಿ ಜೀವಂ ಆಲಭಿತು. ಪಜೋಹಿತವಿಯೇ; ನೋ ಪಿ ಚ ಸಮಾಜೇ ಕಟವಿಯೇ॥ =ಇಲ್ಲಿ ಏನೊಂದು ಜೀವವನ್ನು ಕೊಂದು. ಯಜ್ಞ(ಹೋಮ) ಮಾಡಕೂಡದು; ಮತ್ತೂ ಕೂಡ ಉತ್ಸವವು ಮಾಡಲ್ಪಡಕೂಡದು.

ಇಂತಹದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಂಜಿಸಲು "–ಪಿ–ಪಿ" ಅಥವಾ "–ಚ–ಚ" ರೀತಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉದಾ: (1) ಏತೇ ಪಲಿಯೋವದಿಸಂತಿ ಪಿ; ಪವಿಥಲಿಸಂತಿ ಪಿ॥ =ಇವರು ಉಪದೇಶಿಸುವರು ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಿಸುವರು.

(2) ತೇನ ವಢಿತಾ ಚ, ವಢಿಸಂತಿ ಚ॥ =ಅದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿದುವು ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚುವುವು.

5. ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಮೌರ್ಯ ಮಾಗಧಿಯ ಪ್ರಭಾವ

1. ತಮಿಳಿನ ಕೆಲವು ಪದಗಳ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ಐ' ತ್ವವು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಎ' ತ್ವ ವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೌರ್ಯ ಮಾಗಧಿಯು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಹಿಂದ

ತೋರಿಸಿರುವಂತೆ ಮಾಗಧಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣ 'ಏ' ತ್ವ. ಇಲ್ಲಿ ಪುಂ-ನಪುಂಸಕ ಲಿಂಗದ ಪದಗಳು ಪ್ರಥಮಾ ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ತತ್ಸಮದ ವಿಸರ್ಗ ಅಥವಾ ಅನುಸ್ವಾರಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ಏ' ತ್ವವನ್ನೇ ಹೊಂದುತ್ತವೆ.

ಉದಾ: ಶುಕಃ > ಸುಕೇ — ಮತಂ > ಮತೇ
ಹಂಸಃ > ಹಂಸೇ — ಶ್ರೇಷ್ಠಂ > ಸೇಠೇ
ಮತ್ಸ್ಯಃ > ಮಛೇ — ಫಲಂ > ಫಲೇ
ಪ್ರಿಯಃ > ಪಿಯೇ — ಅರ್ಥಂ > ಅಠೇ
ಗ್ರಾಮಃ > ಗಾಮೇ — ದಾನಂ > ದಾನೇ

ಈ ಸ್ವಭಾವವು ಸರ್ವನಾಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹರಡಿದೆ. ಸಃ > ಸೇ. ವಃ > ವೇ. ವಯಂ > ವಯೇ. ಹೀಗೆ ಮಾಗಧಿಯ ಧ್ವನಿ ನಿಯಮದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ 'ಏ' ಕಾರಾಂತ ಪದಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡಿಗರ ನಾಲಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿದಾಗ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಪದಗಳ ಅಂತ್ಯದ 'ಐ' ತ್ವವನ್ನು ಮಾಗಧಿಯ ಅನುಕರಣೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗರು 'ಏ' ತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ತರ್ಕಿಸಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ತಮಿಳಿನ 'ಐ' ತ್ವವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಏ' ತ್ವವಾಗಿದೆ. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇದು ಹ್ರಸ್ವ 'ಎ' ಕಾರವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಉದಾ:

ತಮಿಳು	**ಕನ್ನಡ**	**ತಮಿಳು**	**ಕನ್ನಡ**
ತಲೈ	ತಲೆ	ವಲೈ	ವಲೆ ~ ಬಲೆ
ತಂದೈ	ತಂದೆ	ತಾಳೈ	ತಾಳೆ
ಓಲೈ	ಓಲೆ	ಎಲ್ಲೈ	ಎಲ್ಲೆ
ಅಮೈ	ಅಮೆ	ಇಣೈ	ಎಣೆ
ಇಲೈ	ಎಲೆ	ನಿಲೈ	ನೆಲೆ

(ಅ) ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ತದ್ಭವ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾರಾಂತವಾದ (ಈಗ ಇವು ಎಕಾರಾಂತವಾಗಿವೆ) ಪುಂ-ನಪುಂಸಕ ಶಬ್ದಗಳು ಮಾಗಧಿಯಿಂದ ಬಂದವು. ಇವು ಮಾಗಧಿಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳು. ಉದಾ:

ಸಂಸ್ಕೃತ	**ಮಾಗಧೀ**	**ಕನ್ನಡ**
ಹಂಸಃ	ಹಂಸೇ	ಅಂಚೆ
ಗ್ರಾಮಃ	ಗಾಮೇ	—ಗಾವೆ (ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ)
ಉಷ್ಟ್ರಃ	ಒಟ್ಟೇ	ಒಂಟೆ
ಆರಾಮಃ	ಆರಾಮೇ	ಆರಮೆ/ಆರವೆ
ಶೋಭನಂ	ಸೋಭನೇ	ಸೋಬಾನೆ
ಶೂನ್ಯಂ	ಸೊಂನೇ	ಸೊನ್ನೆ

(ಅ) ಇದೇ ಧ್ವನಿನಿಯಮದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಕಾರಾಂತ ತತ್ಸಮ ಪದಗಳೂ ಕೂಡ 'ಏ' ಕಾರಾಂತವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಉದಾ:

ಸಂಸ್ಕೃತ	**ಮಾಗಧೀ**	**ಕನ್ನಡ**
ಪ್ರಶ್ನಂ	ಪಸಿನೇ	ಪ್ರಶ್ನೆ (ತ್ಸ)
ವಧ	ವಧೇ	ವಧೆ (ತ್ಸ)

(ಇ) ಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ 'ಏ' ಕಾರ ಬಾಹುಲ್ಯದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಚತುರ್ಥೀವಿಭಕ್ತಿ ಏಕವಚನದ ಪ್ರತ್ಯಯವಾದ '—ಆಯ' ಎಂಬುದು '—ಆಯೇ' ಎಂದಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ಏತಾಯೇ. ಅತಾಯೇ. ಮೋಖಾಯೇ. ಹಿತಸುಖಾಯೇ, ಪಲಿಬೋಧಾಯೇ, ಪಟಿ ವಿಧಾನಾಯೇ. ಪಾಲತಿಕಾಯೇ. ಇತ್ಯಾದಿ.

ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗದ ಷಷ್ಠೀ ಏಕವಚನದಲ್ಲೂ 'ಆಯೇ' ಎಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಉದಾ: ತಾಯೇ. ಮತೀಯಾಯೇ. ದೇವೀಯೇ. ಕಾಲುವಾಕಿಯೇ, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ಚತುರ್ಥೀ ಪ್ರತ್ಯಯವಾದ 'ಕು' ಎಂಬುದು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳಿನಲ್ಲೇ ವೈಕಲ್ಪಿಕವಾಗಿ 'ಕೇ' ಎಂದು ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮೀ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥೀ ವಿಭಕ್ತಿಗೆ 'ಸ' ಮತ್ತು 'ಕೇ' ಎರಡೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

—ಕು.ಉದಾ: ಎರುಮಿನಾಟು ಕುಮುಟೂರ್ ಪಿಜಿನ್ತ
ಕವ್ವಟಿ ಇತೆನ್‌ಕು ಚಿರುಪಾವಿಲ್ ಇಳಯರ್
ಚೆಯ್ತ ಅತಿಟಾನವ್...(ಚಿತ್ತನ್ನವಾಸಲ್ ಶಾಸನ)

—ಕೇ.ಉದಾ: ಮಾತವಿರೈಕೇ ಊಪು ವಾಣಿಕನ್
ವಿಯಕಾನ ಕಾಣಿಅಕನ್......... (ಅಳಗರ್‌ಮಲೈ ಶಾಸನ)

ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದೇನೆಂದರೆ, ಆ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಚತುರ್ಥೀ ವಿಭಕ್ತಿಗೆ '—ಕೇ' ಪ್ರತ್ಯಯವು, ಮಾಗಧಿಯ 'ಏ' ಕಾರದ ಪ್ರಭಾವ ದಿಂದಾಗಿ, ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದರಿಂದಲೇ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇದು ಹ್ರಸ್ವ ವಾಗಿ 'ಕೆ' ಆಗಿ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ –ಕಿ, ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ –ಕು ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಎ' ಕಾರಾಂತವಾಗಿ –'ಕೆ' ಎಂದಾಗಲು ಮೌರ್ಯ ಮಾಗಧಿ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

2. ಮಾಗಧಿಯ ಎರಡನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ರ>ಲ. ಇದರ ನೆರವಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಸಂಬೋಧನೆಗೆ ಬಳಸುವ ಹಳಗನ್ನಡದ ಎಲ್ಕೆ. ಎಲವೋ. ಎಲೆಗೆ ಮತ್ತು ಹೊಸಗನ್ನಡದ. ಲೋ. ಲೇ. ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ತತ್ಸಮಾನವಾದ ತಮಿಳು ತೆಲುಗು ಪದಗಳು ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ ಅರೇ>ಅಲೇ. ಅರೇರೇ>ಅಲೇಲೇ. ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿರುವುದರಿಂದ. ಇವೇ ಎಲೇ. ಎಲೇಲೇ. ಎಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

(ಅ) ಅಂತೆಯೇ 'ಕಾತರ' ಶಬ್ದವು 'ಕಾದಲ' ಎಂದು ಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರೇಮಕಾತರ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟು ಹಳಗನ್ನಡ ಹಾಗೂ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ಕಾದಲನ್. ಕಾದಲೆ' ಎಂದು ಪ್ರೇಮಿ. ಪ್ರೇಮಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದೆ . ಇದು ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದವಲ್ಲ: ಮಾಗಧಿ ಪ್ರಾಕೃತದ ಶಬ್ದ.

(ಆ) ಮೌರ್ಯರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಅರಮನೆಯ ಹಾಗೂ ಕಛೇರಿಗಳ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು '+ಅಗಾರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಉದಾ: ಕೋಷ್ಠಾಗಾರ. ಗರ್ಭಾಗಾರ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಪದವು ಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ "+ಅಗಾಲ" ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕೋಟ್ಠಾಗಾಲ. ಗಭಾಗಾಲ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಸ್ಥಾನವಾಚಕಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಕೆಲವು ಊರುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಮಾಸವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಉದಾ: ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ. ಕೊತ್ತೇಗಾಲ. ಸತ್ತೇಗಾಲ. ಚಂಪೇಗಾಲ. ಗೊಬ್ಬರಗಾಲ. ಮಳ್ಳೆಗಾಲ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಮೌರ್ಯರ ಆಡಳಿತದ ಕಾಲದ ಊರ ಹೆಸರುಗಳ ಅನುಕರಣವೆಂದೋ ಅಥವಾ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದವೇ ಎಂದೋ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

(ಇ) ಮೌರ್ಯರ ನಂತರವೂ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಮಾಗಧಿಯ 'ರ>ಲ' ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ನಿಯಮವು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಆರ್ಯಪುರ> ಅಯ್ಯಾಪುಲೇ> ಅಯ್ಯಾವೊಳೇ> ಐಹೊಳೆ.
ಪುರುಕೇಶಿನ್> ಪುಲುಕೇಸಿ> ಪೊಲಿಕೇಸಿ> ಪುಲಿಕೇಶಿ.
ಕೃತರಾಜ> ಕಟಲಾಜ> ಕಡಲಾಯ> ಕಳಲಾಯ.
ಆರ್ಯ> ಅರಿಯ> ಅಲಿಯ> ಅಳಿಯ.

ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಮಾಗಧಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದವರೆವಿಗೂ ಉಳಿದುಬಂದಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

3. ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿರುವಂತೆ ಮೌರ್ಯ ಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ ಪದಾದಿಯ ಯ-ಕಾರವು ಲೋಪ ಹೊಂದುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಧ್ವನಿನಿಯಮವು ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ:

ಯಾನೈ (ತಮಿಳು)> ಆನೆ (ಕನ್ನಡ)

ಆನಂತರದ ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲೂ.

ಯಾವನ್> ಆವನ್

ಯಾವಗಂ> ಆವಗಂ

ಯಾರ್> ಆರ್

ಇತ್ಯಾದಿ ಧ್ವನಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ.

4. ಮೌರ್ಯಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವವಾಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯವಾದ ತತ್ಸಮದ 'ತ್ವ' ಎಂಬುದು —'ವೇ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ:

ಶುಚಿತ್ವ> ಸೋಚವೇ
ಮೃದುತ್ವ> ಮದವೇ [ಸ್ತಂಭಶಾಸನ—7: (ಡೆಲ್ಲಿ-ಟೋಪ್ರ)
ಸಾಧುತ್ವ> ಸಾಧವೇ ಪ್ಯಾರಾ-7ರಲ್ಲಿ.]

ಈ ಭಾವವಾಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯವಾದ 'ವೇ' ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ 'ವೆ' ಎಂದು ಹ್ರಸ್ವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕೆಲವು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದ ಭಾವವಾಚಕಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಉದಾ: ಒಡವೆ, ಮದುವೆ(?), ಎಳವೆ. ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತವ್ಯಂ ಎಂಬುದು ಕಟವಿಯೇ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪದವು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಟವಿಯೇ> ಕಡವಿಯೇ> *ಕಡಮಿಯೇ> ಕಡಮ್ಯ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಕಡಮೈ ಎಂದರೆ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಭ್ರಾಮಕ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಇದರ ಕೊನೆಯ—'ಮೈ' ಎಂಬುದು ಭಾವವಾಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯವೆಂಬಂತೆ ಗೃಹೀತವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾತಿಯಾದ ಕನ್ನಡದ 'ಮೆ' ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಕೂಡ ದ್ರಾವಿಡವೆಂದೇ ಪ್ರತೀತಿ. ಆದರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಗಧಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ.

5. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಕೆಲವು ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ 'ಮೊಘೆ—ಮೊಗ್ಗೆ' ಎಂಬ ಪದಾಂಶವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಅತ್ತಿಮೊಘೆ—ಅತ್ತಿಮೊಗ್ಗೆ, ಶಿವಮೊಗ್ಗೆ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ 'ಮೊಗ್ಗೆ' ಎಂಬ ಪದಾಂಶವು ಬಹುಶಃ ಸಂಸ್ಕೃತದ ದ್ರೋಣಾಮುಖ

ನೆಂಬ ಸ್ಥಾನದ್ಯೋತಕದ ಶಬ್ದದ ಮಾಗಧೀರೂಪವಾದ 'ದೋಣಾಮೊಖೇ' ಎಂಬ ರೂಪದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ "—ಮೊಖೇ" ಯಿಂದ ಬಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

6. ಮಾಗಧಿಯ ರ> ಲ ಮತ್ತು ಲ> ನ ಧ್ವನಿನಿಯಮಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವೊಂದು ಪದಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಉದಾ: ಬ್ರಹ್ಮ> ಭರಮ> *ಭಲುಮ> ಬಲುಮ > ಬನುಮ. ಇದರಿಂದ 'ಬನುಮಯ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದು.

6. ಮೌರ್ಯ ಮಾಗಧಿಯ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವ

1. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ. ತತ್ಸಮದ ವಿಸರ್ಗವು 'ಏ' ತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಮಾಗಧಿಯ ಮೇಲೆ ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರಭಾವವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಾಗ್ವೈದಿಕ ಆರ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಏಕವಚನದ ಪ್ರತ್ಯಯವಾದ—(ಅ)ಸ್.—(ಇ)ಸ್. —(ಉ)ಸ್, ಎಂಬುದು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ 4,000 ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ —(ಅಃ,)' —(ಇ)ಃ. (ಉ)ಃ ಎಂದಾಯಿತು. ಈ ವಿಸರ್ಗವು ಮಗಧ ಪ್ರಾಂತದ ಜಾನಪದ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಆರ್ಯೇತರರಿಂದ ತತ್ರಾಪಿ ದ್ರಾವಿಡರಿಂದ 'ಏ' ತ್ವವಾಗಿ ವಿಕಸಿತವಾಯಿತು. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ 'ಐ' ತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಪದಗಳು ಬಹಳವಾಗಿದ್ದುವು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹೀಗಾಗಿರಬಹುದು.

2. ಭೂತನ್ಯೂನಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಧಾತುವಿಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ 'ತು' ಪ್ರತ್ಯಯವು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಇರ್ + ತು> ಇರ್ದು, ಕೊಲ್ + ತು> ಕೊಂದು. ನಿಲ್ + ತು> ನಿಂತು, ಅಡ್ + ತು> ಅಟ್ಟು, ತೊಡ್ + ತು> ತೊಟ್ಟು. ಸೋಲ್ + ತು> ಸೋತು. ಇತ್ಯಾದಿ.

ಈ ಭೂತನ್ಯೂನ ರಚನೆಯು ಕನ್ನಡದ '—ತು' ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಮೌರ್ಯಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ಸಮದ 'ತ್ವಾ' ಪ್ರತ್ಯಯವು '—*ತುವಾ' ಎಂದಾಗಿ. ತದನಂತರ ಅಂತ್ಯಾಕ್ಷರ ಲೋಪವಾಗಿ. '—ತು' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಉದಾ: ದಸಯಿತು. ನಿಸಿಜಿತು. ಸುತು.

3. ಮಾಗಧಿಯ ಕೆಲವು ಶೌಲನಿಕ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಂತೆ ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿಲ್ಲ. ಪಂಚಮಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ತೃತೀಯಾ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ.
ಉದಾ: (1) ನಥಿ ಹಿ ಕಂಮ ತರಾ ಸವ-ಲೋಕ-ಹಿತೇನ—(ಬಂಡೆ ಶಾಸನ 6).
ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ—ನಾಸ್ತಿ ಹಿ ಕರ್ಮಪ್ರತರಾ ಸರ್ವಲೋಕ *ಹಿತೇನ (ಹಿತಾತ್)

ಇಲ್ಲಿ 'ಹಿತಾತ್' ಗೆ ಬದಲಾಗಿ 'ಹಿತೇನ' ಎಂದು ತೃತೀಯಾ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

(2) ಕಿಂ ಪಿ ಇಮೇನ ಕಟವಿಯು-ತಲಾ? (ಬಂಡೆಶಾಸನ-9).
ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ: ಕಿಂ ಪಿ *ಇಮೇನ (ಅಸ್ಮಾತ್) ಕರ್ತವ್ಯತರಾ?

ಇಲ್ಲಿ ' ಅಸ್ಮಾತ್ ' ಗೆ ಬದಲಾಗಿ ' ಇಮೇನ ' ಎಂದು ತೃತೀಯಾ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಿಯ ಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪಂಚಮಿ ಮತ್ತು ತೃತೀಯಾಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರು ಭೇದವನ್ನೆಣಿಸರು. ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. 1. ಲೋಗರೆಲ್ಲರ ಹಿತದಿಂ ಮಿಗಿಲಪ್ಪ ಗೆಯ್ಮೆಯಿಲ್ಲಂ. ಅಥವಾ ' ಹಿತದಿಂ ' ಗೆ ಬದಲಾಗಿ ' ಹಿತಕಿಂ ' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 2. ಇದರಿನ್ ಮೇಲಿಪ್ಪ ಕರ್ತವ್ಯಮೇಂ?

ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಗಧಿಯು ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯೇತರ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ.

4. ಕನ್ನಡವೇ ಮೊದಲಾದ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮಗಳಿಗೂ ರೂಪವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಯಾರು, ಯಾವನು, ಯಾವಳು. ಇತ್ಯಾದಿ ಸರ್ವನಾಮಗಳು ಪ್ರಶ್ನವಾಚಕಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಬಂಧವಾಚಕಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಮೌರ್ಯ ಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನ ವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾ:

(1) ಹಿದ ಚ ಕಾನಿ ಸುಖಯಾಮಿ: ಪಲತ ಚ ಸ್ವಗಂ ಆಲಾಧಯಂತುತಿ (ಬಂಡೆಶಾಸನ 6).

ಅರ್ಥಾತ್—ಇಲ್ಲಿಯೂ ಯಾರನ್ನು ಸುಖಗೊಳಿಸುತ್ತೇನೋ (ಅವರು) ಪರ ದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿ ಎಂದು (ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ).

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ—ಇಹ ಚ ಯಾನ್ ಸುಖಯಾಮಿ; (ತೇ) ಪರತ್ರ ಚ ಸ್ವರ್ಗಂ ಆರಾಧ ಯಂತು ಇತಿ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮ ' ಯಾರನ್ನು (ಯಾನ್ ∾ ಯಾನಿ). ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಪ್ರಶ್ನವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮ ' ಯಾರನ್ನು? ' (ಕಾನ್ ∾ ಕಾನಿ) ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ' ಕಾನಿ ' ಎಂಬುದು ದ್ವಿತೀಯಾ ಬಹುವಚನದ ರೂಪ.

(2) ಕೇ ಚಾ ವ ಏಕ ಪುಲಿಸೇ ಪಿ ಮನಾತಿ ಏತಂ, ಸೇ ಪಿ ದೇಸಂ; ನೋ ಸವಂ (ಕಳಿಂಗದ ಬಂಡೆಶಾಸನ—1).

ಅರ್ಥಾತ್. ಯಾವ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನಾದರೂ ಇದನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ: (ಆದರೂ) ಅವನೂ ಕೂಡ ಅಂಶತಃ (ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ): ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ—ಯಶ್ಚ ವಾ ಏಕಪುರುಷೋಽಪಿ ಮನ್ಯತೇ ಏತಂ: ಸೋಽಪಿ ದೇಶಂ: ನ ಸರ್ವಂ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮ (ಯಾವನು) = ಯೇ < ಯಃ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಕೇ < ಕಃ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನವಾಚಕ ರೂಪವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

(3) ......ಅವಧಿಯ: ಪೋತಕೇ ಪಿ ಚ ಕಾನಿ ಆ-ಸಂಮಾಸಿಕೇ॥ (ಸ್ತಂಭಶಾಸನ 5) = ಅರ್ಥಾತ್ ......ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಡಕೂಡದು: ಮರಿಗಳೂ ಕೂಡ. ಯಾವುವು ಆರು ತಿಂಗಳ (ವಯಸ್ಸಿನ)ವೋ.

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ:_...ಅವಧ್ಯಾನಿ: ಪೋತಕಾಃ (ನಿ) ಅಪಿ ತು ಯಾನಿ ಆಷಣ್ಮಾಸಿಕಾಃ(ನಿ)॥

ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುವು = ' ಯಾನಿ ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಸರ್ವನಾಮ ' ಕಾನಿ ' ಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಇಂತಹ ಗಜಿಬಿಜಿಗೆ ಕಾರಣರು ದ್ರಾವಿಡರೇ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾವರ್ಗದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಮಾತೃಭಾಷೆಯುಳ್ಳ ಜನರು ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಮಾಗಧಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತು ಬಳಸತೊಡಗಿದುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಇಂತಹ ವಿಕೃತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದು ತರ್ಕಿಸಬಹುದು.

7. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾಗಧಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡಿಗರು ಮೌರ್ಯರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಬೌದ್ಧ. ಜೈನ ಹಾಗೂ ಆಜೀವಿಕರ ಮತಗಳ ಸಂಪರ್ಕವುಂಟಾಗಿ ಹಲವಾರು ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಮಗಧ ಪ್ರಾಂತದ ಜನರ ನಡೆನುಡಿಗಳು ಆಚಾರ-ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೂ ಕಾಲಿಟ್ಟವು. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗೂ ನಾವು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಂದಿಗೂ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಶೂದ್ರ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ. ಮರಣದಲ್ಲಾಗಲಿ ಸೇಸೆ ಇಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೈಸೂರು ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಮುತ್ತೈದೆಯರು ಎರಡೂ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಮದುಮಕ್ಕಳ ಮೊಣಕಾಲು. ಭುಜ ಮತ್ತು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ

ಹಿಡಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಉದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಳಶದ ಚೆಂಬಿಗೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತವನ ಹೆಣಕ್ಕೂ ಸೇಸೆಯಿಕ್ಕುವುದುಂಟು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಮಾಗಧೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಜೈನವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಸೇಸೆ ಇಕ್ಕುವ ವರ್ಣನೆಗಳು ಬಹಳಷ್ಟಿವೆ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಸಿವೆ ಮತ್ತು ಜೀರಿಗೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರಲಿಕ್ಕೂ ಮಾಗಧೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಕಾರಣ. ಸಾಸಿವೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಮಾಗಧೀ ಪ್ರಾಕೃತದ ಶಬ್ದ.

ಬೇಟೆಗಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವೈದಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಕೀಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಜುರ್ವೇದದ 16ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ 27ನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೌತ್ಸನೆಂಬ ಋಷಿಯು ಬೇಟೆಗಾರರಿಗೂ ನಮಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—" ನಮೋ ನಿಷಾದೇಭ್ಯಃ. ಮೃಗಯುಭ್ಯಶ್ಚವೋ ನಮಃ". ಏಕೆಂದರೆ. ವೈದಿಕ ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ವಾನಪ್ರಸ್ಥರಿಗೆ ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಗಾರರು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಮಾಗಧೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಹಿಂಸಾಮೂಲಕವಾದ ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಮತಗಳ ತವರಾದ್ದರಿಂದ ಮೌರ್ಯ ಯುಗದಿಂದೀಚೆಗೆ ಬೇಟೆಗಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜಘನ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಮೊಳೆಯಿತು. ಬೇಡರು ಮತ್ತು ಬೆಸ್ತರು ಕೀಳುಜಾತಿಯವರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡತೊಡಗಿದರು.

ಮೌರ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಮರಗೆಲಸ. ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ನೇಯ್ಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲೂ ಇವುಗಳ ವಿಕಾಸವಾಯಿತು. 'ವರ್ಧ್ದಕ' ಎಂಬ ಮರಗೆಲಸದವನು ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಡ್ಢಕಿ ~ ಬಡಗಿಯಾದನು. 'ತಕ್ಷ' ನೆಂಬ ಮರ ಗೆಲಸದವನು ತಮಿಳ್ನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ತಚ್ಚ' ನಾದನು. ಶಿಲ್ಪ ಕೊರೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಟೆಯುವುದು ಅಥವಾ ಕಡೆಯುವುದು ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದವು ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದುಸೇರಿತು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಅಶೋಕನು "ಕಲ್ಗಂಬಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದನು" ಅಥವಾ ಧರ್ಮ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಕೊರೆಯಿಸಬೇಕು" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನೀಯುವಾಗಲೆಲ್ಲ—" ಸಿಲಾಥಂಬಾನಿ (ದಂಮಥಂಬಾನಿ) ಕಟಾನಿ" ಎಂದೋ "ಧಂಮಲಿಬಿ......ಕಟವಿಯಾ" ಎಂದೋ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ 'ಕೆತ್ತಿಸು, ಕೊರೆಯಿಸು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ √ಕಟ ಧಾತು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದು ಇದು √ಕಟ್ ~ ಕಡ್ ಎಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಟೆಯುವುದು. ಕಡೆಯುವುದು ಎಂಬ ಶಿಲ್ಪಕಾರ್ಯಸೂಚಕ ಕ್ರಿಯಾ ಪದವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು √ಕೃ ಧಾತುವಿನ ಕೃದಂತ ರೂಪ. ಕೃತ>ಕಟ. ಇಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥಪರಿವರ್ತನೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಆ ಕಾಲದ ಬಟ್ಟೆ ಬರೆ, ಉಡಿಗೆತೊಡಿಗೆಗಳ ಮೇಲೂ ಮಾಗಧೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಟ್ಟೆ ಎಂಬ ಪದವು ವಸ್ತ್ರ> ವತ್ಥೇ> ವಟ್ಟೇ> ವಟ್ಟೆ> ಬಟ್ಟೆ

ಎಂದೋ ಅಥವಾ ಪಟ್ಟ>ಪಟ್ಟೀ>ವಟ್ಟೀ>ಬಟ್ಟೀ ಎಂದೋ ಬಂದಿದೆ. ಉಣ್ಣೆಯು ಊರ್ಣ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದದ ಮಾಗಧೀ ರೂಪ—ಊರ್ಣಾ>ಉಣ್ಣಾ>ಉಣ್ಣೆ.

ಒಡವೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಕತ್ತಿನ ಸರವು ಯಷ್ಟಿಕಾ ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿಕೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಯಷ್ಟಿಕಾ>ಅಟ್ಟಿಕಾ>ಅಡ್ಡಿಕಾ>ಅಡ್ಡಿಕೆ.

ಬಿದಿರಿನ ಕುಕ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಂಕರಿ' ಎಂಬುದು ಮೌರ್ಯಯುಗದ ಪದ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಮಸ್ಕರೀ ಎಂದರೆ ಬೊಂಬು-ಬಿದಿರು. ಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಸ್ಕರೀ>ಮಕ್ಕರೀ>ಮಕ್ಕಲೀ ಎಂದು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಬಳಸಲ್ಪಡುವ 'ಮಂಕರಿ' ಬಂದಿದೆ.

ಮೌರ್ಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಅರಮನೆಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿ ಚಾಕರಿ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು. ಇದನ್ನು 'ವಿಷ್ಟಿ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಮಾಗಧೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ವಿಟ್ಟಿ' ಎಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಇದೇ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ 'ಬಿಟ್ಟಿ' ಯಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ. ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡನುಡಿಗೂ ನಾಡಿಗೂ ಮತ್ತು ಮಗಧದ ಮಾಗಧೀ ಭಾಷೆಗೂ ಮಗಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ನಡೆದಿದ್ದ ಸಂಪರ್ಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಕರ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಈಗಿನ ಆರ್ಯ ಭಾಷೆಗಳು

ಹೊ. ಗು. ನರಹರಿ

ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಭಾಷೆಗಳಂತೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಭಾಷೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿಲಿಯಂ ಕ್ಯಾರಿ, ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಡಬ್ಲ್ಯೂ. ಎಲ್ಲಿಸ್ ಮತ್ತು ರಾಸ್‌ಮಸ್ ರಾಸ್ಕ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ದ್ರಾವಿಡಿಯನ್ (Dravidian) ಎಂದು ಮೊದಲು ಕರೆದ ವಿದ್ವಾಂಸನೆಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1856ರಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಬರ್ಟ್ ಎ. ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್. ಪ್ರತಿ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದ ಹಲವಾರು ಪದಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ದೇಶೀ ಅಥವಾ ದೇಶ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ವಿಧದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುವ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಉಪದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು (uncultivated languages)) ಇದುವರೆವಿಗೂ ತಿಳಿದಿವೆ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಇಂತಹ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಷೆಗಳು ಸಂಶೋಧಕರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಂಭವವಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪತ್ತುಳ್ಳ (Cultivated) ಪ್ರಧಾನ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಮತ್ತು ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಸ್ಕೃತ (ತತ್ಸಮ). ತದ್ಭವಗಳಿಲ್ಲದೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ 13ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಂಡಯ್ಯ ಎಂಬುವನು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಅಚ್ಚ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ನೆಂದು **ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವ** ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವನಾದರೂ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೇಳೆ ತತ್ಸಮ ಪದಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ತದ್ಭವ' ಪದಗಳಿಲ್ಲವೆಂದಂತೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಪದಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಪದಗಳು ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ.

ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಗ್ಗಿ, ಅಸಡ್ಡೆ.

ಅಜ್ಜ. ಕಜ್ಜ. ಕಟ್ಟಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆ ಮೂಲಕ ಹಾದುಬಂದಿರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ. ಈ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಯ ಭಾಷೆಗಳ ತೌರುಮನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಯಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಶ್ಚರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಆರ್ಯ ಭಾಷೆಗಳೆಂದರೆ ಮರಾಠೀ. ಹಿಂದುಸ್ತಾನೀ (ಹಿಂದೀ ಮತ್ತು ಉರ್ದು), ಬೆಂಗಾಲಿ ಮತ್ತು ಒರಿಯಾ.

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಮರಾಠೀ

ಈ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದೆಂದರೆ ಉತ್ತರದ ನೆರೆಹೊರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಾಂತದ ಜನ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜನತೆಗೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನತೆಗೂ ಬಹುಮುಂಚಿನ ಕಾಲದಿಂದ ಸಂಪರ್ಕವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನತೆಗೆ ಮುಖ್ಯದೇವರಾದ ವಿಠ್ಠಲನು ಕರ್ನಾಟಕ ದೇಶದ ಜನರಿಗೂ ದೇವರು. ಪಂಢರಪುರ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ದೊಡ್ಡ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಇಲ್ಲಿರುವ ವಿಠ್ಠಲನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯಿ ಭಾನುದಾಸನು ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ತಂದನೆಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಭಂಗವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾದದ್ದು ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ ಎಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ನಾಟಕ ವಿಮರ್ಶಕರೇ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಜನತೆಗೆ ಇರುವ ಸಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ಸಮಾನಪದಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಅಕ್ಕ. ತಾಯಿ. ಚೆಂಡು. ಗಾಡಿ, ಪುಡಿ ಇತ್ಯಾದಿ ನಾಮಪದಗಳೂ. 'ಹುಡುಕು' 'ಬರು' ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು. 'ಸುಮಾರು' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳೂ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಕನ್ನಡದ ಅಮಟೆ, ಉಗ್ರಾಣ. ಬಾಡಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮರಾಠಿಯ ಅಂಬಾಡಾ. ಉಗ್ರಾಣೀ. ಭಾಡಾ ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ಬಂದವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೆಳಗಿನ ಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂತಹ ಪದಗಳು ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇನ್ನೂ ಬಹಳ ಇವೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಿಕ್ಕ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ತುಪ್ಪಕ್ಕೆ ನೆಯ್ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪದವು ಮರಾಠಿಯ 'ತೂಪ್' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮತವಿದೆ. ಮರಾಠಿಯ ಘೋಡಾ ಎಂಬ ಪದವು ಮೂಲತಃ ಕನ್ನಡದ ಕುದುರೆಯಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದು ಅನೇಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಇಂತಹ ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಳೆಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕವು ಮುಂಬಯಿ ಪ್ರಾಂತದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಅನೇಕ ಮರಾಠೀ ಪದಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮರಾಠೀ ರಾಜ್ಯದ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ತಂಜಾವೂರಿನಲ್ಲಿ

ಮರಾಠೀ ಮಾತನಾಡುವ ಜನ ತಮಿಳು ಪದಗಳನ್ನು ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಲ ಸೇರಿಸುವಂತೆ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸಿರುವ ಮರಾಠೀ ಜನಗಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳು ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡ	**ಮರಾಠೀ**
ಅವಘಡ	ಅವಘಡ
ಅಡ್ಡ	ಅಢಣೀ
ಉಡು	ಓಡಣೀ
ಉಂಡೆ	ಉಂಡೀ
ಓಡ	ಹೋಡೀ
ಕಕ್ಕ	ಕಾಕಾ
ಕರಟ	ಕರಂಟೀ
ಕಿಡಕಿ	ಖಿಡಕೀ
ಗೌಡ	ಗಾವಡಾ
ಚಾಡಿ	ಚಹಾಡೀ
ಗೊಬ್ಬರ	ಗೋವರ
ದೋಣಿ	ಡೋಣೀ
ತಾವು (ಸ್ಥಳ)	ಥಾವು
ತುಪ್ಪ	ತೂಪ್
ಗೂಬೆ	ಗುಬ್ಬಡ್
ಮಂಗ	ಮಾಕಡ್
ಮುಪಡಿ	ಮಾಡಿ
ಮಾದಿಗ	ಮಾಗ್
ಮಿಟುಕಿಸು	ಮಿಚಕಣಿ
ಜೋಪಾನ	ಜಪೂನ್
ಕಂಭ	ಖಾಂಬ್
ಗಾಬರಿ	ಘಾಬರಣೆ

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಉರ್ದು, ಹಿಂದಿ ಇತ್ಯಾದಿ

ಕನ್ನಡದ 'ಕಮ್ಮಿ'. 'ಗದ್ದಿಗೆ.' 'ಗುತ್ತಿಗೆ.' 'ಜಗಳ' ಇಂತಹ ಪದಗಳು ಹಿಂದೀ-ಉರ್ದು (ಹಿಂದುಸ್ತಾನೀ) ಯ 'ಕಮಿಾ' ',ಗಾದೀ,' 'ಗುತ್ತಾ,' 'ಝಗಡ್' ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೈದರ್‌ಆಲಿ ಮತ್ತು

ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನ ಇವರು ಆಳುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ 'ಅದಾಲತ ಕಚೇರಿ.' 'ಸನದ್.' 'ಮುಸಾಫಿರ್ ಖಾನಾ.' 'ದಿವಾನ್‌ಖಾನಾ.' 'ಜಾಕಿ.' 'ತಕರಾರು.' 'ರಜಾ.' 'ಸಜಾ.' 'ಸುಬೇ.' 'ಅರ್ಜಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರಬಹುದು. ಈ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮೂಲತಃ ಅರಾಬಿಕ್ ಮತ್ತು ಪರ್ಶಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಬಂದವು. ಇಂತಹ ಪದಗಳ ಹೊತ್ತು ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರೆ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಭುತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಪದಗಳನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ. ಎಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವೋ ಆಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಉಚಿತ.

ಹಿಂದಿ (ಹಿಂದುಸ್ತಾನಿ)	**ಕನ್ನಡ**
ತಂಟಾ	ತಂಟೆ
ನಗ್	ನಗಾ
ಪಿತಳ್	ಪಿತ್ತಳಿ/ಹಿತ್ತಾಳಿ
ಅರ್ಜನಾ	ಆರ್ಜನೆ. ಗಳಿಸು
ಊಬ್	ಉಬ್ಬೆ
ಕಚೋರ್	ಕಾಚು
ಕಪಿ	ಕಪಿಲೆ
ಕಮೀ	ಕಮ್ಮಿ
ಕಂಬಳ್	ಕಂಬಳಿ
ಖಿಡಕಿ	ಕಿಡಕಿ
ಗುತ್ತಾ	ಗುತ್ತಿಗೆ
ಜೀರಾ	ಜೀರಿಗೆ
ರುಘಗಡಾ	ಜಗಳ
ನಿಯಂ, ಸೇವ್	ನಿಯಮಿಸು. ಸೇವಿಸು
ಪರವಾ	ಪರವಾ(ಇಲ್ಲ)

ಅರಾಬಿಕ್	**ಕನ್ನಡ**
ಅಖಲ್	ಅಕ್ಕಲು
ಆಖಿರ್	ಆಖೈರು
ಅತರ್	ಅತ್ತರು
ಅದಬ್	ಅದಬು
ಅಫ್ಯೂನ್	ಅಫೀಮು

ಅರಾಬಿಕ್	ಕನ್ನಡ
ಅರಜ್	ಅರ್ಜಿ
ಅಸಲ್	ಅಸಲು
ಇಜ್ಜತ್	ಇಜ್ಜತ್ತು
ಇನಾಂ	ಇನಾಮು
ಇಲಾಖಾ	ಇಲಾಖೆ
ಊದ್	ಊದುಬತ್ತಿ
ಖದೀಂ	ಖದೀಮ
ಖರಾರ್	ಕರಾರು
ಖಾಯಂ	ಖಾಯಮ್ಮು
ಖಾಯ್‌ದಾ	ಕಾಯಿದೆ
ಜೇಬ್	ಜೇಬು
ಜಾಹಿರ್	ಜಾಹಿರು
ತರಬಿಯತ್	ತರಬೇತು
ತಹಶೀಲ್	ತಹಶೀಲು
ತಾಖತ್	ತಾಕತ್ತು
ತಾವಿಜ್	ತಾಯಿತು
ದೌಲತ್	ದೌಲತ್ತು
ನಫಾ	ನಫೆ
ನಗದ್	ನಗದು
ಫಾಯಿದಾ	ಫಾಯಿದೆ
ಫುತೂರ್	ಫಿತೂರಿ
ಫುರಸತ್	ಪುರಸತ್ತು
ಬಾಖೀ	ಬಾಕೀ
ಮರ್ಝಬೂತ್	ಮಜಬೂತು
ಮನ್ಝೂರಿ	ಮಂಜೂರು
ಮರ್ಹಂ	ಮುಲಾಮು
ಮಾಮೂಲ್	ಮಾಮೂಲು
ರಾಜಿ	ರಾಜಿ
ಖಿಮತ್	ಕಿಮತ್ತು

ಪರ್ಶಿಯನ್	ಕನ್ನಡ
ಅಜಮಾಯಿಶ್	ಅಜಮಾಯಿಷಿ
ಆಜಾರ್	ಆಜಾರಿ
ಅಂಜೀರ್	ಅಂಜೂರ
ಅಮಲ್ದಾರ್	ಅಮಲ್ದಾರ
ಅರ್ಜ್	ಅರ್ಜಿ
ಆಮದ್	ಆಮದು
ಆರಾಂ	ಆರಾಮು
ಕಮಾನ್	ಕಮಾನು
ಖರ್ಬೂಜ್	ಕರಬೂಜು
ಕಲಾಬತ್	ಕಲಾಬತ್ತು
ಖಾಕೀ	ಕಾಕೀ
ಕಾರ್ಕೂನ್	ಕಾರಕೂನ
ಖೂಲಿ	ಕೂಲಿ
ಖರ್ಚ್	ಖರ್ಚು
ಗಜ್	ಗಜ
ಗುಲಾಬ್	ಗುಲಾಬಿ
ಚಸ್ಮ	ಚಷ್ಮ
ಝಬರದಸ್ತ್	ಜಬರದಸ್ತು
ಜಿಲೇಬಿ	ಜಿಲೇಬಿ
ತಂಬೂರ	ತಂಬೂರ
ದಂ	ದಮ್ಮು
ದರ್ಜಿ	ದರ್ಜಿ
ದಲ್ಲಾಲ್	ದಲ್ಲಾಳಿ
ದಾರ್ಚಿನಿ	ದಾಲಚಿನ್ನಿ
ನೌಕರ್	ನೌಕರ
ಪರ್ದಾ	ಪರದೆ
ಫಿಂಜಾನ್	ಪಿಂಗಾಣಿ
ಪ್ಯಾಲಾ	ಪೇಲಿ
ಪೋಶಾಕ್	ಪೋಷಾಕು

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವ ಈಶಾನ್ಯ ಭಾರತದ ಭಾಷೆಗಳು

ಬಂಗಾಲೀ, ಒರಿಯಾ ಮತ್ತು ಅಸ್ಸಾಮೀ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಯಾವ ನೇರ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಮೂರು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಭಾರತದ ಪೂರ್ವ ಈಶಾನ್ಯ ದಿಕ್ಕಿನ ಜನರು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ದಕ್ಷಿಣದ ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಈ ಮೂರು ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾಕರಣ ಸ್ವರೂಪ (Morphology)ದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಎರಡು ಭಾಷಾ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಸರ್ಗ ನಿಪಾತಗಳನ್ನು ಮಿತಿಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ 'ಇದ್ದು' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಿಗೂ ಬಂಗಾಲಿಯ 'ರಾಕಿಯಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ನಪುಂಸಕ ನಾಮಪದಗಳಿಗೆ 'ಗೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಚತುರ್ಥೀ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಎರಡು ಭಾಷಾ ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಗುಂಪಿನ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಸ್ವರವ್ಯವಸ್ಥೆ (phonetics), ಪದಕ್ರಮ (Syntax) ದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಬಂಗಾಲೀ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಡಾ. ಸುನೀತಿ ಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ 'ಬರಾಮಣ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ವರಭಕ್ತಿ (Anaptyxis) ಬಂಗಾಲಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ ಯಂತೆ. ಬಂಗಾಲಿಯ ಊರಿನ ಹೆಸರುಗಳಾದ 'ನಡಾಜೋಲ್' 'ಜೋಡಾಶಾಕೋ' ಮತ್ತು 'ಮಗು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ 'ಪೋಲಾ' (ತಮಿಳು ಕನ್ನಡ ಪಿಳ್ಳೆ) ಇವುಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವೆಂದು ಬಂಗಾಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ಎರಡು ಭಾಷಾವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಬಂಗಾಲೀ ಮತ್ತು ಒರಿಯಾ ಭಾಷೆಗೆ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ಮಾಲ್ತೋ ತೆಲುಗು ಇತ್ಯಾದಿ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಜನರು ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಈಗಿನ ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಯಾವ ಸಂಕೋಚವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪುವ ವಿಷಯ. ಬಂಗಾಳ ಮತ್ತು ಒರಿಸ್ಸಾ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವರ್ಗದವರು ತಮಿಳು ನಾಡು ಅಥವಾ ಕೇರಳದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿದವರು ಎಂದು ಕೆಲವು ಜನಾಂಗ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು (Anthropologists) ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಸ್ಸಾಮೀ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯ ನೇರವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಬಂಗಾಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹಲವು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಅಸ್ಸಾಮೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಉತ್ತರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ 'ಬ್ರಾಹ್ವೀ' ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಈರಾನ್ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡರೊಡನೆ ಅವರ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ತುರ್ಕೀ' ಭಾಷೆಗೂ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಸ್ವರೂಪ ಸಾಮ್ಯ ವಿರುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಈಗಾಗಲೇ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. 1903ರಲ್ಲಿ ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾದ Oxyrhynchus papyri Vol. III (ನಂ. 413) ಯಲ್ಲಿನ ಗ್ರೀಕ್ ಪ್ರಹಸನದಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಷ್ (1904) ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು **ಕುಡಿಸು, ಅಡಿಸು, ಬೇರೆ, ಕೊಂಚ ಹಾಕಿ** ಇತ್ಯಾದಿ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಬಾರ್ನೆಟ್ ಮುಂತಾದ ಇತ್ತೀಚಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. CALDWELL: *Comparative Grammar of the Dravidian Languages* (III Edn., Madras, 1956)
2. GUNDERT: *Malayalam-English Dictionary* (II Edn., Kottayam. 1962)
3. GUNDERT: *Z. D. M. G.*, 1869
4. KITTEL: *Kannada-English Dictionary* (Mangalore. 1894)
5. R. L. TURNER: *Comparative Dictionary of Indo-Aryan Languages*
6. S. K. CHATTERJI: *Origin and Development of the Bengali Language* (Reprint. George Allen & Unwin Ltd., London, 1970)
7. T. BURROW: *The Sanskrit Language*. London, 1955.
8. T. BURROW and M. B. EMENEAU: *Dravidian Etymological Dictionary & Supplement* (London)
9. T. BURROW and M. B. EMENEAU: *Dravidian Borrowings from Indo-Aryan* (California, 1962)
10. H. P. NAGARAJIAH: ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ (Bangalore. 1966)
11. S. VAIDYANATHAN: *Indo-Aryan Loan-Words in Tamil* (Madras, 1971)
12. E. HULTZSCH: *Remarks on a Papyrus from Oxyrhynchus* (J.R.A.S., London, 1904, pp. 399 ff.)
13. A. S. KEDILAYA: *Foreign Loan-Words in Kannada* (University of Madras, 1970)
14. H. G. NARAHARI: *The Dravidian Family of Languages* (*Aryan Path*. Bombay, April 1970, pp. 175 ff.)
15. H. G. NARAHARI: *Early Sanskritists and Dravidian* (Proceedings of the All India Conference of Dravidian Linguists, I Session, Trivandrum, 1971, pp. 322 ff.; also *Aryan Path*, Bombay, September 1972)
16. H. G. NARAHARI: *Dravidian and its Affiliations* (being printed in *Aryan Path*, Bombay)

ತುಳುನುಡಿಯ ಸ್ವರೂಪ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು—ಒಂದು ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸ

ಹೊಸಬೆಟ್ಟು ಸೀತಾರಾಮಾಚಾರ್ಯ

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ತುಳು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿ. ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ. ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇಂದು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಯಾವುದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಕೂಸೂ ಅಲ್ಲ. ಉಪಭಾಷೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಇತರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೆಗಲೆಣೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ. ಸೋದರ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ನುಡಿ ತುಳು.

ಈಗ ದ್ರಾವಿಡವೆನ್ನುವ ಭಾಷೆಗಳೆಲ್ಲ ಎಂದೋ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ. ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಕವಲೊಡೆದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಭಾಷಾವಿಷಯಕವಾದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ. 'ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ' ವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷೆಯಿಂದ ತುಳು ನೇರವಾಗಿ ಕವಲೊಡೆದು. ಬೇರೆಯೆನಿಸಿರಬಹುದೇ? ಅಥವಾ ಆ ಮೂಲಭಾಷಾವೃಕ್ಷದ ಹಿರಿ ಕೊಂಬೆಯೊಂದು—ಅದನ್ನು ಹಳೆ-ಹಳೆಗನ್ನಡ ಅಥವಾ 'ತುಳುಗನ್ನಡ' ಎಂದು ಊಹಿಸೋಣ—ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ತುಳು, ಕನ್ನಡ ಎಂಬ ಬೇರೆಬೇರೆ ಗೆಲ್ಲುಗಳಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂಬಷ್ಟು ಭಿನ್ನರೂಪ ಪಡೆದಿರಬಹುದೇ?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ.

ಭಾಷಾ ಸಂಬಂಧ

ತುಳುಭಾಷೆಗೆ ಹಳೆಗನ್ನಡದೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಬಂಧ. ಸಮಾನತೆಗಳಿರುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಇಷ್ಟರಿಂದ ತುಳುನುಡಿಯೇ ಹಳೆ-ಹಳೆಗನ್ನಡವಾಗಿ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಮೂಲಭಾಷೆ ಎಂದು ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ದಿ. ಕಡವ ಶಂಭುಶರ್ಮರು 'ತುಳು ದೇಶ ಭಾಷಾ ವಿಚಾರವು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧ. ಸಮಾನತೆಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳೆರಡರ ಮೂಲದ

ಸಮಾನತೆಯನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು—ಅವು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದುವು ಎಂಬ ಊಹೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ತುಳು ಭಾಷೆಯೇ ಹಳೆಗನ್ನಡ ಅಥವಾ ಹಿಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿರ ಬಹುದಾದ ತುಳುಗನ್ನಡವೆನ್ನುವುದಾದರೆ. 'ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿಯವರೆಗೆ' ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದ್ದ ಕನ್ನಾಡಿನಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆ ತುಳುಗನ್ನಡವಿದ್ದು. ಅದರಿಂದ 'ತುಳು' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷಾರೂಪ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲವೇ? ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಕರಾವಳಿಯ (ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ) ಚಂದ್ರಗಿರಿ, ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಪುರ ಹೊಳೆಗಳ ನಡುವೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಭಾಷಾಕೃತಿ ನಡೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾದ. ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಕಾರಣ ಇನ್ನೂ ಸಂಶೋಧಿತ ವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತುಳುವೇ ಮೊದಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆ ಮೇಲೆ ಬೇರೆಡೆಯಿಂದ ಇದೇ ಮೂಲವುಳ್ಳ ಇನ್ನೊಂದು ನುಡಿಯನ್ನಾಡುವ ಕನ್ನಡಿಗರು (ಕಂನಡರು) ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಲಾರದೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

ಮೂಲಭಾಷೆಯ ಸತ್ತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ನಿತ್ಯೋಪಯೋಗಿ ಸಂಬಂಧ ವಾಚಕ ಪದಗಳು, ತುಳುನಾಡ ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ನುಡಿಗಟ್ಟು. ಹೇಳಿಕೆ. ಗಾದೆಗಳು, ಈ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವಾವಲಂಬಿತ್ವ. ಸಂಪನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾ ಹರಣೆಗಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೇಳಸಿಕ್ಕದ. ತುಳುವರ ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಲಿದಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವು ನುಡಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ತಿಗಲೆ (ಎದೆ). ದೊಂತೆ (ಗಂಟಲು). ದೊಕ್ಕೆ (ಉಸಿರು). ಬಂಜಿ (ಹೊಟ್ಟೆ)—ಮೊದಲಾದ ದೇಹಾವಯವ ಸೂಚಕ ಪದಗಳು; ಪೆತ್ತ ('ಪೆರ್' ಧಾತು>ಹಸು). ಕುದ್ಕೆ (ನರಿ), ಉರೆ (ಹುಳ), ನತ್ತಿಂಗೆ (ಗೂಗೆ). ಪಿಜಿನ್ (ಇರುವೆ), ಕೆಲೆಂಜಿ (ಸೊಳ್ಳೆ) ಮೊದಲಾದ ಜಂತುವಾಚಕಗಳು.

ಬೊಡೆದಿ (ಮಡದಿ). ನನಿಕೆ (ಮೈದುನ). ಪಲಯೆ (ಅಕ್ಕ). ಮಗ್ಗ (ತಮ್ಮ). ತಂಮಲೆ ~ ಸಂಮಲೆ (ಮಾವ). ಅರ್ವತ್ತೆ ~ ಅರ್ವದೆ (ಸೋದರಳಿಯ). ಮರ್ಮಾಯೆ (ಅಳಿಯ)—ಮೊದಲಾದ ಸಂಬಂಧವಾಚಿಗಳು.

ಕೋಡೆ (ನಿನ್ನೆ). ಎಲ್ಲೆ (ನಾಳೆ). ಎಲ್ಲಂಜಿ (ನಾಡಿದು). ನಿರ್ನಾಲ್—ನಿರ್ನಾಲ (ಕನ್ಯಾ), ಕಡೆಸ (ತಪ). ಪೂವೆ (ಶುಕ್ಲಚತುರ್ದಶಿ), ಜಾರ್ದೆ (ವೃಶ್ಚಿಕ), ಪೆರಾರ್ದೆ (ಧನು)—ಮೊದಲಾದ ಕಾಲವಾಚಿಗಳು.

ಕಣಕ್ (ಸೌದೆ), ಕುಂದಿ (ಅರಿವೆ), ಕಪ್ಪಲ್ (ಹಡಗು). ಕುಕ್ಕು (ಮಾವು). ಮಡೋಂಪಿ (ತೊಂಡೆ), ಗುಜ್ಜಿ (ಹಲಸು), ಪದೆಂಗಿ (ಹೆಸರು), ಕಿರೆಂಗ್ (ಗೆಣಸು).

ಕುಡು (ಹುರುಳಿ), ಕಾಂಟೆ (ದೊಡ್ಡಬುಟ್ಟಿ), ಪಣೋರು (ನೇಗಿಲ ಹೊನೆ). ಕೊಟ್ಟ (ಹಾರೆ. ಗುದ್ದಲಿ)—ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತುವಾಚಿಗಳು.

ದೊಂಬು (ಬಿಸಿಲು), ಗೂವೆಲ್~ಉಗ್ಗೆಲ್ (ಬಾವಿ). ಪೆಜ್ಜ್ (ಗಂಜಿ). ಬೇಲೆ (ಕೆಲಸ). ಪಡಿಕೆ (ಮೂತ್ರ), ಪಾಕ (ಕೆಲವು), ವಾತ (ಎಲ್ಲ). ಪಾತೆರ (ಮಾತು), ಮೊದಮಣೆ (ಅಳಿಯನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉಪಚಾರ), ಕೆಜ್ಜಸ (ಒಂದು ಹಬ್ಬ), ಕೊಜಪ್ಪು (ಮೊಸರು). ಕೊಜೆಪ್ಪು (ಹೆಪ್ಪು)—ಗಳಂತಹ ಪದಗಳು:

ಬೆನ್ (ದುಡಿ). ನಾಡ್ (ಹುಡುಕು). ಕಬಿಡ್ (ಬಸಿ). ಒರಂಕು (ನರಳು), ಅರುಂಬು (ಹಿಡಿ. ಪರು). ಕಿಲೆಪ್ಪು~ಕೆಲೆಪ್ಪು (ಕೋಳಿಯ ಕೂಗು) ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಯಾವಾಚಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನೇ ವಿನೋದಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹಳೆಗನ್ನಡದ 'ಅಮ್ಮ' ಯನ್ನು ಇನ್ನೂ 'ತಂದೆ' ಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ನುಡಿ ತುಳು. ಕಲಬೆರಕೆ ಕಾಣದ ಶುದ್ಧ 'ನೆಯ್' (ತುಪ್ಪ) ಸಿಗುವುದು ಇಂದು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ತುಳು ಈ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ. ಅರ್ಥವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಏನೇ ಇರಲಿ, (ತುಳುನಾಡಲ್ಲಿ ತುಳುವ-ಬಲಿಕೆ ಎಂಬೆರಡು ಜಾತಿಯ ಹಲಸಿನ ಹಣ್ಣುಗಳಿದ್ದು, ಮಿದು ಮಿದುವಾದ ತೊಳೆಗಳ ತುಳುವೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು 'ಬಲಿಕೆ' ಜಾತಿ!) ಸಾಕಷ್ಟು 'ಬಲಿಕೆ' ಯ ನುಡಿಯೇ ದಿಟ.

ಭಾಷಾಕಾಲಕ್ರಮ ವಿಜ್ಞಾನ

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪರಿಶೋಧಿತವಾದ ಭಾಷಾಕಾಲಕ್ರಮ ವಿಜ್ಞಾನ ((Glotto-Chronology) ಭಾಷೆಗಳ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳ ಕಾಲನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವ ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಾನ. ಸಪೀರ್. ಮಾರಿಸ್ ಸ್ವಾದಿಶ್ (Morris Swadesh)— ಈ ಇಬ್ಬರು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಂತ್ರ ವಿಧಾನವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಭಾಷಿಕ ಕಾಲಮಾಪನ ಮಾಡುವಾಗ ಮೊದಲಿಗೆ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಮೂಲಶಬ್ದಕೋಶದ ನೂರು ಪದಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾತಿಪದಗಳನ್ನು (Cognates) ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಜ್ಞಾತಿಪದಗಳ ಪ್ರತಿಶತ ಮೊತ್ತ ಮತ್ತು ಆ ಜ್ಞಾತಿ ಪದಗಳ ಗುಂಪನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಮುಂದಿನ ಹಂತ. ಅವು ಶಬ್ದಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವಂತೆ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿವೆಯೇ ಎಂದು ಖಚಿತಪಡಿಸಿ. ಅವುಗಳ ಕಾಲಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಶ್ರೀ ಜಿ. ಎಂ. ಹೆಗಡೆ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ 100 ಶಬ್ದಪಟ್ಟಿಯ ಯಾದಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ (—ಪದಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಾದ ತಮಿಳು. ತೆಲುಗು, ಕನ್ನಡ, ಮಲೆಯಾಳ,

ತುಳುಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದುವು) ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಬಳಕೆಯ ಶಬ್ದಗಳು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 90ರಷ್ಟು. ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾತಿಪದಗಳು ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ 65. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 49. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 48. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ 38ರಂತೆ ದೊರೆತವಂತೆ. ಇವುಗಳ ಪ್ರತಿಶತ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ 72.2. 54.4. 53.3. ಮತ್ತು 42.2 ಈ ಕೋಷ್ಟಕದಿಂದ ತಮಿಳು. ಮಲಯಾಳ. ಕನ್ನಡ. ತುಳು ನೇರ ಸಂಬಂಧಿತವಾದಂತೆಯೂ. ತೆಲುಗು ಅವುಗಳಿಂದ ದೂರವಿರುವಂತೆಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ವಿಧಾನವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮದ್ರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ Dravidian Cognates. Vol. I ರಲ್ಲಿ 100 ಪದಗಳ ಬದಲಾಗಿ 2.000 (ಎರಡು ಸಾವಿರ) ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ 1962 ಕೇವಲ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. 1691 ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ. 1308 ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ. 1145 ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ. 918 ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತಿಪದಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವು ಪ್ರತಿಶತ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ 98.1, 84.55. 68.4. 57.25 ಮತ್ತು 47.4. ಇಂತಹ ಕೋಷ್ಟಕ ಸಿದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆತಂಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ. ಈ ತಂತ್ರ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ದೋಷ ದೂರ ವಾಗುವಂತೆ ಬಳಸಿದಲ್ಲಿ ತುಳುಭಾಷೆಯ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳ ಕಾಲನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಗೊತ್ತುಹಚ್ಚಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಈ ಕಾರ್ಯ ಇನ್ನು ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಲಿಪಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

ತುಳು ಭಾಷೆಗೆ ಸ್ವಂತ ಲಿಪಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಸಂಕೋಚಪಡಬೇಕಾದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂದು ಬಹಳ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಷೆಯೆನಿಸಿದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೂ ಸ್ವಂತ ಲಿಪಿ ಯಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಲಿಪಿ ಫೀನಿಷ್ ಲಿಪಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಹಳೆಯ ರೋಮನ್ ಲಿಪಿಯ ಮುಖಾಂತರ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕಥೆಯೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಅದು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಲಿಪಿ ನಾಗರಿಲಿಪಿ. ಗುಜರಾತಿ, ಮರಾಠಿ. ಹಿಂದಿಗಳಿಗೂ ತಮ್ಮದೇ ಲಿಪಿಗಳಿಲ್ಲ. ಇದೇ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತುಳುವೂ ತನಗೆ ನಿಕಟ ವರ್ತಿಯಾದ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಏನೇನೂ ಕೊರತೆಯೆನಿಸದು.

ತುಳುಭಾಷೆ ಒಂದು ಲಿಪಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು — ವಾಙ್ಮಯ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳದ ದೆಸೆಯಿಂದ—ಅದರ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾಲಗಳ ಭಾಷಾಸ್ವರೂಪ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಲಿಖಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗದೆ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ—ಈ ಭಾಷೆಯ ನಡೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ, ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ

ಸ್ವರೂಪದ ತತ್ಕಾಲೀನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆನ್ನುವುದು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಲ್ಲ—ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಲಿಖಿತಗೊಳಿಸುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲೇಖಕರು. ಕೃತಿಕಾರರು ತತ್ಕಾಲೀನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಪೂರ್ಣ ನಿರ್ಣಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಚಂಪೂ-ರಗಳೆ-ಷಟ್ಪದಿ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡದ ಸ್ವರೂಪ ಚಿತ್ರಣ ಕೊಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಕವಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನುಡಿ ಅವರೊಲವಿನ ರಮಣಿಯಂತೆ—ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ತಿದ್ದಿ ತೀಡಿ. ಸುಸಂಸ್ಕೃತಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ. ಅದರೆ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಭಾಷೆ ಪೂಜಾರ್ಹಳಾದ ತಾಯಿಯಂತೆ. ಆಕೆಯ ವಿಧೇಯ ಅನುಸರಣೆಯಲ್ಲೇ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗೆ ಜನರ ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆ ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾದ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಸನೀಯವಿರುತ್ತದೆ. ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಶ್ರಾವಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಪುಲವಾಗಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾಗದೆ ಉಳಿದ ಆತಂಕದಿಂದ—ಹೆಚ್ಚಿನ ನಷ್ಟವಾಗದೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸಿಗೆ ಕವಿವಾಣಿಗಿಂತಲೂ ಜನವಾಣಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಮೌಲ್ಯವೆನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ತುಳು ಯಾವ ಕೀಳರಿಮೆಗೂ ಬಲಿಯಾಗಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಕರಣದ ಸ್ಥಾನ

ತುಳುನುಡಿಗೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರರೂಪದ ವ್ಯಾಕರಣದ ಅಭಾವವೂ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ವ್ಯವಹಾರಮಾನ್ಯವೆನಿಸಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನುಡಿಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮಗಳ ಜ್ಞಾನ ಅನಿವಾರ್ಯವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವ ವೈಯಾಕರಣರ ನಿಯಂತ್ರಣ, ನಿರ್ದೇಶನಗಳಿಗೂ ಒಳಗಾಗದೆ. ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಸಮೃದ್ಧಗೊಂಡ ತುಳುನುಡಿಯ ಸಂಪನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ, ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ, ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರಸಂಪನ್ನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಕೇವಲ ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ—ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ—ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಸಮಗ್ರತೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಬಲ್ಲ ತುಳು ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿಧಿ, ನಿಷೇಧಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ, ತನಗೆ ತಪ್ಪೆನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಿವಿ ಹಿಂಡಿ ತಿದ್ದಲೆಳಸುವ ದಂಡಧಾರಿಯಾದ ವೈಯಾಕರಣನಿಗಿಂತ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಭಾಷೆಯು ಸೆರಗು

ಹಿಡಿದು ವಿಧೇಯ ಅಭ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ಅವರ ನಲಿಯ ಕ್ರಮವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದು ಲೇಖಿಸುವ ಛಾಯಾಗ್ರಾಹಕನ. ಆ ದಾರಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುವ ದೀಪಧಾರಿಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಕರಣ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಮೀಕ್ಷಕ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಕಾರಿ.

ತುಳು ವರ್ಣಮಾಲೆ

Rev. J. ಬ್ರಿಗೆಲ್‌ರು ತುಳುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 15 ಸ್ವರಗಳು. 34 ವ್ಯಂಜನಗಳಿವೆ ಎಂದರು. ಕನ್ನಡ ವರ್ಣಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ (indefinite) ಸ್ವರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ (ʻ) ಎಂಬ ಅರ್ಧಾಕ್ಷರ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಅವರ ಕಾರ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಎಸ್. ಯು. ಪಣಿಯಾಡಿಯವರು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವರಗಳು 16 ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಿಗೆಲ್‌ರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಋ. ೠಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು. ಶುದ್ಧ ತುಳುಭಾಷೆಗೆ ಅನಗತ್ಯವಾದರೂ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಐ. ಔಗಳನ್ನು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉ. ಎಗಳನ್ನು ಇವರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅರ್ಧಾಕ್ಷರ ಸಂಕೇತ (ʻ) ದ ಬದಲಿಗೆ ಅಕ್ಷರದ ಮೇಲಿನ ಬಿಂದು (.) ಹೆಚ್ಚು ಉಚಿತ ಎಂದವರು ತೆಕ್ಕುಂಜ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರು.

ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ ಕಿರಿಯ 'ಉ' ಕಾರ ತುಳುಭಾಷೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಧ್ವನಿ. ಉಕಾರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವಾಗ ತುಟಿಗಳನ್ನು ದುಂಡಗಾಗಿಸುವಂತೆ ದುಂಡಗಾಗಿಸದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೇ ಇರಗೊಳಿಸಿ 'ಉ' ಕಾರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೆ ಕಿರಿಯ 'ಉ' ಕಾರ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಕೆರ್‌ದ್. ಪುಚ್ಚೆದ್—ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವಾಗ ಕನ್ನಡದ 'ಉಂಟು.' 'ಕಪ್ಪು.' ಗಳಲ್ಲಿನ 'ಉ' ಕಾರವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತುಳುವಿನ— 'ಅವು ಪರ್‌ನ್ಡ್' (ಅದು ಹಣ್ಣಾದೀತು) ಎಂಬಲ್ಲಿನ 'ಉ' ಕಾರಕ್ಕೂ, 'ಅವು ಪರ್‌ನ್ಡ್' (ಅದು ಹಣ್ಣು) ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಉಕಾರಕ್ಕೂ ಉಚ್ಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. 'ತಿಂದೀತು' ಎಂಬರ್ಥದ 'ತಿನು' ಮತ್ತು ತಿನ್ನ ಎಂಬರ್ಥದ 'ತಿನು' ಗಳಲ್ಲಿನ 'ಉ'ಕಾರ ಉಚ್ಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂತರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡನ್ನು 'ಉ' ಮತ್ತು 'ಉ̇' ('ಉ' ವಿನ ಮೇಲೆ ಬಿಂದು) ಎಂಬ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಬಹುದು.

ಹಾಗೆಯೇ ಯಾನ್ ಪೋಯೆ̇ (ನಾನು ಹೋದೆನು). ಆಯೆ ಪೋಯೆ (ಅವನು ಹೋದನು) ಗಳಲ್ಲಿನ 'ಎ' ಕಾರ ಉಚ್ಚಾರಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮೊದಲ ವಾಕ್ಯದ 'ಎ' ಗೆ ಅರ್ಧ ಉಚ್ಚಾರ ಮಾತ್ರ. ಆ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ 'ಎ'ಗೆ ಪೂರ್ಣ ಉಚ್ಚಾರ

ವಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ, ಕನ್ನಡದ ಶಾಲೆ, ತಲೆ, ಬಲೆಗಳಲ್ಲಿನ 'ಎ' ಗೆ ಪೂರ್ಣ ಉಚ್ಚಾರ ವಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅವಧಾರಣೆಯ ಅವ**ನೆ**, ಅವನೆ**ಯೆ**ಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ಣ 'ಎ' ಉಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಋ, ೠಗಳನ್ನೂ, ಐ, ಔಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಅರ್ಧ ಉ, ಎಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವರಗಳು 12 ಆಗುತ್ತವೆ.

ಅ, ಆ, ಇ, ಈ, ಉ̇, ಉ, ಊ, ಎ̇, ಎ, ಏ, ಒ ಓ (12)

ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾಪ್ರಾಣಾಕ್ಷರಗಳಿಲ್ಲ—

ಕ್ ಗ್ ಙ್
ಚ್ ಜ್ ಞ್
ಟ್ ಡ್ ಣ್
ತ್ ದ್ ನ್
ಪ್ ಬ್ ಮ್

—ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಯ ವ್ಯಂಜನಗಳು 15.

ಅವರ್ಗೀಯ ವ್ಯಂಜನಗಳಲ್ಲಿ ತುಳುವಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಶ್, ಷ್, ಹ್‌ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, —ಯ್, ರ್, ಲ್, ವ್, ಸ್, ಳ್—ಎಂಬ 6 ಮಾತ್ರ ಸಾಕಾಗುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ತುಳುವಿನ ಬಳಕೆಗೆ 12 ಸ್ವರಗಳು, 21 ವ್ಯಂಜನಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಾಕೆನ್ನಬಹುದು.

ಆದರೆ ಇಂದಿನ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೊದಲಾದ ಇತರ ಭಾಷಾಪದಗಳೂ ಹೇರಳವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವೀಕರಣ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲಿರುವುದರಿಂದ—ಇಂತಿಷ್ಟೇ ಧ್ವನಿಮಾಗಳು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತವೆ, ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವಂತಹದಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ ಮತ್ತು ಎ. ಎಸ್. ಕೆದಿಲ್ಲಾಯರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ತುಳು-ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ (1967) 39 ಧ್ವನಿಮಾಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇವು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾದರೂ ಆತಂಕಪಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ.

ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಗಳು

ಪ್ರಥಮಾ—ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಗಳೇ ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಆಕಾರಾಂತ

ಪುಲ್ಲಿಂಗಗಳಾದ (ರಾಮು)-ರಾಮೆ. (ದೂಮು)-ದೂಮೆ. (ಬೂಬ)-ಬೂಬೆಗಳಲ್ಲಿನ 'ಎ' ಕಾರವು ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವಲ್ಲ. ನಾಮಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲೇ. ಅಥವಾ ತದ್ಭವ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಸ್ವರ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗುತ್ತದೆ.

ದ್ವಿತೀಯಾ—ಅರ್ಥ ನು ಕಾರ. ಉದಾ: ಜಾಣು ಮರನು ಕಡ್ಪೆ.

ತೃತೀಯಾ—ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಣಿ ಪ್ರಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕರ್ಮಣಿ ಪ್ರಯೋಗದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಕನ್ನಡದ 'ಇಂದ' (ಕರಣ) ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ 'ಡ್ದ್' ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಿ ಬರದೆ. ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯ 'ಟ್' ಅಥವಾ 'ಡು' ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಣ್ಣ್‌ಡು ತೂಯೆ (ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದನು) ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆಯೇ ಹೊರತು. ಕಣ್ಣ್‌ಡ್ದ್ (ಕಣ್ಣಿನಿಂದ) ತೂಯೆ (ನೋಡಿದನು) ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ. 'ಡ್ದ್' (ಇಂದ) ಎಂಬ ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಉದಾ: ಈತ್‌ನೇಟ ಈ **ಪೆತ್ತಡ್ದ್** ದಾಲ ಸುಖ ಇಜ್ಜಿ.
(ಇಷ್ಟರವರೆಗೆ ಈ ದನುವಿನಿಂದ ಏನೂ ಸುಖವಿಲ್ಲ).

ಈ ರೀತಿ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ಕರಣ' ದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಬದಲು ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು. 'ಕಾರಣ' ದಲ್ಲಿ ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಬದಲು ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯ ಪ್ರಯೋಗಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ನಿರ್ದೇಶನದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದ ಶ್ರೀ ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕ ರೈಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

ಚತುರ್ಥೀ ವಿಭಕ್ತಿ— ಕು, ಕ್ಕು, ಗು
ಯೆಂಕ್ ದಾಲ ತೀರುಜ್ಜಿ (ನನಗೆ ಏನೂ ತೀರುವುದಿಲ್ಲ).
ಪರ್ಪಿನೆಕ್ಕು ಕಾಸ್ ತಿಕ್ಕಂದ್ (ಕುಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಹಣ ಸಿಕ್ಕದು).
ಬಡವೆರ್‌ಗು ಸಾಯ ಮಳ್ಪೊಡು (ಬಡವರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕು).

ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ—ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ ಇದೆ, ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯಿದ್ದರೂ, ಈ ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇತು (ಕಾರಣ, ನಿಮಿತ್ತ) ಅಪಾದನಾರ್ಥಗಳ ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಇಂದ' ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ 'ಡ್ದ್' ಪ್ರತ್ಯಯವು ನಡೆಸುತ್ತದೆ.

ಬಿ. ಪಣಿಯಾಡಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೂರನೆ, ಐದನೆ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ, ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾ, ತುಳುವೆರೆಡ್ದ್ (ತುಳುವರಿಂದ) ಎಂಬ ತುಳು ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ ರೂಪವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ತುಳುವೈಃ ತುಳುವೇಭ್ಯಃ ಎಂಬ ತೃತೀಯಾ ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನ ವಾಗಿದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೃತೀಯಾ, ಪಂಚಮೀ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ತುಳು ನುಡಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿ—ಕನ್ನಡದಂತೆಯೇ 'ಅ' ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗಳ ನಡುವೆ 'ನ್' ಆಗಮವಾಗುತ್ತದೆ. ನಪುಂಸಕ ಲಿಂಗ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ 'ತ್' ಅಥವಾ 'ದ್' ಬರುತ್ತದೆ.

ಉದಾ: ರಾಮ(ಮ)**ನ** ಪುಸ್ತಕೊ, ಆಳೆ**ನ** ಲಂಗ. ಮರ**ತ** ಬಾಕಿಲ್, ನಾಯಿ**ದ** ಬಾಲ.

ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ– ಸ್ಥಳ (ಪ್ರದೇಶ) ವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಡು. ಟ್ಟ್—ಪ್ರತ್ಯಯ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ.

ತುಳುನಾಡು**ಡು** ಪುಟ್ಟೊಡು (ತುಳುನಾಡಲ್ಲಿ ಜನಿಸಬೇಕು).
ಆ ತಾರೆಟ್ಟ್ ದಾಲ ಇಜ್ಜಿ (ಆ ತೆಂಗಿನಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ).

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರ—'ಕಲ್ಲ್‌ಡ್' ಎಂದರೆ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ. ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಎಂದೂ. 'ಕಲ್ಲ್‌ಡೆ' ಎಂದರೆ ಕಲ್ಲಿನ ಮೂಲಕ. ಕಲ್ಲಿನ ದಾರಿಯಾಗಿ, ಎಂದೂ. (ವ್ಯಕ್ತೀಕರಿಸಿದಾಗ) ಕಲ್ಲ್‌ಡ—ಎಂದರೆ ಕಲ್ಲಿ**ನೊಡನೆ**—ಎಂದೂ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಬರು ವುದುಂಟು.

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ 'ರಾಮ(ಮ)ಡ' (ರಾಮನೊಡನೆ) ಎಂಬ ರೂಪ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇತರ ರೂಪಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸರ್ವನಾಮಗಳು

ಸರ್ವನಾಮಗಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಅಂಗಗಳು. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವನಾಮಗಳು ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ವಚನಗಳೆರಡನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಅವುಗಳ ವಿಶೇಷತೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಾವರ್ತಕ (Exclusive), ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ (ಸಮಾವೇಶಕ—Inclusive) ಸರ್ವನಾಮಗಳೂ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ—**ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಸರ್ವನಾಮ:** ಯೆಂಕುಳು ಪೋಯೊ—(ನಾವು ಹೋದೆವು) ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೊಡನೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು 'ಯೆಂಕುಳು' (ನಾವು) ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಸರ್ವನಾಮ: ನಮ ಪೋಯೊ (ನಾವು ಹೋದೆವು)—ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೊಡನೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ—ಅವರೂ 'ನಮ' ಶಬ್ದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮಾರ್ಥಕ ಸರ್ವನಾಮ.—

ತಾನು (ಏಕವಚನ): ತಮೊ ಅಥವಾ ತಂಕುಳು (ಬಹುವಚನ). ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮಪುರುಷ ಬಹುವಚನರೂಪ 'ನಿಕುಳು' ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ 'ಈರು'—ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ 'ಈ' ಎನ್ನುವ ಬದಲು 'ಈರು' (ನೀವು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿದ್ದಾಗ 'ನಿಕುಳು' (ನೀವು) ರೂಪ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಥಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನ (ಗೌರವಾರ್ಥಕ) 'ಆರು' (ಅವರು) ಸಂಖ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏಕವಚನಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಆಕುಳು (ಅವರು) ಎನ್ನುವುದು ಸಂಖ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಬಹುವಚನವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಗೌರವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು:

ಅಮ್ಮೆ (ತಂದೆ)	ಅಮ್ಮೆರ್ (ತಂದೆಯವರು)
ಪೈ	ಪೈಕುಳು (ಪೈಗಳು)
ಶಾಸ್ತ್ರಿ	ಶಾಸ್ತ್ರಿಳು (ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು)

ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು

ತುಳು ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾಲಭೇದಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದೆ—ಎಂದು ಡಾ. ಬಿ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾ: ಕಲ್ಪ್ ('ಕಲಿ' ಎಂಬ ಧಾತು)—

ಆಯೆ ಕಲ್ತೆ—(ಅವನು ಕಲಿತನು).

ಆಯೆ ಕಲ್ತ್‌ದೆ (ಅವನು ಕಲಿತಿದ್ದಾನೆ.)

ಆಯೆ ಕಲ್ಪುವೆ (ಅವನು ಕಲಿಯುವವನು).

ಆಯೆ ಕಲ್ಪೆ (ಅವನು ಕಲಿತಾನು).

ಈ ನಾಲ್ಕರೊಂದಿಗೆ—ಕಲ್ತೊಂದು ಉಳ್ಳೆ (ಕಲಿಯುತ್ತಾ ಇದ್ದಾನೆ). ಕಲ್ತೊಂದು ಇತ್ತೆ (ಕಲಿಯುತ್ತಾ ಇದ್ದ). ಕಲ್ತೊಂದು ಉಪ್ಪುವೆ (ಕಲಿಯುತ್ತಾ ಇರುವವನು) —ಎಂಬ 'Continuous' ರೂಪಗಳೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಲ್ತ್‌ದುಳ್ಳೆ (ಕಲಿತಿರುತ್ತೇನೆ) ಎಂಬ perfect ರೂಪವೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ತುಳುಸಂಖ್ಯಾವಾಚಿಗಳು

ಒಂಜಿ (ಒಂದು) ರಡ್ಡ್ (ಎರಡು). ಹೀಗೆ ಸಾರ (ಸಾವಿರ) ದ ವರೆಗೂ ಮುಂದು ವರಿಯುತ್ತವೆ. ನಲ್ವತ್ತನ್ನು 'ನಲ್ಪ' ಎಂದೂ 'ನಾರ್ಪ' ಎಂದೂ—ಎರಡು ರೀತಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದುಂಟು.

ತುಳುಭಾಷೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು

(1) ತುಳುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಣಿ ಪ್ರಯೋಗವಿಲ್ಲ (ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವೆನಿಸುವ ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ—ತುಳುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ಸಹಜವಾಗಿದ).

(2) ಸರ್ವನಾಮ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಕ. ಅಸಮಾ ವೇಶಕ ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪಗಳೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿವೆ.

(3) ಅರ್ಧ ಉ. ಎ. ಸ್ವರಗಳು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ.

(4) ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರದ ಪದಾದಿಯ 'ಇ' ಕಾರ ಅನುನಾಸಿಕೋಚ್ಚಾರಣೆ ಯನ್ನು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳಬಹುದು. ಇಕ್ (ನುಜ್ಜುಗುಜ್ಜು), ಕಜ್ಜಣ (ಊಟದ ತಟ್ಟೆ). ಬೆಞ್ಞಣ (ಮೊಸರು) ಇತ್ಯಾದಿ.

(5) ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ಸ್' ಎಂಬ ಊಷ್ಮಧ್ವನಿಯು ದಂತ್ಯ ಅಘೋಷಧ್ವನಿ ಯಾದ 'ತ್' ಮತ್ತು ಘರ್ಷ ಕಂಠ್ಯಧ್ವನಿ (Fricative Glottal) ಯಾದ 'ಹ್' ಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭೇದವೂ ಕಾರಣ ವಿರಬಹುದು.

ತರೆ ~ ಸರೆ ~ ಹರೆ (ತಲೆ)
ತಾರಾಯಿ ~ ಸಾರಾಯಿ ~ ಹಾರಾಯಿ (ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ)
ತಿನ್ಪುನೆ ~ ಸಿನ್ಪುನೆ ~ ಹಿನ್ಪುನೆ (ತಿನ್ನುವುದು).

(6) ತುಳು ಪದಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವರಾಂತವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ವ್ಯಂಜನಾಂತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ತಮಿಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕನ್ನಡದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ.

(7) ಪರುಷ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಮಿಳು. ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವ 'ಱ' ಕಾರವು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ದ' ಅಥವಾ 'ಜ' ಆಗುವುದು. 'ೞ' ಕಾರವು 'ರ' ಕಾರವಾಗುವುದು.

ಉದಾ: ಮೂಱು—ಮೂಜಿ (ಮೂರು). ಬಾೞೆ—ಬಾರೆ (ಬಾಳೆ).

ಈ ಬರವಣಿಗೆಯಿಂದ—ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಗಮನ ತುಳುಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಹರಿಯುವಂತಾಗಿ ಅಂತಹರು ನಡೆಸಬಲ್ಲ ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂಲದ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸ, ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಚಾರಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂತಾಗಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಲೇಖಕನ ಸದಾಶಯ.

ಕನ್ನಡ ಯಮಳ ಶಬ್ದಗಳು

ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀ

ಕನ್ನಡ ಯಮಳ ಶಬ್ದಗಳ ವಿಚಾರ. ಈವರೆಗಿನ ಭಾಷೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ. ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರದಲ್ಲಿ. ಆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.*

ಯಮಳ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೂಡುನುಡಿಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಂಥ ಕೂಡುನುಡಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಆಡುನುಡಿಯಲ್ಲಿ.

ಕನ್ನಡ ಯಮಳ ಶಬ್ದಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು.

(1) ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳು ಕಲೆತು ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಶಬ್ದದಂತೆ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. (2) ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದ ಆ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ದೇಶ್ಯ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿರಬಹುದು: ಇಲ್ಲವೆ ಆ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇಶ್ಯ ಶಬ್ದವಾಗಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದವಾಗಿರಬಹುದು; ಇಲ್ಲವೆ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತ (= ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ) ಗಳೋ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಮಿಶ್ರಗಳೋ ಆಗಿರಬಹುದು. ಈಚಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಬ್ದ ದೇಶ್ಯ (= ಕನ್ನಡ). ಇನ್ನೊಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಆಗಿರುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ. (3) ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಹಾಗೆಯೇ. ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದ ಇಲ್ಲವೆ ಭಿನ್ನಾರ್ಥಕವಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಕೂಡ ಕಲೆತು ಒಂದು ಅರ್ಥ. ಆಶಯ. ಆಕಾಂಕ್ಷೆ

*ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕೆಲವಂಶಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಗೆ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಈ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ವಿಷಯಸಂಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿದೆ: (1) 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದರಚನೆ, ರಮಣ > ರವಣ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಪತ್ತಿ,' (2) 'ಅರ್ಥನೇಮಿಯ ಒಂದು ಪದ್ಯ–ಟಿಪ್ಪಣಿ'—ಪೀಠಿಕೆಗಳು ಲೇಖನಗಳು, (ಮೈಸೂರು. 1971. ಪು. 810–12, 884 ,927). ಇತರ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಮತ್ತು ಸ್ವಂತ ಸಂಗ್ರಹದಿಂದ.

ಇವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳ ಶಬ್ದಗಳು ಸೇರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. (4) ಸಮಾನಾರ್ಥಕ, ಹೆಚ್ಚುಕಡಮೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳು ಸೇರುವಾಗ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. (5) ಕೂಡುನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅಂಶತಃ ವರ್ಣಸಾಮ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಗಳ ರೂಪರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವಂತಹವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ನುಡಿಯುವ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಈ ವರ್ಣಸಾಮ್ಯ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಕೂಡುನುಡಿಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಗಮನಿಸಿದೆ:

1. ಶಬ್ದವೊಂದರ ಅರ್ಥಗುರುತ್ವ ಅಥವಾ ಪ್ರತೀತಿ ಕುಗ್ಗಿದಾಗ, ಅದನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಇಲ್ಲವೆ ಇರುವ ಅರ್ಥಗುರುತ್ವ ಅಥವಾ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಕೂಡುನುಡಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳು ಒಂದರೊಡನೆ ಒಂದು ಬೆರೆತು ಹೋದಂತೆ ಆಗಿ ಸಮರೂಪತ್ವವನ್ನೂ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಏಕ ಶಬ್ದವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಹೊರತು ಅಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಪೃಥಕ್ತ್ವ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಉದಾ:

(ಅ) **ರಪಣ:**—ಇದು ರೈ+ಪಣ ಎಂಬುದು ಕೂಡಿ ಆದುದು. ವಿತ್ತ, ಧನ, ಹೊನ್ನು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಾನ ಅರ್ಥಗಳಿರುವ ರೈ ಮತ್ತು ಪಣ ಶಬ್ದಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ರೈಪಣ>ರಪಣ ಹೀಗೆ ರೂಪಾಂತರ. ರಪಣವೇ ಮುಂದೆ ರವಣ ಆಗಿದೆ.

ಉದಾ :

(1) **ರಪಣವುಂ** ಕಂಡು ಕಡನಂ ಕುಡುವಂತೆ (ಧರ್ಮಾಮೃ. 14–160).

(2) ಓ ನಾಗವರ್ಮೋತ್ಸವ! ಪೊಕ್ಕಗು ಬಿಕ್ಕವೆ **ರಪಣವಿದೆಲಾ** ಬದಗ ಭಂಡಾರ (ಕಾವ್ಯಾಸ. 14–3).

(3) ಅಕ್ಕನ ನಾಟಕಶಾಲೆಯಂ! ದಿವಾಳಿಯಾಯಿತ್ತು ಪೋಯಿತ್ತು **ರವಣಂ** (ಕಾವ್ಯಾಪ. 118)

(ಆ) **ಜಲ್ಲಮಲ**—ಜಲ್ಲ, ಮಲ ಎಂಬ ಎರಡು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳಿವೆ ಇಲ್ಲಿ. 'ದೇಹದ ಕೊಳೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಆ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಇದೆ. ಜಲ್ಲ ಪ್ರಾಕೃತ ಶಬ್ದ. ಮಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದ. ಇವುಗಳ ಕೂಡುನುಡಿಗೂ 'ದೇಹದ ಕೊಳೆ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಉದಾ:

(1) ಉಲ್ಲಾಘತೆಯಿಂ ರೋಗಿಗ
ಳೆಲ್ಲಂ ತಳೆವಲ್ಲಿಗೌಷಧಂ ಸ್ವತನುಧೃತಂ
ಜಲ್ಲಮಲಮಾದುದನೆ . . . . (ಚಂದ್ರಪ್ರ. 13–36).

(2) ತನುವಿನೊಳಾದ ಜಲ್ಲಮಲ್ಲಮಾಭರಣಂ . . . . (ಜೀವಸಂ. 50–22)

(ಇ) **ಅಚ್ಛಭಲ್ಲ:**—ಸಂಸ್ಕೃತದ ಋಕ್ಷಭಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಛಭಲ್ಲ ಎಂದಾಗಿ, ಆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹೊಕ್ಕಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಋಕ್ಷ, ಭಲ್ಲ' ಎರಡಕ್ಕೂ ಕರಡಿ ಎಂದರ್ಥ. ಋಕ್ಷಭಲ್ಲ, ಅಚ್ಛಭಲ್ಲಗಳಿಗೂ ಅದೇ ಅರ್ಥ.

ಉದಾ:

(1) ಅಱಿಯ ವಿಷವಪ್ಪ ನೆಗೆವಱಿ
ಗೃಹಮಂ ಪೀರ್ದುರ್ಜುನವ[ಚ್ಛ]ಭಲ್ಲನ ಬಾಯಂ
ಪಱಿಯಿಸಿ ಪಾಪೀ ಪಾಪೇ
ನ ಪಸ್ಯತೇ ಯೆಂಬ ನುಡಿಯನೇಂ ನಡಯಿಸಿತೋ ॥ (ಅರ್ಥನೇ. 5–85)

(ಈ) **ಹಣ್ಣುಹಂಪಲ**—ಇದು ನಿಜವಾಗಿ ತ್ರಿತಯ ಶಬ್ದ. ಇದರ ಭಾಗವಾದ ಹಂಪಲ ಯಮಳ ಶಬ್ದ. ಪಣ್ ಮತ್ತು ಫಲ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದದ ತದ್ಭವ ರೂಪವಾದ ಪಲ ಕೂಡಿ ಮೊದಲು ಹಂಪಲ ಎಂದಾಗಿ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅರ್ಥಗುರುತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಹಣ್ಣು ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ತೋರುವುದು. ಹಂಪಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಪಣ್ಪಲಂ' ಎಂಬುದು ಹಳೆಯ ರೂಪವಾಗಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ "**ಪಣ್ಪಲ**ಮೆತ್ತಿದ ಬೋನವಾಗೆ" ಎಂದೂ, "ಮೆಲ್ಲೆ ಕೊಂಬುಗಳೊಳ್ **ಪಣ್ಪಲ**ಮುಂಟು" ಎಂದೂ ಪಂಪನ ಪ್ರಯೋಗಗಳು (ಪಂಪಭಾ. 7–28, 30) ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

(ಉ) ತಲೆಹೊರೆಭಾರ, ಜೋರಕಳ್ಳ, ಕಾಂಪೌಂಡ್‌ಗೋಡೆ, ಗೇಟ್‌ಬಾಗಿಲು ಮುಂತಾದುವು ಈ ವರ್ಗದ ಇತರ ಶಬ್ದಗಳು.

2. ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದರ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು, ಎರಡನೆಯದರ ಅರ್ಥ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲವೆ ಮೊದಲು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾಸಿರಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಸಮೀಪ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಕೂಡಿ, "ಇವು ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಇತರ" ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಕೂಡುನುಡಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಹೆಚ್ಚು.

(ಅ) **ತೋಟತುಡಿಕೆ:** ತೋಡು ಧಾತುವಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೂಡುನುಡಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇದರ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

(1) ಆ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಲುವ ಚತುಸ್ಸೀಮೆಯೊಳಗುಳ್ಳ ಗದೆ ಬೆದಲು ಸುಂಕ ಸುವರ್ನಾದಾಯ ಕಾಡಾರಂಭ ನೀರಾರಂಭ **ತೋಟ ತುಡಿಕೆ**... (ಎಕ, IV, 102; 1589)

(2) ಆ ಸ್ತಳಕ್ಕೆ ಸಲುವ ಗದೆ ಬೆದಲು **ತೋಟ ತುಡಿಕೆ** (ಎಕ. IV, 152; ಸು, 16ನೆಯ ಶ.)

(3) ಆ ಹಸುರಹಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಲುವ ಗದ್ದೆ ಬೆದಲು **ತೋಟ ತುಡಿಕೆ** (ಎಕ. IV, 116; 1593)

(4) ಈ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಲುವ ಚತುಸ್ಸೀಮೆಯ ಒಳಗಾದ ಕೆಜೆ ಗದ್ದೆ ಬೆದ್ದಲು **ತೋಟ ತುಡಿಕೆ** (ಎಕ. IV, 229; 1563)

ಪಳೆಯ ಶಾಸನಗಳ "ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀ ಉರಾ ಅಯ್ಯ ದೇವಪರ ಪಿಟ್ಟ ತೊಡಿಕೆ ಅಜಿಪಿಟ್ಟರ್" ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳಿಂದ (ಪ್ಯಾಆರಿ, 1934. ಪು. 170; ಸು. 900) ತೊಡಿಕೆಯೆಂದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಹೂವಿನ ತೋಟ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ತೆಂಗು. ಅಡಕೆ. ಬಾಳೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಭೂಮಿ ತೋಟವೆಂದೂ ಹೂಗಿಡಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಉದ್ಯಾನವನ್ನು ತುಡಿಕೆ, ತೊಡಿಕೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಏಕಾರ್ಥ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

(ಆ) **ಸೊಪ್ಪು ಸದೆ**—ಈ ಮಾತು ಸೊಪ್ಪು, ಮತ್ತು ಕಸ. ಕಸದ ಹಾಗೆ ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾದ ಕೀಳು ಸಸ್ಯ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸತ್ತೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಸೇರಿ ಹುಟ್ಟಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸತ್ತೆ > ಸದೆ ಆಗಿರಬಹುದು: ಸೆದಗೆ ಎಂಬುದರ (ವೃಷಭೇಂದ್ರ ವಿಜಯ, 1875, 37–92) ಸಪಕಲು ರೂಪವಾಗಿರಲೂಬಹುದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸದೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ (ನೋಡಿ: "ಸದೆ ಈಷಚ್ಚೂರ್ಣೇ." ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ ಧಾತುಪ್ರಕರಣ: "ಕಸ ತಾಡನಂಗಳೊಳ್ ಸದೆ". ಕರ್ಣಾಟಕ ಶಬ್ದಮಂಜರಿ. ಪ. 100) ಅಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಸೇರಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವನೀಯ. ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಉಂಟು. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ 'ಸದೆ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬಸವಪುರಾಣದ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೂ (16–22) ಕೆಲವು ಗಾದೆಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಪು. 1570; 1971ನೆಯ ಮದ್ರಾಸು ಪರಿಷ್ಕರಣ).

(ಇ) **ಹುಳು ಹುಪ್ಪಟೆ**—ಹುಳು ಮತ್ತು ಆ ವರ್ಗದ ಇನ್ನೂ ಕೀಳಾದ ಜಂತುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಹುಪ್ಪಟೆ ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಸೇರಿದ ಕೂಡು ನುಡಿಯಿದು; ಎರಡನೆಯದರ ಅರ್ಥವಾಗಲಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ.

3. ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ. ಎರಡನೆಯದು ಅನಿಶ್ಚಿತ ಮೂಲದ್ದಾಗಿದ್ದು. ಅದರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲಿ ಅರ್ಥವಾಗಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(ಅ) **ಕೂಲಿ ಕಂಬಳ**—ಕೂಲಿ ಕುಂಬಳ. ಕೂಲಿ ಕುಂಬಳಿ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಉಂಟು. ಕೂಲಿ ಕುಪ್ಪಟೆ. ಕೂಲಿ ನಾಲಿ ಎಂಬುವೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರತಕ್ಕವು.

ಉದಾ :

(1) ಮುಂದಕ್ಕೆ **ಕೂಲಿ ಕಂಬಳ** ಸೇವಕಾವೃತ್ತಿಯಿಂದಾದೊಡಂ
ಪರಮ ಗೆಯ್ವುದಕೆ ವಶ್ಯೌಮಂ ಪಡೆಯದೊಡೆ (ಸಮ್ಯಕೌ. 11–8)

(2) **ಕೂಲಿ ಕಂಬಳ**ವೆಷ್ಟು ಕೆಲಸ ತೊಡಗುವುದೆಂದು (ನವರಾ. II, 49)

(3) **ಕೂಲಿ ಕಂಬಳಿ**ಯವರ ಪಾಲಿನ ಮೈದೊಗಲ
ಧೂಳಿಯ ಭಂಡಾರ ಪಡೆಯೋಳಗಿತ್ತೋ (ನಾಪಲೀ. 38–16)

ಉಳಿದುವಕ್ಕೆ ರೂಢಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

(ಲ) ಈ ಗುಂಪಿನ ಇತರ ಕೆಲವು ಕೂಡುನುಡಿಗಳು: ಅಬ್ಬರ ದುಬ್ಬರ. ಕೆಲಸ ಬೊಗಸೆ. ದೂರ ಬಾರ. ನೀರು ನಿಡಿ. ಬಡ ಬಗ್ಗರು. ಬಾಡಿಗೆ ಬಂಕ. ಸೊಪ್ಪು ಸೊಗಡು, ಹಾಳು ಮೂಳು ಇತ್ಯಾದಿ.

4. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥಭೇದವಿರುವ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಏಕಾರ್ಥ ಸಾದೃಶ್ಯಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಒಂದು ಮೊತ್ತವಾದ ಆಶಯ, ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ; ಎಂದರೆ ಆ ಪದಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ, ಉಭಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ, ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿ. ಕೂಡುನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬೆರೆತು ಹೊಸ ಆಶಯವೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ರಚನೆ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೀರ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಹೊಸಗನ್ನಡ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಚುರ್ಯ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಉಂಟು.

(ಅ) ಕಪ್ಪ ಕಾಣಿಕೆ :
ದೊರೆಗಳನಿಬರುಂ **ಕಪ್ಪಕಾಣ್ಕೆ**ಗಳಂ ತಂದೊಪ್ಪಿಸುವೆಡೆಯೊಳ್ (ಚಿಕವಂ. 172–9)

(ಆ) ಕಸ ಕಡ್ಡಿ :
ಕ್ರಿಮಿ **ಕಸ ಕಡ್ಡಿ**ಮರ ಮಣ್ಣೊಳೊಸೆದಪ್ಪೆನು (ಸಾನಂಚ. 3–54)

(ಇ) ಕಾಳು ಕಡ್ಡಿ(ಡಿ) :
ಮನೆಗಳಲಿ ಕೊಡಲು **ಕಾಳು ಕಡಿ** ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. (ನವರಾ. II, 26)

(ಈ) ಗುಡಿ ಗುಂಡಾರ (> ಗೂಡಾರ) :
ಬಿಚ್ಚಿ **ಗುಡಿ ಗುಂಡಾರ**ವನು ಕಣೆಯ ಕೇಳಿರೊ (ಏಬಕಾ 143–53).

(ಉ) ಗುಡಿ ಗೂಡಾರ
ಪುರದೊಳಗೆ ಪೇರಾಳ ಪಬ್ಬದ
ಹರುಷದಲಿ ಬೀಡಾರ ಭಿಕ್ಷಾ
ಚರಿತರಿಗೆ ದೊರಕುವುದೆ **ಗುಡಿಗೂಡಾರ** ಸಂತತಿಗೆ (ಕುವ್ಯಾಆ. 12–6)

(ಊ) ತಾಳ ಮೇಳ

ಕೇಳಿಸೋ ಹರಿ **ತಾಳಮೇಳಗಳಿಂದ** ಪ್ರೇಮಪುಳಕದ ಗಾನ (ಪ್ರದಾಸ. 4-77)

(ಹೊ.ಗ. ದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧ. ಹೊಂದಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚುರವಾದದ್ದು).

(ಋ) ನುಗ್ಗು ನುಸಿ :

ಮೊಕ್ಕು ತಿವಿದನು ತಿರುಗಿ ಬದಿಯೊಳು **ನುಗ್ಗುನುಸಿಯಾಗೆ** (ಕುವ್ಯಾ.ಆ. 11-38)

(ೠ) ಪಿಟ್ಟು ಪೀಚು :

ಹಂಚಿತೆ ಬಿರ್ದ ಹಗಲ ಮುಗಿಲ ರೂಪು **ಪಿಟ್ಟುಪೀಚಾಗೆ** (ಪುಣ್ಯಾಸ್ರ. 5-28 ವ.)

(ಎ) ಮುಯಿ ಮುಟ್ಟು :

ಎರಡು **ಮುಯಿ ಮುಟ್ಟುಂಟು** ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರದೊಳಗೆ (ಕುವ್ಯಾ.ಆ. 10-18).

(ಏ) ಈ ವರ್ಗದ ಇತರ ಶಬ್ದಗಳು: ಎಕ್ಕೆಬಿಕ್ಕೆ. ಕಸಮುಸುರೆ. ಗಿಡಗಂಟಿ (<ಕಂಟಿ) ತಿಂಡಿತೀರ್ಥ. ದುಡ್ಡುದುಗಾಣಿ. ನೀರುನೆರಳು. ನುಗ್ಗುನುರಿ. ನೂಕುನುಗ್ಗಲು. ಪುಡಿಪುಕ್ಕ. ಬಸಿರಿಬಾಣಂತಿ. ಮಕ್ಕಳುಮರಿ. ಮಸಿಮಂತ. ಮಾನಮರ್ಯಾದೆ. ಸಿಟ್ಟುಸೆಡವು. ಸುಣ್ಣಬಣ್ಣ. ಹಬ್ಬಹರಿದಿನ. ಹಸಿಬಿಸಿ. ಹಾಡುಹಸೆ ಇತ್ಯಾದಿ.

5. ಎರಡೂ ಶಬ್ದಗಳು ಅರ್ಥ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು. ಕೂಡುನುಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇರುತ್ತದೆ:

(ಅ) ಕಿತ್ತಲೆ ಕಿಱುಂದಲೆ: ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತತೆ. ಗೊಂದಲ. ಅಸ್ಥಿತಸ್ಥಿತಿ ಇವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಈ ಶಬ್ದಗಳ ರೂಪರಚನೆಗಳು ಸಂದಿಗ್ಧವಾದುವು.

(1) **ಕಿಱ್ತಲೆ ಕಿಱುಂದಲೆ**ಯಾಗಿರೆ ಪ್ರೋರ್ದವಾಸಿಗಳ್ (ವರ್ಧಪು. 8-53)

(2) ಒಡೆ ಬರುತ್ತಮಿರ್ದಪಾ
ಕುಳ ಭಯದಿಂದೆ **ಕಿಱ್ತಲೆ ಕಿಱುಂದಲೆ**ಯಾಗಿ ತಱಿಯ ಭೂಜನಂ (ಕುಸುಮಾ. 11-2)

(3) ಘಾತಿ ಚತುಷ್ಟಯಮೆಂಬ ಕಿಱ್ತಲೆ ಕಿಱ್ತಲೆ ಕಿಱುಂದಲೆಯಾಗಿ ನಿರವಶೇಷಂ ಪಱೆಯ
ಲೊಡಂ. (ಅನಂಪು. 9-119 ವ.)

(4) ....ತ
ಲ್ಲಟಿಸಿ ತಡತಡಂಬರಿಯೆ ಪುಯ್ಯಲ ಗಾವಳಿ ಕಯ್ಯನಿಟ್ಟುದೀ
ತೊಱಿಸಿದ ಪಾಂಗೆ **ಕಿಱ್ತಲೆ ಕಿಱುಂದಲೆ**ಯಾದುದು ಕೂಡೆ ಪಟ್ಟಣಂ (ಅನಂಪು. 11-73)

(5) ಬೆಟ್ಟುಗಳ ಮೂಲ ಶಿಲಾತಳ ಸಂಧಿ ಬಿಟ್ಟುವಾ
ಕುಳತೆಯನಾಳ್ದು **ಕಿತ್ತಲೆ ಕಿಱುಂದಲೆ**ಯಾದುದು ತರ್ಗ ದಿಗ್ಗಜಂ (ಪ್ರಪ್ರಪು. 5-36)

(6) ಪುತ್ತುಂ **ಕಿತ್ತಲೆ ಕಿ[ಳಂ]ದಲೆಯುಂ** ಮಾಡಿಯುಗುಳ್ವೆಲ್ಲ (ಪುಣ್ಯಾಸ್ರ. 2-66 ವ.)

(7) ತುಱುಪಟ್ಟಿಯೆಲ್ಲಂ **ಕಿಱ್ತಲೆಯುಂ ಕಿಱುಂದಲೆಯುಂ** ಕಟ್ಟೆಯುಂ
ಕಮಿಯುಂ ಮಾದಪ್ಪುದೇನೆಂದು ಸಂಭ್ರಮಿಸಿ (ಲೀಲಾವ. 5-114 ವ.)

(8) ಬಂದು ಪುರಮಂ ನೆರೆ ಮುತ್ತಿ ಮಹೇಂದ್ರನಿರ್ದೂಡಂ
ತೋಡಲೊಡರ್ಚೆ **ಕಿಱ್ತಲೆ ಕಿಱುಂದಲೆ**ಯಾದಪ್ಪುದೀ ಜಗಜ್ಜನಂ (ಚಂದ್ರಪ್ರ. 5-103)

(ಆ) **ಕಲ್ಲೆಯುಂ ಕವಿಯು(ಕವಿಲೆಯು)ವಾಗಿ:** ಗೊಂದಲ, ಕ್ಷೋಭೆ, ಗಲಿಬಿಲಿ,

(1) ಸಮುದ್ರಂ ಬಹಿತ್ರಂ ಬಿಸಱುವಂತೆ ತಿಟ್ಟನೆ ತಿರಿದು ಕಲ್ಲೆಯುಂ **ಕವಿಯು**ವಾಗೆ . . . . (ಬಂಹರಿ. 4–14 ವ.)

(2) ಗಜದೊಪ್ಪು ಗಂಡುಗೆಟ್ಟು ಬೆಂಗೊಟ್ಟು ನಿಲ್ಲದೋಡಿಯುಂ **ಕಲ್ಲೆಯುಂ ಕವಿಯು**ವಾಗಿ (ಪಾ. ದಲ್ಲಿವಿಲ್ಲಿಯುವಾಗೆ) (ಗಿರಿಕ. 6–76 ವ.)

(3) **ಕಲ್ಲೆಯುಂ ಕವಿಲೆಯು**ವಾಗೆ ಪೊಂಬರ ಬೀಱಂ ತೋಱಿ ಪಾಯ್ವಂತೆ ಕಳಕಳರವಂ ಪೆರ್ಚೆ. (ಧರ್ಮಾಮೃ. 5–207)

(4) ಕಲ್ಲೆಯುಂ ಕವಿಲೆಯುವಾಗಿ ನೆರವಿ ಪೆಱಗೆ ಬರೆ (ಧರ್ಮಾಮೃ. 6–104)

(ಇ) **ಗಾಳ್ಮೇಳ್, ಗಾಳುಮೇಳು:** ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತತೆ, ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕ್ಷೋಭೆ.

(1) ಪಶುಗಳ್ **ಗಾಳ್ಮೇಳೆ**ನುತ್ತೆ . (ಕುಸುಮಾ. 11–4)
(2) ಕೇಸುರಿಯು ಕಬ್ಬೊಗೆಯು ಬಿಪಿ . . **ಗಾಳುಮೇಳು**ಪ್ಪರಿಸಿತಂಬರವ (ತೊರರಾ. 6–4–36)
(3) ಲಂಕಾನಗರದಲಿ **ಗಾಳುಮೇಳಾ**ಯ್ತು (ತೊರರಾ. 6–51–86)

(ಈ) ತಾಱುಗಬೀಱುಗ. ಎತ್ತಱತತ್ತಱ. ಎಕ್ಕಸಕ್ಕ: ಈ ಮೂರೂ ಅಸಂಬದ್ಧತೆ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತತೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕೂಡುನುಡಿಗಳಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತು ಒಂದೊಂದಕ್ಕೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗಗಳುಂಟು.

(1) ಪಱಿಗವಿಗಳ ಕಬ್ಬಂಗಳ
ಮೊಱಗಳಿಯಕ್ಕರದ ಪೊಲಗೆ ಬಿರ್ಚಿದೊಡೆಲ್ಲಂ
ಬಱಿ **ತಾಱುಗ ಬೀಱುಗವೆ**
ತ್ತಱತತ್ತಱವೆಕ್ಕಸಕ್ಕಮಸ್ತವ್ಯಸ್ತಂ॥ (ಗಿರಿಕ. 1–23)

(2) ಅಱಿಯದ ಬಾಲಂ ಬೀದಿಯ
ಕಱಿಮಣ್ಣಿಂ ಮಾಡಿದೊಂದು ಪಾವೆಯ ತೆಱದಿಂ
ತಱಬಱಕಂ ವಿಕಟಾಕೃತಿ
ನೆಱೆ ನಿಷ್ಠುರ ನಿವೃತ ಹುಂಡ ಸಂಸ್ಥಾನಂಗಳ್॥ (ಶಾಂತೀಶ್ವ. 9–107)

(3) ನೆಱೆ ಸನ್ನಿಪಾತವಡಸಿದ
ತೆಱದಿಂ ಕೇಳದೆ ಸಮಂತು ನೋಡದೆ ಪಿರಿದೆ
ತ್ತಱತತ್ತಱದಿಂ ನುಡಿಯುತ
ಬೆಱೆತಿರ್ಪರ್ ಸಿರಿಯ ಮದದಿನರಸುಗಳಿಳೆಯೊಳ್॥ (ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ. 19–34).

(4) ನರರು ಪುರುಳುಗೆಟ್ಟೆ**ತ್ತಱ ತತ್ತಱ** ನಾಮವ
ಧರಿಸುವರೆಂದನಾ ಸ್ವಾಮಿ (ಭರತ. 61–38)

(5) ಏನಾನುಮೊ**ಕ್ಕಸಕ್ಕಂ** ಗುಱಿದೋಱಿದೊಡಮೇಂ? (ಧರ್ಮಾಮೃ. 9-120)

(6) ನಿನ್ನಂ **ಕಂಡೆಕ್ಕಸಿಕ್ಕಮುಂ** ನುಡಿಯಿ (ಪುಣ್ಯಾಸ್ರ. 12-23 ವ.)

(7) ತನ್ನೊಕ್ಕಲ್ಗಕ್ಕೆ**ನೆಕ್ಕಸಿಕ್ಕ**ರ್ಮಮಾದೊಡೆ (ಸುಕುಮಾ. 2-10)

(8) **ಎಕ್ಕಸೆಕ್ಕದ** ಮಾತು ನಿಮಗೇಕೆಂದಳುಜಾಕ್ಷಿ (ನಿಭಾಗ 10-8-31)

ಈ ಶಬ್ದದ ಇತರ ರೂಪಗಳೂ. ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಉಂಟು (ನೋಡಿ: ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು. ಕಸಾಪ. ಸಂ. 1. ಪು. 1044-45).

(ಉ) ಅಡಸಲುಬಡಸಲು. ಇರುಸುಮುರುಸು. ದಲ್ಲಿಪಿಲ್ಲಿ ಮೊದಲಾದವೂ ಇದು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಮಾತುಗಳೇ.

6. ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದರ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ನಿರರ್ಥಕವಾದ ಒಂದು ಶಬ್ದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಶಬ್ದದ ಆದ್ಯಕ್ಷರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಗಿ' ಎಂದೋ 'ಪ' ಎಂದೋ ಸೇರಿ ಎರಡನೆಯ ಶಬ್ದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೊದಲು ಇದ್ದುದಲ್ಲ. ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ್ದು. ಇಂಥ ಕೂಡುನುಡಿಗಳು ಉದ್ದೇಶಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಂಗತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನೋ ಅಲ್ಪತೆಯನ್ನೋ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕಂಡು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಹೊಸಗನ್ನಡ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಸಾಮಾನ್ಯ.

(ಅ) ಗಿ. ಗೀ ಸೇರುವುದು: ತೆಲುಗು ವ್ಯಾಕರಣಗಳಲ್ಲಿ "ಸಿಂದಯಂದಾಮ್ರೇಡಿತಂಬು ನಾದ್ಯಕ್ಷರಮುಲಕು ಹ್ರಸ್ವದೀರ್ಘಂಬುಲಕು ಗಿ ಗೀಲಗು" ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸೂತ್ರವುಂಟು (ನೋಡಿ: ಬಾಲವ್ಯಾಕರಣಮು. ಚಿನ್ನಯಸೂರಿ: ಪ್ರಕೀರ್ಣಕ ಪರಿಚ್ಛೇದಮು. ಸೂ. 22). ಇದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕೊಟ್ಟ ಉದಾಹರಣೆ. ಕುಂಭಕರ್ಣುಡು ಗಿಂಭಕರ್ಣುಡು: ರಾವಣುಡು-ಗೀವಣುಡು.

(1)...ಜಿನಸೇವನೆಯೆಂಬ ನಿಧಿಯಂ ಕಂಡಂಗೆ ಜಿನವ್ರತಮೆಂಬ ಕೈದುವಿನೊಳ್ ಪರಿಣತನಾದವಂಗೆ **ಜವನುಂ ಗಿವನುಂ ಕರ್ಮನುಂ ಗಿರ್ಮನುಂ ಬಿದಿಯುಂ ಗಿದಿಯುಂ ವಿಧಾತ್ರನುಂ ಗಿಧಾತ್ರನುಂ ದೈವಮುಂ ಗಿಯ್ವಮುಂ ಪಾಪಮುಂ ಗೀಪಮುಂ ಮುಪ್ಪುಂ ಗಿಪ್ಪುಂ ಕುತ್ತಮುಂ ಗಿತ್ತಮುಂ ಸಾವುಂ ಗೀವುಂ ಪೀಡೆಯುಂ ಗೀಡೆಯುಂ ನೋವುಂ ಗೀವುಂ ಪುಟ್ಟುವೆ ಗಿಟ್ಟು**ವೆಂಬಿವೆಲ್ಲಮುಮೇನಂ ಮಾಡಲಾರ್ಪವೇಗೆಯ್ದುವೇನನೊಡರ್ಚುವುವೆಂದು.

(ಧರ್ಮಾಮೃ. 7-105).

(2) ಧರೆಯೊಳಗೆ ತಾರಕಂಗಿನ
ಗರಿ ಮೇಘಮಹಾಬಲಂಗೆ ಸಮರಾಂಗಣದೊಳ್
ಹರಿಗಿರಿ ರವಿಗಿವಿ ಶಿಖಿಗಿಖಿ
ಸುರಪತಿ ಗಿರಪತಿಯುಜಂಗಿಜಂ ತೆಗೆ ಸರಿಯೇ ॥ (ಗಿ.ಶ. 6-38)

(3) ಪೇಳು ಮುನಿಪ ನಿನ್ನ
ಬಡ **ಬೋಧೆಗೀಧೆಗಳು** ರಕ್ಷಿಸುವವಲ್ಲ ನಾಂ
ಕಡುಮುಳಿದ ಬಳಿಕಲೇಗುವುವು (ಹಚಕಾ. 2–31)

(4) ಇನ್ನು **ಸತಿಗಿತಿಯ** ಕೊಲೆಗೆ ಹೇಸಿ
ಬೆನ್ನೀವೆನೇ (ಹಚಕಾ. 13–18)

(5) ನಂಜುಮುಳ್ಳಿಡಿಯಂನು
ನಟ್ಟು ನಡೆಗೆಟ್ಟಿನೋ **ಗರಗಿರಂ** ಪೊಡೆಮಟ್ಟೋ (ಸಿದ್ಧರಾ. 2–45)

(6) ಎನ್ನಂ ಕಟ್ಟುವರಾ**ರಿಂದಗಿಗಿಂದಗಿ**ಯೆಂಬರ್ (ಕುಮುರಾ.)

(7) ಸದೆದೆ ಹೋಗಿನ್ನೇನು ಸರಿಯೇ **ಸುರರುಗಿರರುಗಳು** (ಕುವ್ಯಾಉ. 2–2)

(8) ದಂಪತಿಗಳುಲ್ಲಸದಿ ಒಗ್ಗಿದರು. **ಕಾಲಿಲ್ಲ**
ಗೀಲಿಲ್ಲ; ಎಣ್ಣೆಬೆಣ್ಣೆಗಳಿಲ್ಲ (ಕಥನ ಕವನಗಳು, ಪು. 3)

(9) ದೂರವಾಗು**ತರ್ಥಗಿರ್ಥ**ವೆಂಬ ವ್ಯಾಧಿಗೆ
ಸಪ್ತಿನಾಂ ಸಮಾಧಿಗೆ (ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ, ಪು. 63).

ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಮನೆಗಿನೆ. ತಲೆಗಿಲೆ. ಕೆಲಸಗಿಲಸ ಮುಂತಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ.

(ಆ) ಪ ಸೇರುವುದು: ಇದರ ಪ್ರಯೋಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಮೇಲಿನ ಹಾಗೆಯೇ.

(1) ಉಳ್ಳೋದುಗಳೊಳಗೆನಿತಱಿ
ವುಳ್ಳರ್ಗಂ ತಿಳಿಪಲರಿಯದೆನಿಪೆಡೆಗಳುಮಂ
ತೆಳ್ಳಗಿರೆ ತಿಳಿಪುಗುಂ ಬೆಸ
ಗೊಳ್ಳ ಗುಣಾರ್ಣವನ **ಲೆಕ್ಕಮುಂ ಪೊಕ್ಕಮುಮಂ** ॥ (ಪಂಪಭಾ. 2–35)

ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕಪಕ್ಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

(2) ನಡೆದ ನೆಲಂ ರಣೋರ್ವರೆಯೊಳಂತನಿತುಂ **ತನಗಜ್ಜಪಜ್ಜರಿಂ** ಪಡೆದ ನೆಲಂ ದಲೆಂಬನ್,.
(ಎ.ಕ. 7, ಶಿಕಾರಿಪುರ, 197; 1181)

(3) ಆನಪ್ಪೊಡೆ **ನಿಮ್ಮಜ್ಜಪಜ್ಜರಂ (ಗೊಜ್ಜಗೊಜ್ಜರುಮ)** ನೆಲ್ಲರುಮನಱಿವೆಂ
(ಜೀವಸಂ. 163–30 ವ.)

ಇಲ್ಲಿ 'ಗೊಜ್ಜಗೊಜ್ಜರ್' ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿರಸ್ಕಾರಭಾವವನ್ನು ದ್ಯೋತಿಸಲು ಬಂದಿದೆ.

ಅದು ಪೂರ್ಣ ನಿರರ್ಥಕ ಶಬ್ದವಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದು. ಈ ಶಬ್ದದ ಆರಂಭದ ಗಕಾರವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

(೩) ಗಕಾರ ಪಕಾರೇತರ ಅಕ್ಷರಗಳು ಸೇರುವುದು:

(1) ಕ>ಕಿ: **ಕತ್ತಲೆ ಕಿತ್ತಲೆ**ಯಾಗೆ ಜಂಪ್ರಮಂ ಕುಂದೆ (ಪುಣ್ಯಾಸ್ರ. 9–16)

(2) ದ<ದಿ: ರೇವತನ ರೇಖೆಯುಂ ಬಿಡೋಜನೋಜೆಯುನೀಶ್ವರನ ದಕ್ಷತನಮುಂ ತನ್ನೊಳೆಳ ವಡಿಸಿ **ದಾಟುದೀಟು** ದೊಳಪು ದೊಮ್ಮುಚ್ಚು ವೆಡೆವೋಡಿ ಭವರಿ ಭಂಜನೆ ಅಳಿಲುಳಿತ ವರತರದಮೆಂಬ ನವೀನ ಗತಿಗಳೊಳು (ಪುಣ್ಯಾಸ್ರ. 7–51 ವ.)

(3) ಅಡ್ಡಿ ಸಡ್ಡಿ. ಒಕ್ಕಲು ದಕ್ಕಲು, ವ್ಯಾಪಾರಸಾಪಾರ, ವೆಚ್ಚಸಚ್ಚ ಮುಂತಾದುವು ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಆಕರಗಳು

(1) ಅನಂಪು: 'ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ'—ಜನ್ನ. (2) ಅರ್ಧನೇ: 'ಅರ್ಧನೇಮಿ ಪುರಾಣ'—ನೇಮಿಚಂದ್ರ. (3) ಎಬಕಾ: 'ಎಮ್ಮೆ ಬಸವನ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಂಗ್ರಹ'. ಭಾಗ-1. (4) ಕಾವ್ಯಾವ: 'ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ'—ಇಮ್ಮಡಿ ನಾಗವರ್ಮ. (5) ಕುಮುರಾ: 'ಕುಮುದೇಂದು ರಾಮಾಯಣ'—ಕುಮುದೇಂದು. (6) ಕುವ್ಯಾಆ., ಕುವ್ಯಾಉ., ಕುವ್ಯಾಸ: 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ'ದ ಆದಿ. ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಸಭಾಪರ್ವಗಳು—ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ. (7) ಕುಸುಮಾ: 'ಕುಸುಮಾವಳಿ'—ದೇವಕವಿ. (8) ಗಿರಿಕ: 'ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ'—ಹರಿಹರ. (9) ಚಂದ್ರಪು: 'ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ'—ಅಗ್ಗಳ. (10) ಚಿಕವಂ: 'ಚಿಕದೇವರಾಯ ವಂಶಾವಳಿ'—ತಿರುಮಲಾರ್ಯ. (11) ಜೀವಸಂ: 'ಜೀವಸಂಬೋಧನಂ'—ಬಂಧುವರ್ಮ. (12) ತ್ರಿಪುವಿ: 'ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಪುರಾತನ ವಿಲಾಸಂ'—ಸುರಂಗ. (13) ಧರ್ಮಾಮೃ: 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'—ನಯಸೇನ. (14) ನವರಾ: 'ನವರಾತ್ರಿ'—ಶ್ರೀನಿವಾಸ. (15) ನಾದಲೀ: 'ನಾದಲೀಲೆ'—ಅಂಬಿಕಾತನಯದತ್ತ. (16) ನಿಭಾಗ: 'ಕನ್ನಡ ಭಾಗವತ'—ನಿತ್ಯಾತ್ಮ ಶುಕಯೋಗಿ. (17) ಪಂಪಭಾ: 'ಪಂಪಭಾರತ'—ಪಂಪ. (18) ಪುಣ್ಯಾಸ್ರ: 'ಪುಣ್ಯಾಸ್ರವ'—ನಾಗರಾಜ. (19) ಪುರಂದ: ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು—ಪುರಂದರದಾಸ. (20) ಪುಷ್ಪಪು: 'ಪುಷ್ಪದಂತ ಪುರಾಣ'—ಇಮ್ಮಡಿ ಗುಣವರ್ಮ. (21) ಬಂಹರಿ: 'ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ'—ಬಂಧುವರ್ಮ. (22) ಭರೇಚ: 'ಭರತೇಶ ವೈಭವ'—ರತ್ನಾಕರ. (23) ಲೀಲಾವ: 'ಲೀಲಾವತಿ'—ನೇಮಿಚಂದ್ರ. (24) ವರ್ಧಪು: 'ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ'—ಆಚಣ್ಣ. (25) ಶಾಂತೀಶ್ವ: 'ಶಾಂತೀಶ್ವರ ಪುರಾಣ'—ಕಮಲಭವ. (26) ಸಮ್ಯಕೌ: 'ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ ಕೌಮುದಿ'—ಮಂಗರಸ. (27) ಸಾನಂಚ: 'ಸಾನಂದ ಚರಿತ್ರೆ'—ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸ. (28) ಸಿದ್ಧರಾ: 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ'—ರಾಘವಾಂಕ (29) ಸುಕುಮಾ: 'ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತಂ'—ಶಾಂತಿನಾಥ. (30) ಹಚಕಾ: 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ'—ರಾಘವಾಂಕ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಗಳು

ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳ

ಹೈರೋಡ್‌ರಸ್ತೆ. ಗೇಟ್‌ಬಾಗಿಲು. ಹೈಸ್ಕೂಲ್‌ಶಾಲೆ—ಇಂಥ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಆಗಾಗ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವರು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಇವು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತವೆ? ದ್ವಿರುಕ್ತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಏನು? ಅವು ಎಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿವೆ?—ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ ಎರಡು ಮಾತುಗಳು ಸೇರಿ ಪ್ರಯೋಗವಾದಾಗ ಅವು ದ್ವಿರುಕ್ತಿಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂಥವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ Doublets ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪುನರುಕ್ತಿಗಳೆಂದೂ, ಯಮಳಶಬ್ದಗಳೆಂದೂ ಇನ್ನಿತರ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಅವಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸರಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. 'ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು' ಎಂದರೆ Repetitions ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಯಮಳ ಶಬ್ದಗಳು' ಎಂದರೆ ಜತೆಜತೆಯಾಗಿರುವ ಶಬ್ದಗಳು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ ಎರಡೋ. ಮೂರೋ ಶಬ್ದಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಲು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಕಾರಣ ಅಜ್ಞಾನ; ಎರಡನೆಯ ಕಾರಣ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ; ಮೂರನೆಯ ಕಾರಣ ಮಹಾಕವಿ ಪ್ರಯೋಗ. ರೂಢಿ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ.

ದ್ವಿರುಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ಜಾತಿಯವುಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನ್ಯದೇಶ್ಯ ಶಬ್ದವೂ ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶ್ಯ ಶಬ್ದವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು:

1. ಕನ್ನಡ + ಸಂಸ್ಕೃತ
2. ಸಂಸ್ಕೃತ + ಕನ್ನಡ
3. ಸಂಸ್ಕೃತ + ಸಂಸ್ಕೃತ
4. ಕನ್ನಡ + ಕನ್ನಡ
5. ಹಿಂದಿ + ಕನ್ನಡ
6. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ + ಕನ್ನಡ
7. ಕನ್ನಡ + ಹಿಂದಿ
8. ಕನ್ನಡ + ಇಂಗ್ಲಿಷ್
9. ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ
10. ಸಮುಚ್ಚಯ.

ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ ರೀತಿ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಉದಾ:

ಜಲ್ಲ (ಪ್ರಾ.) + ಮಲ (ಸಂ.) > ಜಲ್ಲಮಲ = ಕೊಳೆ
ಅಚ್ಛ (ಪ್ರಾ.) + ಭಲ್ಲ (ಪ್ರಾ.) > ಅಚ್ಛಭಲ್ಲ
∠ ಋಕ್ಷಭಲ್ಲೂಕ (ಸಂ.)
ಘರ್ (ಬಂಗಾಳಿ) + ಬಾಡಿ (ಬಂಗಾಳಿ) > ಘರ್‌ವಾಡಿ
∠ ಗೃಹವಾಟಿಕ (ಸಂ.)
ಗಾಛ್ (ಬಂಗಾಳಿ) + ಪಾಲಾ (ಬಂಗಾಳಿ) > ಗಾಛ್‌ಪಾಲಾ
∠ ಗಚ್ಛಪಲ್ಲವ (ಸಂ.)

ಹೀಗೆಯೇ,
ದಂತವಾಲ (ಸಂ.)
ಪಾಲಕಾಪ್ಯ (ಸಂ.)
ಇಕ್ಷುಗಂಡ (ಸಂ.)
ಶಾಲಿಹೋತ್ರ (ಸಂ.)
ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ದ್ವಿರುಕ್ತಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಾಗಿರುವ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ನೋಡೋಣ:

1. **ಕನ್ನಡ + ಸಂಸ್ಕೃತ**

ಕೂಡಲು + ಸಂಗಮ > ಕೂಡಲಸಂಗಮ.
ಹಣ್ಣು + ಪಣ್ಫಲ (∠ ಪಣ್ + ಫಲ) > ಹಣ್ಣುಹಂಪಲು
ಗಜನೋಹಿ + ವ್ರತ > ಗಜನೋಹಿವ್ರತ
ಕೆಲಸ + ಕಾರ್ಯ > ಕೆಲಸಕಾರ್ಯ
ತಾನೇ + ಸ್ವತಃ > ತಾನೇಸ್ವತಃ
ಗಡಿ + ಸೀಮೆ [∠ ಸೀಮಾ(ಸಂ.)] > ಗಡಿಸೀಮೆ
ಬಂಜೆ + ಸ್ತ್ರೀ > ಬಂಜೆಸ್ತ್ರೀ

ಇಲ್ಲಿ ಬಂಜೆ ∠ ವಂಧ್ಯಾ (ಸಂ.) ಎಂಬುದೇ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬುದು ಪುನಃ ಸೇರಿದೆ.

ಹಳದಿ + ಪೀತಾಂಬರ > ಹಳದಿ ಪೀತಾಂಬರ
ತಂಗೂಳು + ಅನ್ನ > ತಂಗುಳನ್ನ
ಆಕಳು + ಗೋಮೂತ್ರ > ಆಕಳಗೋಮೂತ್ರ
ನಡುವೆ + ಮಧ್ಯ > ನಡೂಮಧ್ಯ
ಕಲ್ಲು + ಪಾಷಾಣ > ಕಲ್ಲುಪಾಷಾಣ
ಕಾಗದ + ಪತ್ರ < ಕಾಗದ (∠ ಹಿಂ. ಕಾಗಜ್) ಪತ್ರ.
ತಲೆ + ಶಿರೋಭಾರ > ತಲೆಶಿರೋಬಾರ
ತುಂಡು + ಛಿದ್ರ < ತುಂಡುಛಿದ್ರ
ಸರ + ಮಾಲೆ > ಸರಮಾಲೆ = ಉದ್ದವಾದ ಮಾಲೆ.
ನಡುವೆ + ಮಧ್ಯಾಹ್ನ > ನಡೂಮಧ್ಯಾಹ್ನ

2. **ಸಂಸ್ಕೃತ + ಕನ್ನಡ**

ವಸ್ತ್ರ + ಬಟ್ಟೆ > ವಸ್ತ್ರಬಟ್ಟೆ
ಸರ್ವ + ಎಲ್ಲ > ಸರುವೆಲ್ಲ
ತರು + ಮರಾದಿಗಳು > ತರುಮರಾದಿಗಳು
ವಾರುವ + ಕುದುರೆ > ವಾರುವಗುದುರೆ
ರೈ + ಪಣ > ರಪಣ
ಪಂಚ + ಐವರು > ಪಂಚೈವರು
ಸಪ್ತ + ಏಳುಲೋಕ > ಸಪ್ತೇಳುಲೋಕ
ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯ + ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳು > ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳು
ಗೋಮಯ + ಸೆಗಣಿ > ಗೋಮಯಸೆಗಣಿ

ಕಾನನ + ಅಡವಿ> ಕಾನನದಡವಿ

ಅಮಾವಾಸ್ಯ + ಕತ್ತಲು> ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಕತ್ತಲು

ಮೂಲ + ಭೇದ> ಮೂಲಭೇದ

ಪಾತ್ರೆ + ಪರಡಿ> ಪಾತ್ರೆಪರಡಿ

ಬಂಧು + ಬಳಗ> ಬಂಧುಬಳಗ

ಸರ್ಪ + ಹಾವು> ಸರ್ಪನಹಾವು

ಆಸೇತುಹಿಮಾಚಲ + ವರೆಗೆ> ಆಸೇತುಹಿಮಾಚಲದವರೆಗೆ

3. **ಸಂಸ್ಕೃತ + ಸಂಸ್ಕೃತ**

ಆಸೇತುಹಿಮಾಚಲ + ಪರ್ಯಂತ> ಆಸೇತುಹಿಮಾಚಲಪರ್ಯಂತ

ಸಕುಟುಂಬ + ಸಪರಿವಾರ + ಸಮೇತ> ಸಕುಟುಂಬಸಪರಿವಾರಸಮೇತ

ನರ + ಮನುಷ್ಯ> ನರಮನುಷ್ಯ

ರೋಗ + ರುಜಿನ> ರೋಗರುಜಿನ

ರೋಗ + ರುಜೆ> ರೋಗರುಜೆ

ಅರುಣಾದ್ರಿ + ಗಿರಿ> ಅರುಣಾದ್ರಿಗಿರಿ

ದೇವಾಂಗ + ವಸ್ತ್ರ> ದೇವಾಂಗವಸ್ತ್ರ

ಪಟ್ಟೆ + ಪೀತಾಂಬರ> ಪಟ್ಟೆಪೀತಾಂಬರ

ಅಂಧ + ತಮಸ್ಸು> ಅಂಧಂತಮಸ್ಸು

ವಿತ್ತ + ಭಾಗ್ಯ> ವಿತ್ತಭಾಗ್ಯ

ಬಂಧು + ಬಾಂಧವರು> ಬಂಧು ಬಾಂಧವರು

ತಮಸ್ಸು + ಅಂಧ> ತಮಂಧ

ಭಾಂಡ + ಭಾಜನ> ಭಾಂಡಭಾಜನ

ಕಾಳಕೂಟ + ವಿಷ> ಕಾಳಕೂಟ ವಿಷ

ಋಷಿ + ಮುನಿಗಳು> ಋಷಿಮುನಿಗಳು

ಪಶು + ಮೃಗಾದಿಗಳು >ಪಶುಮೃಗಾದಿಗಳು

ಹರಿ + ನಾರಾಯಣ> ಹರಿನಾರಾಯಣ

ಶಂಭು + ಶಂಕರ> ಶಂಭುಶಂಕರ

ಶಿವ + ಲಿಂಗ> ಶಿವಲಿಂಗ

ಶಂಭು + ಲಿಂಗ> ಶಂಭುಲಿಂಗ

ಶಿವ + ಶಂಕರ> ಶಿವಶಂಕರ

ವಾಸ್ತವ + ಸತ್ಯ> ವಾಸ್ತವಸತ್ಯ

ಕೇವಲ ಅವನು + ಮಾತ್ರ> ಕೇವಲಅವನುಮಾತ್ರ

ಅಜಗಜಾಂತರ + ವ್ಯತ್ಯಾಸ > ಅಜಗಜಾಂತರವ್ಯತ್ಯಾಸ

ಉದ + ಕ > ಉದಕ

ಕನ್ಯಾ + ಕುಮಾರಿ > ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿ

4. ಕನ್ನಡ + ಕನ್ನಡ

ಹೆಣ್ಣು + ಹೆಂಗಸು > ಹೆಣ್ಣುಹೆಂಗಸು

ಗಂಡು + ಹುಡುಗರು > ಗಂಡುಹುಡುಗರು

ಕುಂಜಿ + ಬೆಟ್ಟು > ಕುಂಜಿಬೆಟ್ಟು

ತಾಯಿ + ಅವ್ವ > ತಾಯವ್ವ

ತನ್ನ + ಸ್ವಂತ > ತನ್ನಸ್ವಂತ

ದಂಡು (< ದಂಡ) + ಕೋಲು > ದಂಡುಕೋಲು

ಅವಳಿ + ಜವಳಿ > ಅವಳಿಜವಳಿ

ಸತ್ತ + ಹೆಣ > ಸತ್ತಹೆಣ

ಎಳ್ + ಎಳ್ + ನೆಯ್ > ಎಳ್ಳೆಣ್ಣೆ

ಒಣಗು + ತಾಜಾಗು > ಒಣಗಿ ತಾಜಾಗು

ತಿಂಡಿ + ತಿನಿಸು > ತಿಂಡಿತಿನಿಸು

ಕಲ್ಲು + ಬಂಡೆ > ಕಲ್ಲುಬಂಡೆ

ಅಱೆ + ಬಂಡೆ > ಅರೆಬಂಡೆ

ಪೈರು + ಪಚ್ಚೆ > ಪೈರುಪಚ್ಚೆ

ಸೊಪ್ಪು + ಸದೆ > ಸೊಪ್ಪುಸದೆ

ತೋಟ + ತುಡಿಕೆ > ತೋಟ ತುಡಿಕೆ

ಹುಳು + ಹುಪ್ಪಟೆ > ಹುಳುಹುಪ್ಪಟೆ

ಈರೇಳು + ಹದಿನಾಲ್ಕುಲೋಕ > ಈರೇಳುಹದಿನಾಲ್ಕುಲೋಕ

ಗೊತ್ತು + ಗುರಿ > ಗೊತ್ತುಗುರಿ

ಕುಡಿಶೈ (ತಮಿಳು) + ಇಲ್ > ಗುಡಿಸಿಲು

ಬಚ್ಚಲು (ಪೊಚ್ಚ + ಇಲ್) + ಮನೆ > ಬಚ್ಚಲಮನೆ

ಕುಂದಣ + ಚಿನ್ನ > ಕುಂದಣಚಿನ್ನ

ಪವನು + ಚಿನ್ನ > ಪವನುಚಿನ್ನ

ಮಾ [< ಮಹಾ (ಸಂ.)] > ದೊಡ್ಡ > ಮಾದೊಡ್ಡ

5. **ಹಿಂದಿ + ಕನ್ನಡ**

ಛಪ್ಪನ್ನ + ಐವತ್ತಾರು > ಛಪ್ಪನ್ನೈವತ್ತಾರು
ಖೇಳ್ + ಆಡು > ಖೇಳ್ಆಡು
ರಸ್ತೆ + ದಾರಿ > ರಸ್ತೆದಾರಿ

6. **ಇಂಗ್ಲೀಷ್ + ಕನ್ನಡ**

High School + ಶಾಲೆ > ಹೈಸ್ಕೂಲ್‌ಶಾಲೆ
High Road + ರಸ್ತೆ > ಹೈರೋಡ್‌ರಸ್ತೆ
Foot Path + ಹಾದಿ > ಫುಟ್‌ಪಾತ್ ಹಾದಿ
Gate + ಬಾಗಿಲು > ಗೇಟ್‌ಬಾಗಿಲು
Screw + ಮೊಳೆ > ಇಸ್ಕ್ರೂಮೊಳೆ
Compound + ಗೋಡೆ > ಕಾಂಪೌಂಡ್‌ಗೋಡೆ
Forest + ಕಾಡು > ಫಾರೆಸ್ಟ್‌ಕಾಡು

7. **ಕನ್ನಡ + ಹಿಂದಿ**

ಸುತ್ತಲೂ + ಆಸ್‌ಪಾಸ್

8. **ಕನ್ನಡ + ಇಂಗ್ಲೀಷ್**

ಶೇಕಡಾ + 95 percent > ಶೇಕಡಾ 95 ಪರ್ಸೆಂಟ್

9. **ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ**

ವಿದ್ವಾಂಸ + ಅರ್ + ಕಳ್ > ವಿದ್ವಾಂಸರ್ಕಳ್

ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾನ್ ಎಂಬ ಏಕವಚನದ ಬಹುವಚನರೂಪ ' ವಿದ್ವಾಂಸ ' ಎಂಬುವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ್ + ಅವರು > ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳವರು
ಗುರುಗಳ್ + ಅವರು > ಗುರುಗಳವರು
ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳ್ + ಅವರು > ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರು
ಮಹಾರಾಜರು + ಗಳ್ + ಅವರು > ಮಹಾರಾಜರುಗಳವರು
ದಿವಾನರು + ಗಳು > ದಿವಾನರುಗಳು

ಇದು ಕನ್ನಡಿಗರ ವಿಶಾಲಭಾವನೆಯನ್ನೂ ದೊಡ್ಡ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಯವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಗೌರವ ಕೊಟ್ಟರೂ ಅವರಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ ಒಂದು

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಗೌರವವಿತ್ತು ಎಂಬುದು 'ವಿದ್ವಾಂಸರ್ಕಳ್' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಹುವಚನ ಸೂಚಕ ಅಂಶಗಳಿವೆ!

10. ಸಮುಚ್ಚಯ

ಸಮುಚ್ಚಯದಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಮುಚ್ಚಯಗಳು ಇವೆ ಎಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಇವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ಅವನೂ (ಅವನ್ + ಊ) + ಕೂಡ > ಅವನೂ ಕೂಡ.
ಅವನೂ (ಅವನ್ + ಊ) + ಸಹ > ಅವನೂ ಸಹ
ವಿದ್ವಾಂಸರೂ + ಕೂಡ > ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಕೂಡ
ಅವಳೂ + ಕೂಡ > ಅವಳೂ ಕೂಡ

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿವೆ. ಅವು ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಇವೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಇನ್ನೂ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಹುಡುಕಿದರೆ ಸಿಗಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಸಹಾಯಕ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಪಂಪಭಾರತ
2. ಆದಿಪುರಾಣಂ
3. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು
4. ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನುಡಿನಡೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ (ಪ್ರ. ಕ. ಸಂಪುಟ 52–3). ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳ
5. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ: ಶಬ್ದ ವಿಹಾರ
6. ಹಾಡಿನ ಚೂಡಾಮಣಿ (ಸಂ. ಟಿ. ಕೇಶವ ಭಟ್ಟ)
7. ಗರತಿಯ ಹಾಡು
8. ರಾ. ಯ. ಧಾರವಾಡಕರ: ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ
9. ಕೆ. ಎಂ. ಕೃಷ್ಣರಾವ್: ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಸ್ವರೂಪ
10. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: History of Kannada Language.
11. ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ—ಭಾಗ 1
12. ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ: ಸಮೀಕ್ಷೆ
13. ಜ್ಞಾಪಕ ಚಿತ್ರಶಾಲೆ: ಸಂಪುಟ: 4, 5

ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು

ಮ. ಸು. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ

ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ರಕ್ತಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬಂಧ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗ ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಜನಾಂಗವೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾದುದು. ದ್ರಾವಿಡರನ್ನು ಗೆದ್ದು ಮೇಲೆ ಆರ್ಯರು ಅವರನ್ನು ದಕ್ಷಿಣದತ್ತ ದೂಡಿದರು. ಆದರೂ ಸಹ ಉತ್ತರದಿಂದ ದ್ರಾವಿಡರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಅಟ್ಟಲಾಗಲಿಲ್ಲ. 'ಬ್ರಾಹುಈ' ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆ ಈ ತಥ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಕು. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆ ಸಂಸರ್ಗ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಲಾರದು. ಸಂಸ್ಕೃತವೂ ಸಹ ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಡಾ. ಸುನೀತಿ ಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿಯವರೇ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಾವರ್ತ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಹಲವಾರು ನುಡಿಗಳ ನಾಡಾಗಿದ್ದಿತು. ಅನಾರ್ಯ ಭಾಷೆಗಳ ಶಬ್ದಗಳು ಆರ್ಯ ಭಾಷಾವರ್ಗಕ್ಕೆ ನುಸುಳಿಕೊಂಡಿದ್ದುವು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚಟರ್ಜಿಯವರ ಹೇಳಿಕೆ ಗಮನಾರ್ಹ:

"The non-Aryan dialects were there and they were going very strong two thousand years ago, and even later, although no notice has been taken of these officially in the Brahminical, Jaina and Buddhist texts in the Indo-Aryan. Words and names from them were coming up into Aryan and later on, where the original non-Aryan languages were lost, their significance also died except here and there in a stray tradition."[1]

ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿ ಪರಂಪರೆ ವಾಕ್ಯವಿನ್ಯಾಸ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಮೇಲೂ ಅನಾರ್ಯ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂದು ಜೂಲ್ಸ್ ಬ್ಲಾಕ್ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಕೃತದ ಮೇಲಂತೂ ಈ ಪ್ರಭಾವ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

1. Proceedings of the 4th Oriental Conference, P. 166.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯೇತರ ಶಬ್ದಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯ ಶಬ್ದಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಂತೂ ತೀರ ಅತೃಪ್ತಿಕರ. ಇಂಥ ಅಜ್ಞಾತ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯ ಶಬ್ದಗಳ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಪ್ರಾಕೃತ ವೈಯಾಕರಣರು ಅವುಗಳನ್ನು 'ದೇಶಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ದೇಶಿ' ಯ ಅರ್ಥದ ಬಗೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಗಳಿಗೆ ಸೇರದ ಶಬ್ದಗಳೇ 'ದೇಶಿ' ಎಂದು ಚಂಡ ಹೇಳಿದರೆ, ರುದ್ರಟನ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪ್ರತ್ಯಯ ಮೂಲಕವಾದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗದ ಶಬ್ದಗಳೇ ದೇಸಿ. 'ದೇಶೀನಾಮಮಾಲೆ'ಯ ಕರ್ತೃವಾದ ಹೇಮಚಂದ್ರ 'ದೇಶೀ' ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ:

> ಣೀಸೇಸದೇಸಿಪರಿಮಲಪಲ್ಲವಿಅಕುಊಹಲಾಉಲತ್ತೇಣ
> ವಿರಇಜ್ಜಇ ದೇಸೀಸದ್ದಸಂಗಹೋ ವಣ್ಣಕಮಸುಹಓ ॥ 2 ॥
> ಜೇ ಲಕ್ಖಣೇ ಣ ಸಿದ್ಧಾ ಣ ಪಸಿದ್ಧಾ ಸಕ್ಕಯಾಹಿಹಾಣೇಸು
> ಣ ಯ ಗಉಣ ಲಕ್ಖಣಾಸತ್ತಿಸಂಭವಾ ತೇ ಇಹ ಣಿಬದ್ಧಾ ॥ 3 ॥
> ದೇಸವಿಸೇಸಪಸಿದ್ಧೀಇ ಭಣ್ಣಮಾಣಾ ಅಣಂತಯಾ ಹುನ್ತಿ
> ತಮ್ಹಾ ಅಣಾಇಪಾಇಅಪಯಟ್ಟಭಾಸಾ ವಿಸೇಸ ಓ ದೇಸೀ ॥ 4 ॥[2]

'ದೇಸಿ ಶಬ್ದಗಳ ಪರಿಮಳದ ಆಘ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಈ ದೇಸೀ ಶಬ್ದ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಅಕಾರಾದಿಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡದ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೋಶಗಳಲ್ಲೂ ಅರ್ಥದೊರಕದ ಮತ್ತು ಗೌಣಲಕ್ಷಣಾ ಸಂಭೂತವೂ ಅಲ್ಲದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಶಬ್ದಗಳು ಅಸಂಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನಂತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಶುದ್ಧ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ದೇಸಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.'

ಆರ್. ಜಿ. ಭಂಡಾರ್‌ಕರ್ ಮೊದಲಾದ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಕೂಡ 'ದೇಶೀ' ಶಬ್ದದ ಮೂಲದ ಬಗೆಗೆ ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಷೆಗಳತ್ತಲೇ ಕೈ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"Dēśyas are such as cannot be derived from Sanskrit, and must be referred to another source."[3]

ದೇಸಿ ಮತ್ತು ಧಾತ್ವಾದೇಶದ ಬಗೆಗೆ ಡಾ. ಯಾಕೋಬಿಯವರೂ ಕೂಡ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ:

---

2. ದೇಶೀನಾಮಮಾಲಾ (ಸಂ. ರಾಮಾನುಜಸ್ವಾಮಿ)
3. R. G. BHANDARKAR: Wilson Philological Lectures, P. 106.

"We venture to investigate another important source which has preserved undoubtedly very old speech elements from the popular dialects namely the Dhātvādēshas and dēshi-śabdas collected by the Indian authors. The former are verbs which either cannot be referred to Sanskrit proto types or can be derived from them only against the usual phonetic rules. The remaining words mostly of similar character namely the nominal stems are called the Dēśi Śabdas. The two types have been first separated by Hemachandra. I comprehend them under one name 'the foreign speech elements.'[4]

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ‘ದೇಶಿ’ ಮತ್ತು ‘ಧಾತ್ವಾದೇಶ’ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಆರ್ಯೇತರ ಶಬ್ದಗಳಿವೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಚಟರ್ಜಿಯವರ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ:

"The true Dēśi words are relics from the dialect in the land before the masses took up the Aryan speech, and the Dravidian and other non-Aryan loan words in Vedic can be also described as forming a Dēśi element in old Indo-Aryan."[5]

ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಮಧ್ಯಯುಗ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವು ಆರ್ಯೇತರ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಕೆಲವಂತೂ ದ್ರಾವಿಡ ಹಾಗೂ ಆಸ್ಟ್ರಿಕ್ ಭಾಷೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನವು. ಚಟರ್ಜಿಯವರು ತಮ್ಮ "Indian synthesis and Racial and Cultural intermixture in India" ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅಂಶವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ:—

"A great many of the Dēśi words in Sanskrit and Prakrit and modern Indo-Aryans of which counterparts are not found in other Indo-European languages are very probably of Dravidian origin; in some cases of course, they might be even pre-Dravidian and Pre-Austric."

ದೇಶೀ ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿನ ದ್ರಾವಿಡ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತ ಡಾ. ಆ. ನೇ. ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರೂ ಸಹ ಅದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ—

4. ‘ಭವಿಸಯತ್ತ ಕಹಾ’ ದ ಭೂಮಿಕೆ.

5. S. K. Chatterji: Origin and Development of Bengali Language, PP. 190-191.

"The sources of the so called Dēśi words including root is a problem. Some appear to have been borrowed from the Dravidian languages; some are obscure Sanskrit words, changed in sound or sense beyond easy recognition. Many of these were used in Indo-Aryan popular speeches but were not admitted in the standards and refined literary usage and some had currency in specific areas. Lastly a few remain as difficult to be explained."[6]

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಡಾ. ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಸಹ ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪಿ. ಎಲ್. ವೈದ್ಯ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ:—
"I would call those words Dēśi that could not show even the remotest connection with genuine Sanskrit words and are exclusively found in Prakrit literature."[6a]

ದೇಶೀ ಶಬ್ದಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೇ ದೊರಕುವ ಅನೇಕ ದ್ರಾವಿಡ ಹಾಗೂ ಆಸ್ಟ್ರೀಯ ಶಬ್ದಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಜಾನ್ ಸಿಲ್ಯುಸ್ಕಿ, ಸೆಲ್ವಿನ್ ಲೆವಿ. ಜೂಲ್ಸ್‌ಬ್ಲಾಕ್. ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್. ಕಿಟಲ್. ಬರ್ರೋ. ಚಟರ್ಜಿ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಸಲ್ಲತಕ್ಕದ್ದು. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರು ತಮ್ಮ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದ ನಾಲ್ಕುನೂರಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕ ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದಗಳ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಶಬ್ದದ ಮೂಲವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಕಾಲ್ಡವೆಲ್ಲರು ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

(1) ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಜ್ಞಾತಿ ಶಬ್ದಗಳು ಅದರ ಸಗೋತ್ರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇರುವುದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಧಾತುವೂ ದೊರೆಯದೆ, ಅದರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾಗಿದ್ದು. ಅದೇ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಬ್ದಭೇದಗಳು. ಧಾತುಗಳು ದೊರೆತರೆ. ಅದರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ದ್ರಾವಿಡ ಗೋತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿರಬೇಕು.

6. A. N. Upadhye: Introduction to "Leelavai," P. 329.
6a. P. L. Vaidya: "Observations on Hemachandra's Desinamamala". A. B. O. R. I. Vol. VIII, P. 65.

(2) ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಬೇರೆಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಿದ್ದು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು.

(3) ಇಂಡೋ-ಯುರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳಾವುದರಲ್ಲೂ ಆ ಶಬ್ದವು ಇಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ—ಅದು ಎಷ್ಟೇ ಅಸಂಸ್ಕೃತವಾಗಿರಬಹುದು—ದೊರಕುವುದು.

(4) ಸಂಸ್ಕೃತ ವೈಯಾಕರಣರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೂ ಸ್ವಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತವೂ ಆಗಿದ್ದು, ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತು ಆ ಶಬ್ದದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳಿರುವುದು.

(5) ಆ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವೂ ಭೌತಿಕವೂ ಆಗಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅರ್ಥ ಕೇವಲ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ದೂರಾನ್ವಯದ್ದೋ ಆಗಿರಬಹುದು.

(6) ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೂ ಈ ಶಬ್ದಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದಗಳೆಂದು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಂಥ ಶಬ್ದಗಳು ದ್ರಾವಿಡವೆಂದು ಒಪ್ಪಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನೂ ಇರದು. ಈ ನಿಯಮಗಳೇ ಆಧುನಿಕ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಡಾ. ಚಟರ್ಜಿಯವರು ಎರವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಒಂದು ಉಪಾಯವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಶಬ್ದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ತನ್ನ ಭಂಡಾರದ ಅದೇ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಸ್ವ-ಪರ ಭಾಷೆಗಳ ಶಬ್ದಗಳ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವ ಸಮಾಸವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು "Translation Compound" (ಅನುವಾದ ಸಮಾಸ) ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಶಾಲಿಹೋತ್ರ [ಶಾಲಿ = ಕುದುರೆ (ಕೋಲಶಬ್ದ) + ಹೋತ್ರ = ಕುದುರೆ]. ಪಾಲಕಾಪ್ಯ. ಇಕ್ಷುಗಂಡ. ಕಾರ್ಷಾಪಣ ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. 'ಚಂದ್ರಮಾ'—ಚಂದ್ರ (ದ್ರಾವಿಡ) + ಮಾ (ಸಂಸ್ಕೃತ) ಇಂಥದೇ ಅನುವಾದ ಸಮಾಸವೆಂದು ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.*

* ಈ ಅನುವಾದ ಸಮಾಸಗಳನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾಸಿಕಾನಾಂ ದ್ವಂದ್ವಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ದ್ವಂದ್ವಸಮಾಸಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿರಬೇಕು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಸಹ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕೂಡಲಸಂಗಮ. ಸರಿದೊರೆ, ಸೋಹಿ-ವ್ರತ, ಏರವು-ಭೇದ, ನಡು-ಮಧ್ಯ, ಮುಖ-ಮೋರೆ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ರೀತಿ-ರಿವಾಜ್, ಸೇವಾ-ಟಹಲ್, ಲೂಟ್-ಖಸೋಟ್, ಸೇಂತ್-ಮೇಂತ್, ಡರ್-ಪೋಕ್ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಡರ್-ಪೋಕ್ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಡರ್ (ಭಯ) ಹಿಂದಿಯ ಶಬ್ದವಾದರೆ 'ಪೋಕ್' ಕನ್ನಡದ 'ಪುಕ್ಕ' ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ.

ಈಗ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು ಹೇಗೆ ಬಂದಾವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇಳುವುದು ಸಹಜ. ಉಭಯ ಭಾಷಾಪ್ರಾಂತಗಳೂ ನೆರೆಹೊರೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕು; ಇಲ್ಲವೆ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಆಳರಸರ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕು; ಇಲ್ಲವೆ ಇವು ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರಾಗಿರಬೇಕು; ಅಥವಾ ವಿಜಿತ-ಪರಾಜಿತ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಆಕ್ರಮಣ, ಶಾಸನದಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಹಿಂದುಸ್ತಾನೀ ಶಬ್ದಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಬರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಅಪಭ್ರಂಶದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತೀಯರು; ಅದರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡಿಗರು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟದ ಅರಸರು ಅಪಭ್ರಂಶದ ಮಹಾಪೋಷಕರಾಗಿದ್ದರು; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಪಭ್ರಂಶದ ರತ್ನತ್ರಯರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಾದ ಸ್ವಯಂಭು ಮತ್ತು ಪುಷ್ಪದಂತ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಸ್ವಯಂಭುವಿನ ಮನೆಮಾತು ಕನ್ನಡ. ಈತ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಚೌರಾಸೀ ಸಿದ್ಧರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ 'ಕಣ್ಹಪಾ' ಕರ್ಣಾಟಕದವನೆಂದು ಮಹಾಪಂಡಿತ ರಾಹುಲ ಸಾಂಕೃತ್ಯಾಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ಣಾಟಕವು ಜೈನರ ಪ್ರಬಲ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಅನೇಕ ಜೈನ ಕವಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಕರ್ಣಾಟಕ ದೊಂದಿಗಿತ್ತು. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಅರಸರು ಜೈತ್ರಯಾತ್ರೆ ಮಾಡಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಡೀ ಭರತಖಂಡವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಛತ್ರಛಾಯೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದುಂಟು. ಹರ್ಷನನ್ನು ವಿಗಲಿತ ಹರ್ಷನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಕನ್ನಡಿಗ ಪುಲಿಕೇಶಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಗಂಗವಂಶದ ಬೂತುಗ (ಕ್ರಿ.ಶ. 938–53) ಚಿತ್ರಕೂಟದ ಮೇಲೆ ಧಾಳಿ ಮಾಡಿ ಸಪ್ತ ಮಾಳವವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಗಡಿಗಂಬಗಳನ್ನು ನೆಟ್ಟು ಆ ದೇಶಕ್ಕೆ 'ಮಾಳವಗಂಗ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಚಾಲುಕ್ಯ ವಂಶದ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನು ಉತ್ತರಾಪಥನಾಥನಾದ ಆದಿತ್ಯಸೇನನನ್ನು ಗೆದ್ದು ಗಂಗಾ-ಯಮುನಾ ಪ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡನು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಂತೂ ಆಸೇತುಹಿಮಾಚಲ ಪರ್ಯಂತ ಕನ್ನಡದ ಡಿಂಡಿಮವನ್ನು ಬಾರಿಸಿದರು. ಗುಣಭದ್ರನು ಉತ್ತರ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟಕ ಸೈನ್ಯದ ಗಜಗಳು ಗಂಗಾನದಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ಮಲಯಾಚಲದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಹಾಪಂಡಿತ ರಾಹುಲ

ಸಾಂಕೃತ್ಯಾಯನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಗಮನಾರ್ಹ. "ಹರ್ಷವರ್ಧನನನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ದಿಗ್ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಬರಿಗೈಯಲ್ಲಿ ಮರಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯವಂಶವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಲ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. 753) ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಗೋಪಾಲ ಪಾಲವಂಶಕ್ಕೆ ತಳಹದಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ. ಕ್ರಿ.ಶ. 753ರಿಂದ 973ರ ವರೆಗಿನ ಪ್ರಾಯಶಃ ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ತನಕ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ವಂಶದ ವಲ್ಲಭರಾಜರು ಭಾರತದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲ ರಾಜರಾಗಿದ್ದರು. ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಕೃಷ್ಣೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಕಾಂಚಿಯವರೆಗೂ ಅವರ ವಿಶಾಲ ರಾಜ್ಯ ಹಬ್ಬಿತ್ತು. ಸುಮಾರು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ರಾಮೇಶ್ವರವೇ ಅಲ್ಲ ಸಿಂಹಳವೂ ಅವರ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಅವರ ಕುದುರೆಗಳ ಖುರಪುಟಧ್ವನಿ ಗಂಗಾ ಯಮುನಾ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲೂ ಅನುರಣಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದೆಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಅವರ ಸೈನಿಕರು ಸಂಯುಕ್ತಪ್ರಾಂತದ ದುರ್ಗಗಳ ಮಾಲಿಕರಾಗಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು."[7] ಕಲ್ಯಾಣೀ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ವೀರರು ಉತ್ತರಾಪಥದ ಮೇಲೆ ಜೈತ್ರಯಾತ್ರೆ ನಡೆಸಿದ್ದರು. ಜಯಸಿಂಹನು ಉತ್ತರದ ಧಾರಾನಗರಿಯ ರಾಜನಾದ ಭೋಜನನ್ನು ನಿರಾಧಾರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಮೇಲೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಬಂದ ಮುಂಜನನ್ನು ಚಾಲುಕ್ಯತೈಲಪ ಬಗ್ಗುಬಡಿದು ತಲೆದಂಡ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ. ಕಳಚುರ್ಯ ವಂಶದ ಮೊದಲ ದೊರೆಗಳು ಕಾಲಿಂಜರ ಹಾಗೂ ಡಾಹಳ (ಬುಂದೇಲಖಂಡ) ಮಂಡಳದೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಎರೆಯಂಗ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1177)ನು ಮಾಳವದ ಮೇಲೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಹೋಗಿ ಧಾರಾನಗರವನ್ನು ಸುಟ್ಟನು.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ವಿಖ್ಯಾತ ರಾಜವಂಶಗಳು ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುವು.. ಕರ್ಣಾಟಕದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರೇ ರಾಜಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ರಾಠೌರ'ರಾದರು: ಚಾಲುಕ್ಯರೇ 'ಸೋಲಂಕಿ' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಿಂಧರೇ ಗ್ವಾಲಿಯರ್‌ನ ಸಿಂಧ್ಯರಾದರು. ಪ್ರತಿಹಾರರೂ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಅರಸರೇ. ನೇಪಾಳದ ಸೇನೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಸೈನಿಕರು ತುಂಬ ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದ್ದರೆಂದೂ, ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನೇಪಾಳೀ ಸೇನೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ಕಾನಡೀ ಸಿಪಾಯಿ' ಗಳೇ ತುಂಬಿದ್ದರೆಂದೂ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ಜಯಚಂದ್ರ ವಿದ್ಯಾಲಂಕಾರ್ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಮನನೀಯ—"ಚೋಳರಾಜರಿಂದ ಪಟುತಿಂದ ಬಳಿಕವೂ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಹೊಸ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚೈತನ್ಯವಿತ್ತು. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಅದು ಮತ್ತೆ ಮೆರೆಯಿತು. ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಮಗ ವಿಕ್ರಮಾಂಕ ಚಾಲುಕ್ಯ ತನ್ನ ತಂದೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಾಪಿಯಾದ. ಈ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟಕದ ವಿಜಯದುಂದುಭಿ ಮತ್ತೆ ಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮೊಳಗತೊಡಗಿತು.

---

7. ರಾಹುಲ ಸಾಂಕೃತ್ಯಾಯನ: ಹಿಂದೀ ಕಾವ್ಯಧಾರಾ, ಪೃ. 25.

ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಿಪಾಯಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1080ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ವಿಜಯಸೇನ ಹಾಗೂ ನಾನ್ಯದೇವ ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಸೈನಿಕರು ಪಾಲರಾಜರಿಂದ ಬಂಗಾಳ ಹಾಗೂ ತಿರುಹುತ್ತನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಎರಡು ಹೊಸ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಆಗ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಪ್ರಭಾವ ಎಷ್ಟೊಂದು ಇದ್ದಿತೆಂದರೆ ದೂರದ ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಚಾಲುಕ್ಯ ವಿಕ್ರಮನ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜ ಹರ್ಷ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1089-1101) ತನ್ನ ದರಬಾರಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟಕದ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ."[8]

ಬಿಹಾರಿನ ಮಿಥಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟಕ ವಂಶದ ಅರಸರು ಆಳಿದ್ದರು. ಅವರು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೆರೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಅಲ್ಲಿವೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ಣಾಟಕವನ್ನು ಆಳಿದ ಅದಿಲ್‌ಶಾಹೀ ಸುಲ್ತಾನರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಆಶ್ರಿತರು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಾದ ದಖ್ಖನೀ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾಷೆ ಉರ್ದುವಿನ ವಿಕಾಸಪರಂಪರೆಯ ಮಹತ್ವದ ಕೊಂಡಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಾಧುಸಂತರು ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಂದುದುಂಟು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಶೀಲವಂತಯ್ಯನೆಂಬ ಶರಣ ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಜನಾದ ಜಯಸಿಂಹನನ್ನು ಪವಾಡದಿಂದ ಮೆಚ್ಚಿಸಿ ಹರಿಕೇಶವಾನಂದಕಾನನ ಎಂಬ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಂಬಳಿಯಾಗಿ ಪಡೆದು ಇಲ್ಲಿ ಜಂಗಮವಾಡೀ ಮಠವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನೆಂದು 'ಕೆಳದಿ ನೃಪವಿಜಯ' ವೇ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಕಾಶಿಯ ಬಳಿ ಜಂಗಮಪುರ ಎಂಬ ಊರೂ ಇದೆ. ಈ ಜಂಗಮರು 15-16ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶ, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ, ಬಿಹಾರ್, ಪಂಜಾಬ್ ಮತ್ತು ರಾಜಸ್ಥಾನವೇ ಮೊದಲಾದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ಯತ್ರ ತೋರಿಸಿದ್ದೇವೆ.[9] ಹಿಂದಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳಾದ ಕಬೀರ್. ದಾದೂ ಮತ್ತು ಜಾಯಸಿಯೇ ಮೊದಲಾದವರು ಜಂಗಮರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿತಹರಿವಂಶರು (1502-52) ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ರಾಧಾವಲ್ಲಭೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮಾಧ್ವಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒಂದು ಕೊಂಡಿ ಎಂದು ಶ್ರೀ ರಾಮಚಂದ್ರ ಶುಕ್ಲರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹಿಂದೀಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶದ ನಡುವೆ ಸಾಕಷ್ಟು ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

---

8. ಜಯಚಂದ್ರ ವಿದ್ಯಾಲಂಕಾರ: ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರವೇಶ್—ಭಾಗ 1, ಪು. 196-97.

9. ಮ. ಸು. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ: 'ಹಿಂದೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ.' ಸಾಧನೆ.5.2. ಏಪ್ರಿಲ್-ಜೂನ್, 1976.

ಕೊಳ್ಳುಕೊಡೆಯೂ ನಡೆದಿತ್ತು. ಶ್ರೀಹರ್ಷ ಪುಲಿಕೇಶಿಯೊಂದ ಸೋತಾಗ ಅವರಿಬ್ಬರು ಸಂಧಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಧನಕನಕ. ದಾಸದಾಸಿಯರನ್ನು. ನರ್ತಕಿಯರನ್ನು ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ನೀಡಿದರೆಂದೂ ಪುಲಿಕೇಶಿ ನೀಡಿದ ನರ್ತಕಿ 'ಕರ್ಣಾಟಿ' ಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾದಳೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯ ವಂಶ ಬೆಳೆಯಿತಂತೆ. ಹಿಂದಿಯ ಆದಿಕವಿಯಾದ ಚಿದಂಬರದಾಯಿಯ ಗ್ರಂಥ 'ಪೃಥ್ವೀರಾಜರಾಸೋ' ಎಂಬ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಪೃಥ್ವೀರಾಜ ಚೌಹಾನನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಣಾಟೀ' ಎಂಬ ನರ್ತಕಿಯಿದ್ದಳು. ಈ ರೀತಿ ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೂ ಇತರ ಪ್ರಾಂತಗಳಿಗೂ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧ ಉಳಿದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ತಮಿಳುನಾಡನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರು ಗೆದ್ದಿದ್ದರು: ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಶಾಖೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಶಾಖೆ ಹಬ್ಬಿತು: ಕಳಿಂಗದಲ್ಲಿ ಗಂಗರ ಶಾಖೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು: ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅರಸರು ಆಳಿದರು: ನೇಪಾಳದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅರಸರು ಆಳಿದರು: ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲವೇ ಕರ್ಣಾಟಕ! ಇಂಥ ಪರಂಪರೆ ಬೇರಾವ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕಿದೆ!

ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳೂ ಓಡಾಡಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗದು. ಇದಲ್ಲದೆ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಗಾಗಿ ಕಾಶಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಜನ ಯುಗಯುಗಾಂತರದಿಂದ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಬಹುಭಾಷಾವಿದರಾದ ಕಾಶಿಯ ಜನರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕನ್ನಡದ 'ಚಂಬು' (ತಂಬಿಗೆ) ಶಬ್ದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಹಿಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದ ಹೋಗಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಮೂಲಕ. ದೇಶಿಯ ಮೂಲಕ. ಅಪಭ್ರಂಶ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಮುಂದಣ ಸೋಪಾನವಾದರೆ ಹಿಂದಿ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಔರಸಪುತ್ರಿ. ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು ಮರಾಠಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿದವರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಚಟರ್ಜಿ, ಡಾ. ಆ. ನೇ. ಉಪಾಧ್ಯೆ, ಅಮೃತರಾವ್ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರಮುಖರು. ದೇಶೀನಾಮಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿಕೊಟ್ಟವರು ಪ್ರೊ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ಟರು. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಅಪಭ್ರಂಶ ಹಾಗೂ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದಗಳ ಮೇಲೆ ಇದೇ ಲೇಖಕನ ಹಿಂದೀ ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ದ್ರಾವಿಡ-ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲಸ ನಡೆಯ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದಗಳು ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೋದಾಗ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಆ ಭಾಷೆಯ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವು ಕೆಲವು ಧ್ವನಿಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಶಬ್ದ ಗಳ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ಈ ಧ್ವನಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ—

(1) ದ್ವಿತ್ವಾಕ್ಷರಗಳಿದ್ದಾಗ ದ್ವಿತ್ವ ಹೋಗಿ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಅಕ್ಷರ ದೀರ್ಘ ವಾಗುತ್ತದೆ. (Compensatory lengthening)

ಉದಾ: ಒಪ್ಪು > ಓಪ್; ಗಲ್ಲ > ಗಾಲ್: ಪೊಳ್ಳು > ಪೋಲ್: ಕುಟ್ಟು > ಕೂಟ್.

ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಯನ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಎ' 'ಒ' ಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಕೆಲವೆಡೆ ದೀರ್ಘೀಕರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

(2) ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಇಲ್ಲವೆ ಯಾವುದೇ ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದದ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಾಣವು (ಅದರಲ್ಲೂ ಪದಾದಿಯಲ್ಲಿ) ಮಹಾಪ್ರಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಸಮ್ಮರ್ದನ್ನು ಪೆದರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದವಾದ ಕಾರವೇಲ (ಕಪ್ಪು ಈಟಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದವನು. ವೇಲಾಯುಧಪಾಣಿ, ಮುರುಗ) ಖಾರ ವೇಲವಾಗಿದೆ. (ಖಾರವೇಲ ಶಾಸನ).

ಉದಾ: ಕಾಲ್ > ಖಾಲ್; ಕೊರಡು > ಖೋರಡಾ; ಗೋಲ್ > ಘೋರ್; ಕೋಳ > ಖೋಡಾ; ಗುಂಗುರು > ಘುಂಘುರ್; ಗಾಣ > ಘಾನಿ; ಜೊಂಪೆ > ಝೋಂಪ್: ಚಿಗರೆ > ಚಿಖಾರಾ: ಸಿಡಿ > ಚಿಢ್: ಜಡಿ > ಝಡೀ; ಬೆಲ್ಲ > ಭೇಲಾ.

(3) ದಂತ್ಯಾಕ್ಷರಗಳು ಅದರಲ್ಲೂ ಪದಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ಧನ್ಯಾಕ್ಷರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ತಂಡಾ > ಟಂಡಾ; ದಿಬ್ಬ > ಟೀಬಾ: ದಾಂಟ್ > ಡಾಂಕನ್; ತಟ್ಟೀ > ಟಟ್ಟೀ; ತಣ್ಣನೆಯ > ಠಂಡಾ.

(4) ಪದಮಧ್ಯ ಪದಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಘೋಷ ಧ್ವನಿಗಳು ಅಘೋಷವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ತಿರುಗು > ಥಿರಕನಾ; ಕೂಗು > ಕೂಕನಾ: ಗೊಂಗಡಿ > ಘೂಂಘಟ್, ಚಿಗರೆ > ಚಿಖಾರಾ, ಗುಲಗಂಜಿ > ಘುಂಘುಚಿ.

ಇನ್ನು 'ಗುಣ' 'ವೃದ್ಧಿ' ಇವುಗಳ ಪಾರಸ್ಪರಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ; ಡ > ರ, ರ > ಡ, ಲ > ರ > ಗ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲದೆ ಸ್ವರಪರಿವರ್ತನೆ, ತಾಲವ್ಯ > ಊಷ್ಮ. ಊಷ್ಮ > ತಾಲವ್ಯ, ಲೋಪ, ಆಗಮ, ಆದೇಶ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇವೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ ಒಂದು ಶಬ್ದ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಶಬ್ದ ಎಂದು ತೋರಿಸಲು ಅದರ ಜ್ಞಾತಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದವೇ ಏಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕ ಕಾರಣ ಕೊಟ್ಟು, ಸಾಧ್ಯವಾದೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ

ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದ ದೊರೆತರೆ ಆ ಕವಿಗಳಿಂದ ಉದ್ಧರಣ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

(1) **ಅಂಟನಾ:** ಅಂಟನಾ-ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದು: ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು: ಮುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು:[1] ಇದು ಕನ್ನಡದ 'ಅಂಟು' ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರವಿರಬೇಕು. (ಮುಟ್ಟು. ತಾಕು. ಮುತ್ತಿಕೊ. ಹತ್ತಿಕೊ) ತಮಿಳು. ಅಂಟು: ತುಳು. ತೆಲುಗು. ಅಂಟು: ಕೋಲಾಮಿ. ಅಟ್; ನಾಯ್ಕಿ, ಅಟ್.[1a]

(2) **ಅಠಕೇಲಿ:** ಅಠಕೇಲೀ—ವಿನೋದ: ಕ್ರೀಡೆ: ಚಪಲತೆ: ಪಾತ್ರನಡಿಗೆ (ಸಂ. ಹಿಂ. ಶ. ಪುಟ 22) ಈ ಶಬ್ದ 'ಅಷ್ಟಕ್ರೀಡಾ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಉಕ್ತ ಕೋಶಕಾರರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಅನುವಾದ ಸಮಾಸ. ಕನ್ನಡದ ಆಟ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕೇಲಿ ಸೇರಿ (ಆಟ+ಕೇಲಿ) ಆಗಿರುವ ಶಬ್ದ. ದೀರ್ಘ ಆ. ಹ್ರಸ್ವ ಆಗಿದೆ: ಟ>ಠ. ಕ>ಖ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಆಟ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ—ಆಡುವುದು. ಕ್ರೀಡೆ. ವಿನೋದ. ವಿಹಾರ. ಚಲನೆ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದೆ. (ಕ.ನಿ. I—587). ತಮಿಳು. ಮಲಯಾಳಂ. ಆಟ್ಟ. ಆಟ್ಟು: ತುಳು. ತೆಲುಗು. ಆಟ.

(3) **ಆಡೋಸ್** (ಪಡೋಸ್): ಹತ್ತಿರ: ಆಸುಪಾಸು. (ಕ.ನಿ. I ಪುಟ 24–25). ಇದು ಕನ್ನಡದ ಅಡರ್, ಅಡರ್ಚು. ಅಡಸು: ಸೇರಿಸು: ಕೂಡಿಸು; ಅಟ್ಟು: ಸಮೀಪ ಶಬ್ದದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ತಮಿಳು. ಅಟು = To be next; ಮಲಯಾಳಂ ಅಟುಕ. ಅಟ್ಟು = ಸಂಸರ್ಗವುಂಟಾಗು. ಅಟುಪ್ಪಿಕ್ಕ = ಹತ್ತಿರ ಬಾ: ಅಟ್ಟುಪ್ಪವನ್. ಅಟ್ಟುಪ್ಪು = ನಿಕಟತೆ, ತೆಲುಗು-ದಗ್ಗರ; ಕುಈ. ಅದ = ಸೇರಿಕೋ.

(4) **ಆಡಾ:** ಅಡ್ಡ. ತಮಿಳು. ಮಲಯಾಳಂ. ಅಟ್ಟಂ; ತುಳು. ತೆಲುಗು ಅಡ್ಡ = ಪಕ್ಕದಿಂದ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸಾಗಿರುವುದು: ತಿರ್ಯಕ್ ಆಗಿರುವುದು.[10] ಅಪಭ್ರಂಶ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡ. ಅಡ್ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳಿದ್ದು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಇದು 'ಆಡಾ' ಎಂದು ದೀರ್ಘಗೊಂಡಿದೆ. 16ನೆಯ ಶತಕದ ಭಿಖಾರೀದಾಸ 'ಅಡ್ಡ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಡ್ಡಿ, ತಡೆ, ಮರೆ, ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. 17ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶೃಂಗಾರಿಕವಿ ಬಿಹಾರಿಯು ದೋಹೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಡ್ಡ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ನೋಡಬಹುದು.

---

1. ಸಂ.ಹಿಂ.ಶ. ಪು. 2.

1a. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು. ಬೆಂಗಳೂರು), ಭಾಗ ಒಂದು. ಪುಟ. 24–5.

10. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, I. ಪು. 151.

ಅಡೇವೈ ಅಲೇ ವಸನ ಜಾಹೇ ಹ್ವೊ ಕೀ ರಾತಿ
ಸಾಹಸು ಕರೈ ಸನೇಹ ಬಸ ಸಬೀ ಸಬೈ ಢಿಗ ಜಾತಿ.

[ಚಳಿಗಾಲದ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಒದ್ದೆಯ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಅಡ್ಡವಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಸಖಿಯರು ಸಾಹಸದಿಂದ ವಿರಹದಿಂದ ಬೇಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರೋಷಿತಪತಿಕೆಯ ಬಳಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.]

ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಡಂಗಾ. ಅಡ. ಅಡೀ. ಅಡಚನ. ಅಡನ. ಅಡಯಾಯಲ್. ಅಡಾಡ್, ಅಡಾನ್. ಅಡ್ಡಾ, ಅಡ್ಡೀ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅಡ್ಡವಾಗು. ಅಡ್ಡಬರು ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ 'ಅಡೇ ಆನಾ' ಎಂದು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲೂ ಇದೆ.

(5) **ಉಡದ್:** ಕನ್ನಡದ 'ಉರ್ದು' ಶಬ್ದವೇ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ 'ಉಡದ್' ಎಂದಾಗಿದೆ. ಮಾಷ. ಧಾನ್ಯ ವಿಶೇಷ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ದೇಶೀನಾಮಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವಿದೆ. (ಉಡಿದೋ—ದೇ. ನಾ. 1–98) ತಮಿಳು ಉಳುಂದು: ಮಲಯಾಳಂ ಉರುಳು: ಕನ್ನಡ. ಉರ್ದು. ಉದ್ದು: ತೆಲುಗು. ಉದ್ದುಲು.

(6) **ಊಲ್‌ಜಲೂಲ್:** ಊಲ್ ಜಲೂಲ್ ಬಾತ್ = ಅಸಂಬದ್ಧ ಮಾತು. ಊಳ್ (= ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಅರಚುವುದು. ಕೂಗುವುದು) ಶಬ್ದವೇ ಊಲ್ ಆಗಿದೆ. ಊಲ್‌ಜಲೂಲ್ ಒಂದು ಅನುವಾದ ಸಮಾಸವಿರಬೇಕು.

(7) **ಏಡೀ:** ಪಾದದ ಹಿಂಭಾಗ: ಹಿಮ್ಮಡಿ[11]. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇತರ ದ್ರಾವಿಡ. ಭಾಷೆಗಳ 'ಅಡಿ' (ಹೆಜ್ಜೆ) ಶಬ್ದವೇ 'ಏಡೀ' ಆಗಿದೆ.

(8) **ಓಡನಾ:** ಒಡ್ಡುವುದು. ತಡೆಯುವುದು, ಪಸರಿಸುವುದು.[12] ಕನ್ನಡದ ಒಡ್ಡು ಶಬ್ದವೇ ಕ್ಷತಿಪೂರಕ ದೀರ್ಘೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ 'ಓಡನಾ' ಎಂದಾಗಿದೆ. ಜಾಯಸಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1540) ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

ಭೌಂಹ ಧನುಕ ತಿಲ ಕಾಜರ ತೋಡೀ
ವಹ್ ಭೈಧಾನುಕ ಹೌಂ ಪಿಯೇ ಓಡೀ.[13]

(ಅವಳ ಹುಬ್ಬು ಬಿಲ್ಲಿನಂತಿದೆ. ಗಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಕಪ್ಪು ಮಚ್ಚೆಯಿದೆ. ಅವಳು ಧನುಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವಳು. ನಾನು ಅದಕ್ಕೆ ಎದೆಯೊಡ್ಡಬೇಕಾಗಿದೆ).

---

11. ರಾಮಚಂದ್ರ ವರ್ಮಾ: ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಹಿಂದಿ ಕೋಶ. ಪು. 166.
12. ಅದೇ. ಪು. 170.
13. ಪದ್ಮಾವತ್ (ಸಂ. ವಾಸುದೇವಶರಣ ಅಗ್ರವಾಲ್), ಪು. 469.

(9) **ಕಚಡಾ:** ಕಚರಾ = ಕಸ.[14] ದೇಶೀನಾಮಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಚ್ಚರೋ (ii-3) ಮತ್ತು ಕಸ್ಸೋ ಎಂಬ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳು ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ತೆಲುಗು ಕಸವು, ಕಸಟು. ತಮಿಳು, ಕಸಡು = ದೋಷ, ಕಳಂಕ, ಕೊಳಚೆ. ಮಲೆಯಾಳಂ ಕಚ್ಚ = ಕೊಳಕು. ತುಳು ಕಜವು = ಕಸ. ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಕಸ, ಕಚಕ್ಕೆ ಸ್ವಾರ್ಥಿ ಪ್ರತ್ಯಯ 'ಡಾ' ಸೇರಿದೆ. ಸಂತ ಕಬೀರನಲ್ಲೂ ಈ ಶಬ್ದ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಕಬೀರ ಪ್ರಗಟ ರಾಂಮ ಕಹಿ, ಛಾನೈಂ ರಾಮನ ಗಾಹ
ಘೂಸ ಕಚೌಡಾ ದೂರಿಕರಿ, ಜ್ಯೋಂ ಬಹುರಿ ನ ಲಾಗೈ ಲಾಹ.[15]

(ಕಬೀರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಪ್ರಕಟವಾಗಿಯೇ ರಾಮ ಎಂದು ಹೇಳು. ಪ್ರಚ್ಛನ್ನವಾಗಿ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನತೆಯ ಹುಲ್ಲಿನ ಕಸವನ್ನು ದೂರವಮಾಡು. ಅದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಬೆಂಕಿ ಮುಟ್ಟದಿರಲಿ).

(10) **ಕಢುಆ:** ಸಾಲ, ಕಡ, ವಟ್ಟ. ಉತ್ತಾರ.[16] ಕಡ = ಎರವು, ಸಾಲ. ಋಣ. ಉದ್ದರಿ. ತಮಿಳು, ಮಲಯಾಳಂ, ತುಳು, ಕಡ.[16a]

(11) **ಕರಾರ:** ನದಿಯ ಎತ್ತರವಾದ ದಡ. ಕರೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಕರಾರಾ ಎಂದಾಗಿದೆ. ತಮಿಳು. ಕರೈ; ಮಲೆಯಾಳಂ. ಕರ: ತುಳು. ಕೊಡ. ಕರೆ: ತೆಲುಗು. ಕರ: ಬ್ರಾಹು ಈ. ಕರ್ರ್.[17]

(12) **ಕಲ್:** (ಕಲ್ಲಾ. ದೇ.ನಾ.ಮಾ. ii-3) ದ್ರಾವಿಡದ ಕಳ್ = ಹಾಲು, ರಸ, ಮದ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಶಬ್ದವೇ 'ಕಲ್' ಎಂದಾಗಿದೆ. ಕಲಾರ್, ಕಲಾರಿನ್ = ಮದ್ಯದ ವ್ಯಾಪಾರಿ. ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವವಳು ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ.

(13) **ಕಾಠೀ:** ಕುದುರೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಹಾಕುವ ಜೀನು, ಮೈಕಟ್ಟು. 'ಕಟ್ಟು' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟಲ್ ಅವರು build, form· shape ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ 'ಕಾಠೀ' ಎಂದಾಗಿರಬೇಕು. 'ಕದ್‌ಕಾಠೀ' ಮೈಕಟ್ಟು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

14. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಹಿಂದೀ ಕೋಶ, ಪು. 178.

15. ಕಬೀರ ಗ್ರಂಥಾವಲೀ (ಸಂ. ಡಾ. ಮಾಥಾ ಪ್ರಸಾದ್ ಗುಪ್ತ), 45–39.

16. ಹಿಂ.ಕ.ನಿ., ಪು. 90.

16a. ಕ.ನಿ. II, ಪು. 1399.

17. ಅದೇ, ಪು. 1558.

(14) **ಕಾನಾ:** ಒಕ್ಕಣ್ಣ. ಕಾಣ—ಕಾಣದವನು ಎಂಬ ನಿಷೇಧವಾಚೀ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಕಡಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರ ಭಟ್ಟರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

(15) **ಕೀಚಡ್:** ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ಧೂಳು ಇಲ್ಲವೇ ಮಣ್ಣು, ಕರ್ದಮ. ಪಂಕ.[18] ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದ 'ಕೆಸಜ್' ಕೀಚಡ್ ಆಗಿದೆ. ತಮಿಳು. ಮಲಯಾಳಂ—ಚೇಱು. ತುಳು. ಕೇಡು, ಕೆಸರು.

(16) **ಕೂಕ್:** ಕೂಗು. ಕೂಕನಾ—ಕೋಗಿಲೆ ನವಿಲುಗಳ ಉಲಿಯುವಿಕೆ.[19]

ಕಬೀರ ಕೇಸೋ ಕಹಿಕಹಿ ಕೂಕಿಯೇ, ನಾಂ ಸೋಈ ಅಸಾರ್.
ರಾತಿ ದಿವಸಕ್ಕೈ ಕೂಕಣಿಂ, ಮನ ಕಬಹೂಂ ಲಗ್ಗೈ ಪುಕಾರ್.[20]

(ಕಬೀರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕೇಶವ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೂಗಿ ಸದಾ ಮಲಗಿರಬೇಡಿ ಹಗಲಿರುಳೂ ಕೂಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಮುಟ್ಟೀತು).

(17) **ಕೂಟನಾ:** ಕುಟ್ಟುವುದು. ಧಾನ್ ಕೂಟನಾ = ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವುದು. ಕುಟ್ಟು ಶಬ್ದವೇ ಇಲ್ಲಿ Compensatory lengthening ನಿಂದ 'ಕೂಟನಾ' ಎಂದಾಗಿದೆ. (ದೇ. ತಮಿಳು. ಮಲಯಾಳಂ. ತುಳು. ತೆಲುಗು. ಕುಟ್ಟು). ಕುಟಾನಿ, ಕೊಟ್ಟಣ.

(18) **ಕೂದನಾ:** ನೆಗೆ. ಹಾರು. ಜಿಗ್ಗು (ಸಂ. ಹಿಂ. ಶ. ಪು. 253) ಇದು ಸ್ಕುದ್ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಈ ಕೋಶಕಾರರ ಮತ. ಆದರೆ ಬರ್ರೋ ಇದು ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕುದಿ, ಗುದಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ನೆಗೆ, ಹಾರು, ತುಳಿ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ (ಕ.ನಿ. II, 1927) ಇವರಿಂದಲೇ ಕುದುರೆ ಶಬ್ದ ಬಂದಿರುವುದು. ತಮಿ, ಮಲ., ಕುದಿ.

(19) **ಕೋನಾರ್:** ಕೊಳ್ಳ, ದರಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೊನ್ನಾರ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕೊಳ್ಳಾರ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕೊನ್ನಾರವು ಕೊಳ್ಳಾರ (ಕೊಳ್ಳ) ದ ರೂಪಾಂತರ ವಿರಬೇಕು. ಕೊಳ್ಳ, ದರಿ, ಗೂಡು, ಮಾಡ. "ಕೊನ್ನಾರ–ದೊಡ್ಡ ತೆಗ್ಗು, ಕೊಳ್ಳ (ಜಾನಕೋ. 42).[20a] ಬಿಹಾರೀ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದ ವಿಶೇಷ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

18. ಪ್ರಾ. ಹಿಂ. ಕೋ., ಪು. 229.
19. ಅದೇ, ಪು. 241.
20. ಕ. ಗ್ರಂ., 2, 16.
20a ಕ.ನಿ. II, ಪು. 2185.

"ಕೋನಾರ್ ಮೇರ್ ತಿರ್ಥ್ಯಜಾ ಕೇ ನೀಲ ಜಲ ಸೇ ಮುಂಹ್ ಧೋ ಆಯೀ ಹೂಂ."—(ಫಣೀಶ್ವರ ನಾಥ ರೇಣು—ಪರತೀಪರಿಕಥಾ. ಪು. 301) (ಕೊನ್ನಾರ ಮತ್ತು ಕೆರೆಯ ನೀಲ ಜಲದಲ್ಲಿ ಮುಖ ತೊಳೆದು ಬಂದಿದ್ದೇನೆ.)

(20) **ಕೋರನಾ:** ಕೋರ್ + ನಾ. ಸೀಳಿ ಸರಿಮಾಡು. ಕೊರೆ. ಛಿದ್ರಮಾಡು. ಛಿತಾಯಿ ವಾರ್ತಾ ಎಂಬ 15ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೀ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. "ರಾಮನ ರಂಗ **ಕೋರಿ** ರಮನೀಕ/ಲಾಜವರ್ದ ಧಾಂ ನಮಿಸ ಅಕೀಕ"॥[21]. (ರಮಣೀಯ ರಂಗಶಾಲೆಯನ್ನು ಕೊರೆದು ರಮಣೀಯವಾದ ನೀಲಶಿಲೆಯ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪುಕಲ್ಲನ್ನು ನೆಟ್ಟಿದ್ದರು). ಇದು ಕನ್ನಡದ ಕೊರೆ ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ ಅಷ್ಟೆ.

(21) **ಕೋರ್:** ಕೋರ್. ಕಸರ್ = ದೋಷ. ತ್ರುಟಿ. ಖಯ. ಕಮ್ಮಿ.[22] ಕನ್ನಡದ 'ಕೊಱೆ' = ಕಮ್ಮಿಯಾದುದು. ಕಡಿಮೆಯಾದುದು. ಕೊರತೆಯಾದುದು. ನ್ಯೂನತೆ.[23] ಈ ಶಬ್ದವೇ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಕೋರ್ ಆಗಿರಬೇಕು.

(22) **ಖಾಜ್:** ಕಜ್ಜಿ. ಇದು ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿದೆಯೆಂದು ಬರ್ರೋ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ-ಕಜ್ಜಿ. ಗಜ್ಜಿ; ಕೊಡಗು-ಕಜ್ಜಿ. ತೆಲು-ಗಜ್ಜಿ; ಪಾರ್ಜಿ-ಕಜ್ರು; ಕುಈ-ಕಾಇ.

(23) **ಖಾಲ್:** ನಾಲೆ. ಚರಂಡಿ. ಮೋರಿ. ನೇಪಾಳಿಯಲ್ಲಿ 'ಖೋಲಾ' ಎಂದರೆ ನದಿ ಎಂದರ್ಥ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಕಾಲ್. ಕಾಲುವೆಯೇ ಖಾಲ್ ಆಗಿರಬೇಕು. ಕಿಟೆಲ್ ಅವರು water course, a channel, a brook ಎಂಬ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಕವಿ ಜಾಯಸಿ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಊಂಚ ಖಾಲ ಬನ ಬೇಹಡ ಹೋತ ಬರಾಬರಿ ಆಉ."[24]

(ಎತ್ತರವಾದ ಬೆಟ್ಟಗಳು, ತಗ್ಗಾದ ನದಿಗಳು. ವನಗಳು. ಗುಡ್ಡಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಸೇನೆಯ ಕಾಲ್ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನೆಲಸಮವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು).

(24) **ಖೂಂಟಾ:** ಪಶು ಇಲ್ಲವೆ ಗುಡಾರದ ಹಗ್ಗ ಕಟ್ಟಲು ಹೂಳಿರುವ ಗಳು.[25] ಕನ್ನಡದ 'ಗೂಂಟ' ಶಬ್ದವೇ ಖೂಂಟಾ ಆಗಿರಬೇಕು. ತಮಿ. ಕುಟ್ಟೈ. ಮಲ. ಕುಟವಮ್. ತೆಲು. ಗುತ್ತಮ್.

---

21. ಛಿತಾಯೀ ವಾರ್ತಾ, 109.
22. ಪ್ರಾ. ಹಿಂ. ಕೋ. 252.
23. ಕ.ನಿ. II, 2218.
24. ಪದ್ಮಾವತ್, ಪದ್ಯ 509.
25. ಪ್ರಾ. ಹಿಂ. ಕೋ., 277.

(25) **ಖೋಡಾ:** ಕೈ ಬೇಡಿ. ಕೈಕೋಳ.[26] ಇದು ಕನ್ನಡದ ಕೋಳ ಶಬ್ದ. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೈಗೆ ಅಥವಾ ಕಾಲಿಗೆ ತೊಡಿಸುವ ಬೇಡಿ. ಸಂಕೋಲೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು stocks for criminals ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ತಮಿ. ಕುಟ್ಟೈ. ತೆಲು. ಕೊಯ್ಯ. ತುಳು. ಕೋಳ.

(26) **ಖೋಪ್ರಾ:** ಖೋಪಡಾ. ಖೋಪರಾ—ತಲೆಯ ಮೂಳೆ. ಕಪಾಲ. ತಲೆ, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ. ಕೊಬ್ಬರಿ. ಕನ್ನಡದ ಕೊಬ್ಬರಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಖೋಪರಾ ಆಗಿದೆ. ತಮಿ., ಕೊಪ್ಪರೈ, ಕೊಪ್ಪರಿ; ಮಲ., ಕೊಪ್ಪರ್ರ: ತುಳು. ಕೊಪ್ಪರ, ಕೊಪ್ಪರಿ. ಕೊಬರಿ. ತೆಲು., ಕೊಬ್ಬರಿ, ಕೊಪ್ಪೆರ.

(27) **ಖೋರಡೀ:** ಮುದುಕಿ. ಖೋಡರಾ—ಹಳೆಯ ಮರದ ಟೊಳ್ಳು ಭಾಗ. (ಹಿಂದೀ ಶಬ್ದಸಾಗರ) ಖೋಲಡ—ಹಳೆಯ ಮನೆ. ಇದು ಒಂದು ದೇಶೀ ಶಬ್ದವೆಂದು ಡಾ. ಚಂದ್ರಪ್ರಕಾಶ ತ್ಯಾಗಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ದೇಶೀ ಶಬ್ದೋಂಕಾ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ್ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ (ಪುಟ 211) ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಕೊರಡು (ಮುದಿಗೊರಡು) ಶಬ್ದವೇ ಇಲ್ಲಿ ಖೋರಡೀ. ಖೋಡರಾ ಮೊದಲಾದ ರೂಪ ತಳೆದಿದೆ. ತಮಿ.. ಮಲ..ಕುಱಡು. ತುಳು. ಕೊರಡು. ತೆಲು. ಕೊಱಡು. ಕನ್ನಡ. ಕೊಱಂಡು. ಕೊರಡು. ಕೊಱಡು.

(28) **ಗಟ್ಠಾ:** ಹುಲ್ಲು. ಸೌದೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಹೊರೆ. ದೊಡ್ಡ ಗಂಟು ಕಂತೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಕಟ್ಟು ಶಬ್ದವೇ ಗಟ್ಠಾ ಆಗಿರಬೇಕು. 'ಕಟ್ಟು' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಸಿವುಡು. ಹಿಂಡಿ. ಕಂತೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ತಮಿ. ಕಟ್ಟು, ಮ. ಕೆಟ್ಟು. ತುಳು. ಕಟ್ಟ್. ಕೊಡ.. ಕೇಟ್ಟ್. ತೆಲು. ಕಟ್ಟು. ನಾಯ್ಕಿ. ಪರ್ಜಿ. ಕಟ್ಟ್, ಗೊಂಡಿ. ಕಟ್ಟಾ.[27]

(29) **ಗಮಕ್:** ಸುಗಂಧ; ಗಮಕನಾ = ಸುವಾಸನೆ ಸೂಸುವುದು.[28] ಗಮು, ಗಮುಗಮಿಸು, ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದವೇ ಹಿಂದಿಗೆ ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಗಮು = ಸುವಾಸನೆ, ಪರಿಮಳ.[29] ತಮಿ.. ಕಮುಕಮು. ಕೊಲಾಮಿ. ಗಕಲ್. ಕನ್ನಡ. ಕಮ್ಮು. ಗಬ್ಬು (ದುರ್ಗಂಧ), ತೆಲು, ಗಮ್ಮು.[30]

---

26. ಹಿಂ.ಕ.ಕೋ., ಪು. 177.
27. ಕ.ನಿ. II. ಪು. 1391.
28. ಪ್ರಾ.ಹಿಂ.ಕೋ., ಪು. 290.
29. ಕ.ನಿ. II. ಪು. 2420.
30. D.E.D. No. 1045.

(30) **ಗಲಕಾ:** ಗಾಳ. ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವ ಕೊಕ್ಕೆ. ಸಂತ ಕಬೀರ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕಬೀರ ಮನ ಬಿಕರ್ಯೆ ಪಡ್ಯಾ, ಗಯಾ ಸ್ವಾದಕ್ಯೆ ಸಾಥಿ
ಗಲಕಾ ಖಾಯಾ ಬಿರಜತಾಂ, ಅಬ್‌ಕ್ಯೂಂ ಅವೈ ಹಾಥಿ.[31]

(ಮನಸ್ಸು ತನ್ನನ್ನೇ ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ, ರುಚಿಯೊಡನೆ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಬೇಡ ಬೇಡವೆಂದರೂ ಇದು ಗಾಳವನ್ನೇ ನುಂಗಿತು. ಈಗ ಹೇಗೆ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತು.)

ಕನ್ನಡದ 'ಗಾಳ' ಶಬ್ದವೇ ಈ ರೂಪ ತಳೆದಿದೆ. ಕನ್ನಡ. ಗಾಳ, ಗಾಣ; ತುಳು. ಗಾಳ್; ತೆಲು. ಗಾಲಮು; ಪಾರ್ಜಿ, ಗೇಲವ್ (DED No. 1252).

(31) **ಗಾಲ್:** ಗಂಡ. ಕಪೋಲ[32]. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಗಲ್ಲ' ವೆ ಕ್ಷತಿಪೂರಕ ದೀರ್ಘೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ 'ಗಾಲ' ವಾಗಿರಬೇಕು. ಕೇಶಿರಾಜನು ಹೇಳುವ 21 ತತ್ಸಮ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು.

(32) **ಗುತ್ಥೀ:** ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತೊಡಕಿಕೊಂಡುದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಗಂಟು. ತೊಡಕು. ಗೋಜು.[33] (ದೇಶೀನಾಮಮಾಲಾ ii—101, 'ಬಂಧನಮ್'). ಗುಥನಾ–ಗೋಜಲಾಗು. ಗುತ್ತನಾದ ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾದ. ದಟ್ಟಣೆಸಿದ. ಗುತ್ತಿ—ಗೋಜಲು. ಗೊಣೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದವೇ ಇರಬೇಕು. ತಮಿ. ಕುತ್ತೆ running knot; ಮಲ. ಕುತ. loop; ತೆಲು.. ಕುದಿಯು tight or close as a knot· ಗುತ್ತಮು. (ಜಟಿಲವಾಗು.)

(33) **ಗುದ್ದೀ:** ಹಕ್ಕತ್ತು. ಹೆಡಕು.[34] ಕನ್ನಡದ ಕುತ್ತಿಗೆ ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ ಇದು. ತುಳು. ಕೆಕ್ಕಿಲ್: ತೆಲು. ಕುತಿಕ. ಕುತಿಕೆ. ಕುತ್ತಿಕ. ಕುತ್ತು. ಕುತ್ತುಗ. ಗೊಂತು. ಗೊಂತುಕ: ನಾಯ್ಕಿ. ಕುತ್ಕ.[34]

(34) **ಗೇಂದ್:** ಚೆಂಡು. 'ಥೇಂಡುಅ' ಎಂದು ದೇಶೀನಾಮಮಾಲೆ (iii-3-41) ಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದವಿರಬೇಕು. ತಮಿ. ಚೆಂಡು. ಕೊಡಗು. ಚೆಂದು: ತುಳು. ಚೆಂಡು: ಮಲ. ಚೆಂಟು. ತೆಲು. ಚೆಂಡು. ಕನ್ನಡ. ಚೆಂಡು. ಸೆಂಡು.

---

31. ಕಬೀರ್ ಗ್ರಂಥಾವಲೀ, 13–16.
32. ಪ್ರಾ.ಹಿಂ.ಕೋ., ಪು. 300.
33. ಪ್ರಾ.ಹಿಂ. ಕೋ.. ಪು. 307.
34. ಹಿಂ.ಕ.ಕೋ.. ಪು. 204.

(35) **ಗೋಟ್:** ಅಂಚು, ಬಟ್ಟೆಯ ಅಂಚು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗೋಟು. ಗೋಂಟು, ಗೊಟ್ಟು, ಗೊಂಡು. ಗೊಂಟು ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿದ್ದು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ದಿಶೆ, ದಿಕ್ಕು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದಕ್ಕುಂಟು. ತೆಲು. ಗೋಟು = ಅಂಚಿನ ಅಲಂಕಾರ: ಕೊಲಾಮಿ. ಕೋಂತಲ = ಹೊರಭಾಗದ ಜೇಬು. ತುಳು, ಕೋಂಟು, ನಾಯ್ಕಿ. ಕೋಂಟ.[35]

(36) **ಗೋಂಡರಾ:** ಗೊಂಡೆ, ಕುಚ್ಚು. ಕನ್ನಡದ ಗೊಂಡೆಯೇ ಗೋಂಡರಾ ಆಗಿರಬೇಕು. ಕೊಂಡೆ, ಗೊಂಡಿ, ಗೊಂಡು ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳುಳ್ಳ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕುಚ್ಚು, ಗೊಂಚಲು ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ತಮಿ. ಕೊಣ್ಣೈ: ಮಲ., ಕೊಣ್ಣ. ತುಳು. ಗೊಂಡೆ; ತೆಲು. ಕೊಂಡೆ.[36] (ದೇ.ನಾ.ಮಾ.)

(37) **ಘಟಿಹಾ:** ಘಟ್ಟಿಗ, ಘಾಟಿ, ಚತುರ.[37] ಕನ್ನಡದ ಗಟ್ಟಿ, ಘಟ್ಟಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಗಟ್ಟಿಗ, ಘಟ್ಟಿಗವೇ ಘಟಿಹಾ ಆಗಿರಬೇಕು. ತಮಿ: ಗಟ್ಟು, ಗೆಟ್ಟಿ; ಮಲ., ಗಟ್ಟಿ. ಗಣ್ಣಿ; ತುಳು, ತೆಲು., ಗಟ್ಟಿ.[38]

(38) **ಘಾಟ್:** ಘಾಟೀ-ಸ್ಥಾನ ಘಟ್ಟ, ಏರಿಳಿತ, ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳ ಮಾರ್ಗ. ದಿಶೆ. ದಿಕ್ಕು.[39] 'ಘಟ್ಟ' ಕೇಶಿರಾಜ ಹೇಳುವ 21 ತತ್ಸಮ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

(39) **ಘಾನೀ:** (ಸ್ತ್ರೀ), ಗಾಣ. (ಪು.) ಗಾಣಿಗ .[40] ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಘಾಣ, ಗಾಣ ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಕಬ್ಬಿನ ರಸವನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ಯಂತ್ರ. ತಮಿ.. ಕಾಣ; ತುಳು, ಗಾಣ, ಗಾಣೋ: ತೆಲು. ಗಾನುಗ. ಗಾನುಗು.[41]

(40) **ಘೂಂಘಟ್:** ಕುಲವಧುವಿನ ಮುಖವನ್ನು ಮರೆ ಮಾಡುವ ಮುಸುಕು. ಹೊರಬಾಗಿಲಿಗೆ ಹಾಕಿರುವ ಪರದೆಯ ಗೋಡೆ ಮರೆ.[42] ಕನ್ನಡದ 'ಗೊಂಗಡಿ' ಶಬ್ದವೇ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಘೂಂಘಟ್ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಗುಂಠ್' ಧಾತುವಿನಿಂದ

---

35. ಅದೇ ಭಾಗ 2, ಪು. 2606.
36. ಕ.ನಿ. ||, ಪು. 2155.
37. ಹಿಂ.ಕ.ಕೋ., ಪು. 219.
38. ಕ.ನಿ. ||, 2380.
39. ಪ್ರಾ.ಹಿಂ.ಕೋ., ಪು. 328.
40. ಹಿಂ.ಶ.ಕೋ.,
41. ಕ.ನಿ. |||, 2475.
42. ಪ್ರಾ.ಹಿಂ.ಕೋ., ಪು. 370.

ಘೂಂಘಟ್ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಹಿಂದೀ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತರ್ಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಡುವೆ 'ಘ' ಹೇಗೆ ಬಂದಿತು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಮೌನವೇ ಅವರ ಉತ್ತರ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರು ಬಳಸುವ ಜೊಂಡಿನ ಗೊಂಗಡಿಯೇ ಈ ಅವಕುಂಠನವಾದ 'ಘೂಂಘಟ್'ನ ಮೂಲ ವಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗೊಂಗಡಿ ಗೊಂಗಟಿ. ಗೊಂಗೂಟಿ. ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳಿದ್ದು ಕಂಬಳಿ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ. ತಲೆಬೆನ್ನುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುವಂತೆ (ಮಳೆ ಗಾಲದಲ್ಲಿ) ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗೊಪ್ಪೆ ಎಂದು ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ತೆಲು. ಗೊಂಗಡಿ. ಗೊಂಗಳಿ: ಮರಾಠಿ. ಘೊಂಗಡಿ. ಘೋಂಗಡೇ.

(41) **ಘುಂಘುಚಿ:** ಗುಲುಗಂಜಿ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಗುಂಜಾ ಶಬ್ದದಿಂದ 'ಘುಂಗುಚಿ' ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಹಿಂದೀಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಗುರುಗಂಜಿ. ಗುಲುಗಂಜಿ ಶಬ್ದವೇ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೂಪ ತಳೆದಿರಬೇಕು. ಕನ್ನಡದ ಗುರುಗಂಜಿಯೇ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ 'ಘುಂಘುಚಿ' ಆಗಿದೆಯೆಂದು Journal of the School of Oriental and African studies. London, vol. 2. ಪತ್ರಿಕೆಯ (363) ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

(42) **ಘುಂಘುರಾಲೇ:** (ಬಾಲ್): ಉಂಗುರದಂತೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ.[43] ವಸ್ತುತಃ ಇದು ಕನ್ನಡದ ಗುಂಗುರು ಶಬ್ದ. 'ಗುಂಗುರು ಕೂದಲು' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ 'ಘುಂಘುರಾಲೇ ಬಾಲ್' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗುಂಗುರು ಶಬ್ದ ಗೂನ. ಕೂನ (ಬಗ್ಗಿದ) ಶಬ್ದದಿಂದಾಗಿದೆ. ತಮಿ. ಕೂನ (ಬಗ್ಗಿದ). ಕೂನು = ಗೂನು. ಮಲೆ.. ಕೂನುಕ, ಕೂನುಲ = ವಕ್ರ. ಡೊಂಕು:ಕೊಡಗು. ಕುಣ್ಣ (ವಕ್ರ): ತುಳು. ಗೂನು: ತೆಲು. ಗೂನು.

(43) **ಘೂಂಟ್:** ಘುಂಟ. ಘುಟ್ಟ. ಘೂಂಟ್. ಘುಟಕನಾ (ದೇ.ನಾ.ಮಾ. 2508) ಪುಷ್ಪದಂತನ ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಘುಟ್ಟ ಶಬ್ದ ಬಂದಿದೆ. ಗುಟುಕು. ಒಮ್ಮೆಗೆ ಕುಡಿಯುವ ನೀರು. ದ್ರವ ಪದಾರ್ಥ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ತೆಲು. ಗ್ರುಕ್ಕ. ಗುರುಕ್ಕ. ಗ್ರುಕ್ಕಿನಿ;, ಕುಇ. ಘುಟ (D.E.D. 1534).

(44) **ಘೋರ್:** ಬಾಳೆಯ ಗೊನೆ. ಹಣ್ಣಿನ ಗೊನೆ. ಹಣ್ಣಿನ ಗೊಂಚಲು. ಜಾಯಸಿ. ತುಳಸೀದಾಸ್ ಮೊದಲಾದವರು ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾಹುಂ ಗಹೀ ಕೇರಾ ಕೀ ಘೌರೀ !
ಕಾಹೂಂ ಹಾಥ್‌ಪರೀ ನಿಂಬಕೌರೀ. —(ಪದ್ಮಾವತ್ 187).
(ಯಾರಿಗೋ ಬಾಳೆಯ ಗೊನೆ ಸಿಕ್ಕಿತು, ಯಾರಿಗೋ ಬೇವಿನ ಕಾಯಿ).

---

43. ಪ್ರಾ.ಹಿಂ.ಕೋ., ಪು. 330.

ಫಣೀಶ್ವರನಾಥ ರೇಣು ಅವರು ಇದನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ: "ಏಕ್ ಏಕ್ ಘೌರ್ ಮೇ ಹಜಾರ್ ಕೇಲೇ ಫಲೇ ಹೈಂ" (ಒಂದೊಂದು ಗೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿರ ಬಾಳೇಹಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟಿವೆ) (ಮೈಲಾ ಆಂಚಲ್. ಪುಟ 72). ಹಿಂದೀ ಕೋಶಕಾರರು ಇದು ದೇಶೀಶಬ್ದ ವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತುತಃ ಈ ಶಬ್ದ ಕನ್ನಡದ ಗೊನೆ. ಗೊಲೆ. ಕೊನೆಯ ರೂಪಾಂತರ. ಗೊನೆಗೆ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಹೂವು. ಹಣ್ಣು ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಗೊಂಚಲು: ಗುಚ್ಛ. ತಮಿ.. ಕುಲೈ: ಮಲೆ.. ಕುಲ. ತುಳು. ಗೊನೆ: ಕೊಡ. ಕೊಲೆ. ಕೊಲ; ತೆಲು. ಗೊಲ (ಕ.ನಿ. III.ಪು.2625) ಆದಿಕವಿ ಪಂಪ 'ಗೊಲೆ' ಎಂದೇ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. "ಗೊಲೆಯೊಳೆ ಪಣ್ತುದು ಪೊಂಪವಾಳಿ" (ಆದಿಪುರಾಣ. 11–68).

(45) **ಚಂಗಾ:** ಸ್ವಸ್ಥ. ನೀರೋಗ. ಸುಂದರ. ನಿರ್ಮಲ (ಸಂ.ಹಿಂ.ಶ. ಪುಟ 347). ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದವೆಂದು ಈ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಬರೋ ಇದು ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ದೇ.ನಾ.ಮಾಲಿಯಲ್ಲೂ ಈ ಶಬ್ದವಿದೆ (iii–1); ಚಾರು beautiful, lovely ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಚೆನ್ನ. ಚನ್ನ ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ ಇದು.

(46) **ಚಕ್ಕಾಮುಕ್ಕೀ:** ಪದ್ಮಾಸನ. ಚಕ್ಕಳಬಕ್ಕಳ ಅಥವಾ ಚಕ್ಕಳಮುಕ್ಕಳ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತುಕೊ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಿಹಾರೀ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ 'ಚಕ್ಕಾ ಮುಕ್ಕೀಲಗಾಕರ್ ಬೈಠನಾ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. "ಮಹಾಜನ್ ಕಾ ಮುನೀಮ್ ಉಸೀ ಕೀ ಗಾಡೀ ಪರ್ ಗಾಂಠೋಂ ಕೇ ಬೀಚ್ ಲಗಾಕರ್ ಬೈಠ್ ಗಯಾ' (ತುಮರೀ, ಪು. 112. ಫಣೀಶ್ವರನಾಥ ರೇಣು) (ಲೇವಾದೇವಿಗಾರನ ಗುಮಾಸ್ತ ಅವನದೇ ಗಾಡಿ ಯಲ್ಲಿ ಗಂಟುಗಳ ನಡುವೆ ಚಕ್ಕಳಮುಕ್ಕ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅಡಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ). ಚಕ್ಕಳ ಮುಕ್ಕಳಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು sitting cross-legged ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ತಮಿ. ಚಪ್ಪಣ, ಚಮ್ಮಣ; ಮಲೆ. ಚಮ್ಮಣ = ಚಕ್ಕಳಮುಕ್ಕಳಿ ಹಾಕಿ ಕೊಂಡು ಕೂಡು.[44]

(47) **ಚಪೇಟಾ:** ಥಪ್ಪಡ್–ಚಪ್ಪಾಳಿ. ಹೊಡೆತ. ಇದೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದ ವಿರಬೇಕು. ತಮಿ. ಶಪ್ಪಾಣಿ–ಚಪ್ಪಾಳಿ ಹೊಡೆ. ಕೊಡಗು. ಚಪಟ್–ಚಪ್ಪಾಳೆಯ ಧ್ವನಿ. ಕನ್ನಡ. ಚಪ್ಪರಿಸು, ಚಪ್ಪಲಿಸು. ಚಪ್ಪಾಳೆ: ತುಳು. ಚಪ್ಪಾಳಿ, ಚಪ್ಪಾಲಿಪುನಿ, ;ತೆಲು. ಚಪ್ಪಟ, ಚಪ್ಪರಿಂಚು–ಚಪ್ಪಾಳೆ ಹೊಡೆ. ಚಪ್ಪಟಲು.[45] ಟಿ. ಬರೋ ಕೂಡ ಚಪೇಟಾ ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

---

44. ಕಿ.ಕೋ., 583.
45. ಡಿ.ಇ.ಡಿ. 1928.

(48) **ಚಿಖಾರಾ:** ಚಿಗರೆ. ಚಿಗರಿ. ಜಿಂಕೆ. ಜಿಗಿ(=ನೆಗೆ) ಧಾತುವಿನಿಂದ ಈ ಶಬ್ದ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಚಿಗರೆಯೇ ಚಿಕಾರಾ ಆಗಿರಬೇಕು. ಸಂತ ಕಬೀರ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

"ತೂ ಮಾಯಾ ರಘುನಾಥ ಕೀ, ಖೇಲಣ ಚಢೀ ಅಹೇ ಡೈ
ಚತುರ ಛಿಕಾರೇ ಚುಣಿಚುಣಿ ಮಾರೇ, ಕೋಈ ನ ಛೋಡ್ಯಾ ನ್ಯೋತ್ರೈ."[46]

(ರಘುನಾಥನ ಮಾಯೆಯಾದ ನೀನು ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಹತ್ತಿದೆ. ನೀನು ಚತುರ ಚಿಗರೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆರಿಸಿ ಆರಿಸಿ ಕೊಂದೆ, ಯಾವುದನ್ನೂ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ).

(49) **ಚಿಕೋಟೀ:** ಚಿಕೋಟೀ ಕಾಟನಾ=ಚಿಟಿಕೆ. ಜಿಗುಟುವಿಕೆ.[47] ಚಿವುಟು. ಜಿಗುಟು. ಉಗುರುಗಳಿಂದ ಚರ್ಮವನ್ನು ಹಿಂಡು, ಅದುಮು. ಒತ್ತು. ಇದೂ ಕೂಡ ಜಿಗುಟು ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರವಿರಬೇಕು. ಚಿವುಟು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಚಿಮೋಟನಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಇದೆ. ತಮಿ. ಚಿಮಿಣ್ಟು. ಮಲ. ಚೀಣ್ಟು.[48]

(50) **ಚಿಢನಾ:** ಚಿಢ್. ಚಿಢ್‌ಚಿಢಾನಾ–ಸಣ್ಣ ಮಾತಿಗೆಲ್ಲ ಸಿಟ್ಟಾಗುವುದು. ಸಿಡಿಗುಟ್ಟುವುದು.[49] ಸಿಡಿ. ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡು. ಸಿಡಿದೇಳು ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಕೋಪಗೊಳ್ಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಿಡಿ–ಶಬ್ದವೇ ಚಿಢ್. ಚಿಢ್‌ಚಿಢ್ ಆಗಿರಬೇಕು.

(51) **ಚಿಪಾಟಾ:** ಚಿಪಟಾ–ಚಪ್ಪಟೆ. ತಮಿ: ಚಪಟ್ಟೈ flat, ಚಪ್ಪಳಿ, ಚಪ್ಪಟೆ ಮಾಡು. ಚಾಪ್ಪು=ಬಗ್ಗಿದ. ಚಪ್ಪೈ=ಚಪ್ಪಟೆ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ; ಮಲ. ಚಪ್ಪಟ–ಚಪ್ಪಟೆ, ಚಿಪ್ಪು=flat· what is smoothed· ಕನ್ನಡ. ಚಪ್ಪಟ. ಚಪಟೆ=flat· ಚಪ್ಪಡಿ=a large flat stone· ಚಪ್ಪೆ=that which is flattened or pressed down; ತೆಲು. ಚಪ್ಪಿ flat· ಚಪ್ಪಡಿ. flat[50]. 'ಸಪ್ಪೆ' ಕೂಡ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು.

(52) **ಚಿಲಕ:** ಚಿಲಕನಾ—ಮೂಳೆ ಅಥವಾ ನರದಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ನೋವು; ನೋವಾಗುವುದು[51]. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಳಕು ಸೆಳಕು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು the cramp, rheumatic pains[52] ಎಂಬ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಚಳಕೇ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಲಕ' ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಹೋಗಿರಬಹುದು. ಈ ಚಳಕು ಸೆಳೆ ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಆಗಿರಬೇಕು.

---

46. ಕ. ಗ್ರಂ. ರಾಗರಾಮಕಲೀ, 34.
47. ಹಿಂ.ಕ.ಕೋ., ಪು. 248.
48. ಕ.ನಿ. III. ಪು. 2855.
49. ಪ್ರಾ.ಹಿಂ.ಕೋ., 357.
50. ಡಿ.ಇ.ಡಿ. 1924
51. ಹಿಂದೀ ಭಾಷಾ ಕಾ ಅರ್ಥ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಕಾಸ (ಡಾ. ಶಿವನಾಥ. ಪು. 182).
52. ಕಿ.ಕೋ. ಪು. 600.

(53) **ಚೋಖಾ:** ಶುದ್ಧ. ಉತ್ತಮ. ಚೂಪಾದ. ಚೊಕ್ಕ. ಚೊಕ್ಕಟ. ಸೊಗಸು ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಚೊಕ್ಕ ಶಬ್ದವೇ 'ಚೋಖಾ' ಆಗಿರಬೇಕು. ತಮಿ. ಶೊಕುಶು = ಚೆಲುವು. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ. ಚೊಕ್ಕಮ್. ಚೊಕ್ಕ–ಶುದ್ಧತೆ. ಸೌಂದರ್ಯ. ಚೊಕ್ಕನ್ = ಸುಂದರ ಪುರುಷ; ಮಲ. ಚೊಕ್ಕಮ್–ಚೆಲುವು. ಚಂಕು = ಚೆಲುವು. ಕನ್ನಡ. ಸೊಗಯಿಸು. ಸೊಗಸು. ಚೊಕ್ಕ. ಚೊಕ್ಕಟ. ಚೊಕ್ಕಳ–ಚೆಲುವು. ಶುದ್ಧತೆ; ತುಳು. ಚೊಕ್ಕ. ತೆಲು., ಚೊಕ್ಕ. ಸೊಗಯಿಂಚು = ಸುಖದಿಂದಿರು. ಚೊಕ್ಕ ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಚೋಕ್ಷ'ದಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು 'ಚೋಕ್ಷ'ವೇ 'ಚೊಕ್ಕ'ದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕೃತ ರೂಪವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಚೊಜ್ಜ–ಶಬ್ದವನ್ನು ಪುಷ್ಪದಂತ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ದೇ.ನಾ. ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ (14–3) ಈ ಶಬ್ದ ಬಂದಿದೆ.

(54) **ಚೋಜ್:** ದೇಶೀನಾಮ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ (3–14) ಚುಜ್ಜ ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿದೆ. ಉಪಹಾಸ. ಆಶ್ಚರ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಇದಕ್ಕಿದೆ. ಚುಜ್ಜವೇ ಚೋಜ್ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಚೋದ್ಯ. ಸೋಜಿಗವೇ ಚುಜ್ಜ, ಚೋಜ್ ಆಗಿರಬೇಕು. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ 'ಆಶ್ಚರ್ಯ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಚೋಜವಣೇ ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿದೆ.

(55) **ಛಬ್ಬಯ:** ಛಾಬ್. ಛಬಡಾ = ಮುಚ್ಚಳ. lid. ಬಿದುರಿನ ತಟ್ಟೆ. ಸಂತ ಕಬೀರನಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

"ಫೂಲನ ಛಾಬ ಭರೀ ದುಕಚಾರೀ.
ನಾನಾ ವಿಧಿ ಕೇ ಫೂಲ್ ಅಪಾರೀ."

(ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಹೂಗಳಿಂದ ತಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಹೋಯಿತು. ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಹೂಗಳು ಅಪಾರವಾಗಿವೆ).

ಚಿಬ್ಬಲ್, ಚಿಬ್ಬಲು. ಚಿಬ್ಬಿಲ್, ಚಿಬ್ಬಿಲು. ಸಿಬ್ಬಲು = (ಬಿದಿರಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ. ಗಂಜಿ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಬಸಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ) ಮುಚ್ಚಳ. ತಟ್ಟೆ. ಜರಡಿ. ಕನ್ನಡದ ಈ ಶಬ್ದದ ಮೂಲರೂಪ ಚಿಬ್ಬು = ಸಿಪ್ಪೆ ಎಂದಿರಬೇಕು. ಇದೇ ಹಿಂದಿಗೆ ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಚಿಬ್ಬಲು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಛಬರಾ' ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿದೆ.

(56) **ಛಿಟ್ ಪುಟ್:** ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ. ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಚಿಟ್ಟು ಎಂದರೆ ಸಣ್ಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದನ್ನು ಮೇಲೆ ನೋಡಿದೆವು. ತಮಿ.. ಚಿಟ್ಟು = ಚಿಕ್ಕವಸ್ತು. ಚಿಕ್ಕದು. ಕನ್ನಡ. ಚಿಟ್ಟು. ಚಿಟ್ಟು. ಚಿಟಿ–ಚಿಕ್ಕ. ತುಳು. ಚಿಟಿ. ತೆಲು. ಚಿಟ್ಟಿ. ಚಿಟ್ಟಿ ಎಲುಕ = ಚಿಕ್ಕ ಇಲಿ.

(57) **ಛೀಲನಾ:** ಸಿಪ್ಪೆ ಇಲ್ಲವೆ ತೊಗಟೆ ತೆಗೆಯುವುದು. ಕೊಚ್ಚುವುದು. ಛಿಲಕಾ–ಸಿಪ್ಪೆ, ಸೀಳ್ = ಸೀಳು, to split, to be deft, to divide

ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳುಳ್ಳ ಕನ್ನಡದ ಹೀಳ್ ಶಬ್ದವೇ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ 'ಛೀಲ್' ಆಗಿರಬೇಕು. ತೆಲು. ಚೀಲು. ಛಿಲಕಾ ಕೂಡ ಚಿಲಕು ಶಬ್ದದಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಸಿಪ್ಪೆ ತೆಗೆದ ಅವರೆ ಕಾಳಿಗೆ ಚಿಲಕವರೆ. ಚಿಪಕವರೆ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಚಿಲುಕು. ಚಿಲಕು ಶಬ್ದವೇ ಛಿಲಕ. ಛಿಲಕಾ ಆಗಿರಬೇಕು.

(58) **ಛುರಕನ್:** ಚುರುಕು. ಚೂಪು (ತಲವಾರ್ ಕೀ ಛುರುಕನ್) = ಕತ್ತಿಯ ಮೊನಚು. ಈ ಶಬ್ದ ಕನ್ನಡದ ಚುರುಕು, ಚುರ್ಕ ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಇದಕ್ಕೆ excessive heat of fire, great bodily heat, quickness, speed, pain, ಎಂದಲ್ಲದೆ sharpness of a knife, keenness, smartness, ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತೆಲು. ತಮಿ. ಮಲ. ಚುರುಕ್ಕು. ಕೊಡ. ಚುರೀಕೀ.[53] 'ಛುರುಕನ್' ಶಬ್ದವನ್ನು ಹರಿಕೃಷ್ಣ ಪ್ರೇಮಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ರಕ್ಷಾಬಂಧನ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

(59) **ಜಡನಾ** 'ಜಡಿಅಂ' (ದೇ.ನಾ.ಮಾ. III—41). = ಖಚಿತಂ. ಇದು ಕನ್ನಡದ 'ಜಡಿ' (inlaid, set, studded) ಶಬ್ದವೇ. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಡೆ. ಬಡಿ. ಎಂದಲ್ಲದೆ ಇಡಿ. ಗಿಡಿ. ತುಂಬು. ಕೂಡಿಸು. ಸೇರಿಸು. ಕಲಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ತುಳು. ಜಡಿ: ತೆಲು. ಜಡಿಯು (ಕ.ನಿ. III. ಪು. 2967).

(60) **ಜಡೀ:** ಜಡೀ. ಜೂಡೀ. ಜಡೈಯಾ—ಚಳಿ. ಚಳಿಜ್ವರ. ಈ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡದ 'ಚಳಿ' ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ. 'ಚಳಿಜ್ವರ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬಿಹಾರೀ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ 'ಜಡೈಯಾ ಬುಖಾರ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿದೆ. (ಫಣೀಶ್ವರನಾಥ ರೇಣು—'ಮೈಲಾ ಆಂಚಲ್'). ಜಾಡಾ ಎಂದರೆ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಚಳಿಗಾಲ ಎಂದರ್ಥ.

(61) **ಜಢೀ:** ಜಡೀ. ಜಡೀಬೂಟೀ—ಗಿಡ. ಗಿಡಮೂಲಿಕೆ. ಝಡೀ. ಝಾಡ್ ಎಂಬ ರೂಪಗಳೂ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕಿವೆ. ಹೇಮಚಂದ್ರ ದೇಶೀನಾಮಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ (ದೇ.ನಾ. 3–5) 'ಲತಾಗಹನಮ್' ಎಂದು ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಝಾಡ್—ಮರ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡದ 'ಗಿಡ' ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ. ಕನ್ನಡದ 'ಗಿಡ' ವೇ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ಚೆಡಿ' ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ 'ಚೆಟ್ಟು' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

(62) **ಝುಂಕನಾ:** ಝುಂಕನಾ: **ಝೂಂಕನಾ** = ಕೋಪಗೊಳ್ಳು, ದುಃಖಗೊಳ್ಳುವುದು.[54] ದೇ.ನಾ.ಮಾ. ಯಲ್ಲಿ ಝುಕ್ಕಿಅ (iii—55) ಝುಂಕಿಅಂ (iii—55)

53. ಕಿ.ಕೋ., 57.
54. ಸಂ.ಹಿಂ.ಶ. ಪು. 443

ಎಂಬ ರೂಪವಿದ್ದು censure ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ' ಝಾಂಕನಾ ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಕೋಪಗೊಳ್ಳು. ದುಃಖಿಯಾಗು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೂರದಾಸ ಹಾಗೂ ತುಲಸೀದಾಸರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ.

" ಏಹಿ ವಿಧಿರಾಉ ಮನಹಿ ಮನ ಝಾಂಖಾ "—(ತುಳಸೀದಾಸ)
" ಇಂದ್ರೀವಶ ನ್ಯಾರೀ ಪರೀಸುಖ ಲೂಟತಿ ಅಂಬಿ.
ಸೂರದಾಸ ಸಂಗರರೇ ತೇಉಂ ಘರ್ರ್ಯೆಂ ಝಾಂಖಿ " —(ಸೂರದಾಸ.)

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ' ಜಂಕು ' ಎಂದರೆ ಬೆದರು. ಹಿಂಜರಿ. ಹೆದರು. ಜಂಕಿಸು. ಬೇಯಾಳಿಸು. ತಿರಸ್ಕರಿಸು ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ.[55] ಇದೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದವಿರಬೇಕು. ತಮಿ. ಚಜ್ಕು, ತೆಲು. ಜಂಕು. ಕುವಿ-ದಂಗು. ಕುರುಖ್—ಜಂಕ. ಮಲ್ತೊ. ಜಂಚ್. ' ಝುಂಖ್ ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಪಭ್ರಂಶದ ಮಹಾಕವಿ ಪುಷ್ಪದಂತ ತನ್ನ ' ಮಹಾಪುರಾಣ ' ದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

(63) **ಝಡೀ:** ಸಣ್ಣ ಹನಿಯ ಎಡೆಬಿಡದ ಮಳೆ, ಎಡೆಬಿಡದೆ ಮಾತನಾಡು ವುದು.[56] ದೇಶೀನಾಮಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವಿದ್ದು (iii—53) ನಿರಂತರವೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಜಡಿಮಳೆಯೇ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಜಡೀ ಆಗಿದೆ. ಡಾ. ಉಪಾಧ್ಯೆ ಅವರು ' Kanarese words in dēśi Lexicons' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೆಲು. ಜಡೀ—ಎಡೆಬಿಡದ ಮಳೆ. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಜಡಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ' ತರ್ಜನೇ ಅಲ್ಪವೃಷ್ಟೌ ಚ ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

(64) **ಝಾಂಪ:** ಮುಚ್ಚುವ ಪದಾರ್ಥ, ನಿದ್ರೆ, ತೂಕಡಿಕೆ. ಅರೆನಿದ್ರೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಜೊಂಪು, ಜೊಮ್ಮು. ಜೋಮು, ಜುಮ್ಮು ಇದಾಗಿರಬೇಕು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತೂಕಡಿಕೆ, ಮಂಪರು, ಮತ್ತು ಅಮಲು, ಮೈಮರೆವು ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥ ಗಳಿವೆ.[57] ತಮಿ. ಚೋಮ್ಬು, ತೆಲು. ಜೋಲಮು. ಆಧುನಿಕ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ' ಝಪಕೀ ' ಎಂದರೆ ತೂಕಡಿಕೆ.

(65) **ಝೊಂಪಾ:** ಗುಚ್ಛ. ಗೊಂಚಲು. ' ಝುಂಬುಕ್ಕ ' ಎಂದು ಪುಷ್ಪದಂತ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡದ ಜೊಂಪೆ. ಜಂಪೆ. ಜಂಪು. ಜೊಂಪ, ಜೊಂಪೆ. ಜೋಂಪೆ. ಜೋಂಪು ಮೊದಲಾದ ರೂಪವುಳ್ಳ

55. ಕ.ನಿ. III, ಪು. 2934.
56. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಹಿಂದೀ ಶಬ್ದಸಾಗರ, ಪು. 437.
57. ಕ.ನಿ.III ಪು. 3107.

ಜೊಂಪ ಶಬ್ದವಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಗೊಂಚಲು. ಗುಚ್ಛ. ಸಮೂಹ. ರಾಶಿ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಗೊಂಚಲು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಇದಕ್ಕೆ ಸುಷ್ಟು.

(66) **ಟಟ್ಟೀ:** ಬಿದಿರು ಪಟ್ಟಿಗಳು. ಲಾಳದ ಕಡ್ಡಿ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಮರೆ ಇಲ್ಲವೆ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಹಾಕಲು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವಸ್ತು; ತಡಿಕೆ. ಕನ್ನಡದ ತಟ್ಟಿ. ಚಟ್ಟಿ. ಚಟ್ಟೆ. ಮೊದಲಾದ ರೂಪವಿದ್ದು ಬಿದಿರಿನ ತಡಿಕೆ. ಬಿದಿರನ್ನು ಹೆಣೆದು ಮಾಡಿದ ಗೋಡೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ.[57a] ತಮಿ.. ತಟ್ಟಿ. ತಟ್ಟೆಯು. ಮಲ. ತುಳು. ತಟ್ಟಿ. ತೆಲು. ತಡಕ. ಕೊಡಗು. ತಡಕು. ದೇಶೀನಾಮಮಾಲೆಯಲ್ಲೂ ಈ ಶಬ್ದವಿದೆ. (5–1) ಇದು ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದವೆಂದು ಡಾ. ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

(67) **ಟಾಂಡಾ:** ಸಾರ್ಥ. ಕಾರವಾನ್. ಸಮೂಹ. ಕುಟುಂಬ. ಪರಿವಾರ. ಕನ್ನಡದ 'ತಂಡ' ವೇ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ 'ಟಾಂಡಾ' ಆಗಿದೆ. ಪುಷ್ಪದಂತ 'ಮುನಿತಂಡಾ' ಎಂದು ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಬೀರ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ತಂಡ—ಗುಂಪು. ಕಾರವಾನ್, ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ:

"ರಾಮನಾಮ ಕೀ ಗೂಣೀ ಭರಾಊಂ,
ಹರಿಕೈ ಟಾಂಡೈ ಜಾಂಊಂ. (—ಕಬೀರ್ ಗ್ರಂಥಾವಳೀ—ರಾಗ ಅಸಾವರೀ. ಪದ. 47).
(ರಾಮನಾಮದ ಗೋಣೀಚೀಲ ತುಂಬಿಸುವೆ. ಹರಿಯ ತಂಡ ಸೇರುವೆ).

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ತಂಡ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. A mass· multitude, a crowd, a troop, a company, a party. ಮಲ.. ತಂಟು detachment· troop, ತುಳು. ತಂಡು. ತಂಡ crowd· host· army, ತೆಲು. caravan, herd, troop[57b] ಸೇನೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡದ 'ದಂಡು' ಇದರ ರೂಪಾಂತರವೇ.

(68) **ಟಾಲನಾ:** ಠೇಲನಾ = ಸರಿಸುವುದು. ದೂರ ಮಾಡುವುದು, ತಿರುಗಿಸುವುದು. ತಳ್ಳುವುದು[58]. ಕನ್ನಡಿಗ ಸ್ವಯಂಭು 'ಪಉಮಚರಿಉ' ನಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಕನ್ನಡದ 'ತಳ್ಳು' ಶಬ್ದವೇ ಟಾಲನಾ ಆಗಿರಬೇಕು. ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನೂಕು. ದಬ್ಬು, ನಿರಾಕರಿಸು, ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ತಮಿ., ಮಲ., ತಳ್ಳು; ತುಳು. ತಳು, ತಲ್ಲು.[59]

57a. ಕ.ನಿ. III ಪು. 3236.
57b. D.E.D. 2483.
58. ಸಂ.ಹಿಂ. ಶ. ಪು. 453.
59. ಕ.ನಿ. III–3398.

(69) **ಟೀಬಾ:** ದಿಬ್ಬ. ದಿಣ್ಣೆ. ಸಂತ ಕಬೀರ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಊಂಚೈ ಟೀಬೈ ಮಢ ಬಸ್ತಹೈ, ಸಸಾಬಸೈ ಜಲಮಾಂಹೀಂ."[60]
(ಎತ್ತರವಾದ ದಿಬ್ಬದ ಮೇಲೆ ಮಿಾನು ಇದೆ, ಮೊಲ ನೆಲದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದೆ).

ಕನ್ನಡದ 'ದಿಬ್ಬ' ತಿಪ್ಪೆ ಶಬ್ದವೇ 'ಟೀಬಾ' ಆಗಿದೆ. ತಮಿ.. ತಿಪ್ಪೈ. mound; ಕೊಲಾಮಿ. ತಿಪ. rubbish, heap, ಕನ್ನಡ. ತಿಪ್ಪೆ. ದಿಬ್ಬ. ದಿಬ್ಬು. hillock; ತುಳು. ತಿಪ್ಪೆ. heap, ತೆಲು. ತಿಪ್ಪ hill, hillock ಪರ್ಜಿ. ದಿಬ್ಬ[61].

(70) **ಟೂಅರ್:** ಟುರವಾ=ತಬ್ಬಲಿ. ಅನಾಥ. ಕನ್ನಡದ 'ತರುವಲಿ' (ತಬ್ಬಲಿ) ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಬಿಹಾರೀ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಶೇಷ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲೊಂದು ಗಾದೆಯಿದೆ. 'ಬಾಪ್ ಮರೇ ತೋ ಕುಮರ್ ಮಾ ಮರೇ ತೋ ಟೂಅರ್' (ಮೈಲಾ ಅಂಚಲ್, ಪ್ರ. 43)—'ತಂದೆ ಸತ್ತರೆ ಕುಮಾರ, ತಾಯಿ ಸತ್ತರೆ ತಬ್ಬಲಿ.'

(71) **ಟೋಂಸೇ:** ಕೊಂಬೆ. ಚಿಗುರು. ಇದೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡದ ಟೊಂಗೆ ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ.

(72) **ಠಂಡಾ:** ತಣ್ಣಗಿರುವ. ತಣ್ಣನೆಯ. ದೇಶೀನಾಮಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ತಣ್ಣಾಯಂ—ಆರ್ದ್ರಮ್ (5–2) ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿದೆ. ಪುಷ್ಪದಂತ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಇದನ್ನು ತನ್ನ 'ಮಹಾಪುರಾಣ' ದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ತಣ್ಣ, ತಣ್ಣನೆಯ ಶಬ್ದವೇ ಠಂಡಾ ಆಗಿರಬೇಕು.

(73) **ಡಾಂಕನಾ:** ದಾಟುವುದು, ಹಾರುವುದು, ಹಾರಿದಾಟುವುದು, ನೆಗೆಯುವುದು[62]. ಸಂತ ಸುಂದರದಾಸ (1596–1689) ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ:

"ಜೈಸ್ಯೆಂ ಬಾಲ ಲಕರೀ ಕೋ ಘೌರಾ ಕಂ ಡಾಂಕಿ ಚಢೈ
ಆಪು ಅಸವಾರ್ ಹೋಂ ಆಪು ಹೀ ಕುದಾಯೌ.[63]
(ಬಾಲಕ ದೊಣ್ಣೆಯನ್ನು ಕುದುರೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಾರಿ ಏರುವಂತೆ, ತಾನೇ ಸವಾರನಾಗಿ ತಾನೇ ನೆಗೆಯುತ್ತಾನೆ, ದಾಟುತ್ತಾನೆ).

ಈ ಶಬ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಆರ್ಯಭಾಷಾಕಾಲದ್ದಾಗಲೀ, ಮಧ್ಯ ಭಾರತೀಯ ಆರ್ಯಭಾಷಾ ಕಾಲದ್ದಾಗಲೀ ಆಗದೆ ನವ್ಯ ಭಾರತೀಯ ಆರ್ಯಭಾಷಾ

---

60. ಕಬೀರ್ ಗ್ರಂಥಾವಲೀ—ರಾಗರಾಮಕಲೀ.
61. ಡಿ.ಇ.ಡಿ. 2641
62. ಸಂ.ಹಿಂ.ಶ.ಸಾ., 469.
63. ಸುಂದರ ಗ್ರಂಥಾವಳಿ, ಪು. 584.

ಕಾಲಿನ ದೇಶೀ ಶಬ್ದವಿರಬೇಕೆಂದು ಡಾ. ಶಿವನಾಥರು ತಮ್ಮ 'ಹಿಂದಿ ಭಾಷಾ ಕಾ ಅರ್ಥ್ ತಾತ್ವಿಕ್ ವಿಕಾಸ್' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಪು. 216). ಇದು ಕನ್ನಡದ ದಾಂಟು. ದಾಟು ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ. ದಾಂಗುಡಿಯಿಡು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ದಾಂಟ್ ಧಾತುವಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು a going beyond ಎಂಬ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

(74) **ಢಂಕನಾ:** ಢಂಕನಾ: ಢಾಂಕನಾ = ಮುಚ್ಚುವುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಡಗು. ಅಡಂಗು. ಅಡಕು ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿವೆ. ಪಂಪ 'ಅಡಂಗು' ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ 'ಢಂಕನಾ' 'ಢಾಂಕನಾ' ಆಗಿರಬೇಕು. ತಮಿ.. ಅಟುಕ್ಕು = ಅಡಕು. ರಾಶಿ ಹಾಕು. ಅಟುಕ್ಕುವರ್ = ರಾಶಿ. ಅಟುಕ್ಕುಪ್ = ಪೆಟ್ಟಿ. ಮಲ—ಅಟಿಕ್ಕು = ರಾಶಿ. ಕನ್ನಡ. ಅಡಕು. ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಇಡು. ಅಡಂಗು. ಅಡಗಿಸು ಇಡು—ಮುಚ್ಚಿಡು: ತೆಲು. ಅಡುಕು. ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಇಡು. ಅಡಂಗ. ಅಡಂಗಿ—ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಇಡು.[64]

(75) **ಢುಕನಾ:** ನುಗ್ಗುವುದು. ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದು. ಒಮ್ಮೆಗೇ ಧಾಳಿ ಮಾಡುವುದು. (ಸಂ.ಹಿಂ.ಶ.. ಪು. 477) ಈ ಶಬ್ದ 'ದೇಶೀ' ಎಂದು ಆ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಜಾಯಸಿ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ:

"ಜಊನ ಹೋತ ಚಾರಾಕಹ ಆಸಾ,
ಕಿತ ಚಿರಹಾರ ಢುಕತ ಲೇಇ ಲಾಸಾ." —(ಪದ್ಮಾವತ್ 70)

(ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಆಹಾರದ ಆಸೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೇಟೆಗಾರ ಜಾಲವನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗುತ್ತಿದ್ದ?)

ಇದು ಕನ್ನಡದ ತುಕ್ಕು ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರವಿರಬೇಕು. ತುಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ದ್ರಾವಿಡ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಕೋಶದಲ್ಲಿ to crowd, throng, come in mass, ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ತೆಲು.. ತುಟ್ಟಿ. collection, group, heap, ಕೊಲಾಮಿ: ತುರ್ಕ್, ಪಾರ್ಜಿ, ತುಕ್ (ಡಿ.ಇ.ಡಿ. 270).

(76) **ತಪೇಲಿ:** ತಪ್ಪಲೆ, ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ನೀರು ತುಂಬಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಹಿತ್ತಾಳೆ ಅಥವಾ ತಾಮ್ರದ ಪಾತ್ರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಲೆ. ತಪಲೆ, ತಪೇಲಿ. ತಪ್ಪೇಲಿ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳಿವೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದ. ತಮಿ. ತಪಲ್ಲೈ. ತಪಿಲ್ಲೈ, ತುಳು. ತಪಲೆ. ತೆಲು. ತಪೆಲ. ತಪೇಲ. ತಪ್ಪೇಲಿ.[64a]

---

64. ಡಿ.ಇ.ಡಿ. ನಂ.70.
64a. ಕ.ನಿ. III, ಪು. 3296.

(77) **ತಲಮಲಾನಾ:** ತಿಲಮಿಲಾನಾ = ತಳಮಳಿಸು. ತಲ್ಲಣಿಸು. ಪಳಪಳಿಸು. ಕಾತರಗೊಳ್ಳು[65]. 'ತಡಮಡೋ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ದೇಶೀನಾಮಮಾಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. (ii-7). ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ಷುಭಿತಃ = agitated ಎಂದು ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕನ್ನಡದ 'ತಳಮಳ' ವೇ ಹಿಂದಿಯ ತಲಮಲವಾಗಿರಬೇಕು.

(78) **ತಾಲಾ:** ಬೀಗ. ತಾಳ್. ತಾಡಿ. ತಾರು. ತಾಳು ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಗುಳಿ. ತಾಪಾಳು. bolt ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ (ಕ.ನಿ. III. ಪು. 3454). ಇದೇ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ತಾಲಾ ಆಗಿದೆ. ತಮಿ.. ಮಲ., ತಾಳ್, ತುಳು. ತಾರಕೋಲು.

(79) **ತೀರ್‌ನಾ:** ತೀರಿಸು. ಮುಗಿಸು. ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸು. ಹಿಂದಿರುಗಿಸು. 'ತೀರು' ಕನ್ನಡದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು to be finished, to come to an end, to cease to be done. to be accomplished ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.[66] ಈ ಧಾತುವೆ ಬಿಹಾರೀ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಸೋಜಿಗ. ಉದಾ: 'ಹಮ್ ಪೈಸಾ **ತೀರ್‌ಕರ್** ಚುರುಟ್ ಲೇಗಾ (ಫಣೀಶ್ವರನಾಥರೇಣು: ಮೈಲಾಅಂಚಲ್. ಪು. 369) 'ನಾವು ಪೈಸಾ ತೀರಿಸಿ ಚುರುಟ್ಟನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳು ತ್ತೇವೆ.'

(80) **ತುತಲಾ:** ತೋತಲಾ: ಶಬ್ದ ಹಾಗೂ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದು. ನಿಂತು ನಿಂತು ಪರುಕು ಮುರುಕು ಮಾತನಾಡುವುದು.[67] ಕನ್ನಡದ 'ತೊದಲ್' ಶಬ್ದವೇ ತುತಲಾ. ತೋತಲಾ ಎಂದಾಗಿದೆ. ತಮಿ, ಕುದಲೈ, ಕುದಲು = ತೊದಲು. ತೊದಲುವುದು. ಕನ್ನಡ ತೊದಲು, ಕೊದಲು. ತುಳು. ತೊದಲಿ, ಪಾರ್ಜಿ. ತೋತರ್. ಕುವಿ. ತೋತಲಿ; ಮಾಲ್ತೋ. ತೋಡ್ರೋ (ಡಿ.ಇ.ಡಿ.)

(81) **ತೋವರ್**: ತೊಗರಿ. ಇದು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದೆ ಯೆಂದು ಬರ್ರೋ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ತುವರ, ತುಬರ ಎಂದರೆ ಒಗರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಈ ಬೇಳೆಯ ರುಚಿಯಿಂದ ಈ ಅರ್ಥ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಬರ್ರೋ ಊಹೆ. ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಶಬ್ದ ತುವರ ಆಗಿದೆ. ತೋವರ್ ಶಬ್ದ ಧ್ವನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡದ್ದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತೊಗರಿ, ತೊವರಿ ಎರಡು ರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ತಮಿ.. ತುವರೈ; ಮಲ, ತುವರ; ತುಳು, ತೊಗರಿ, ತೊಗರೆ.

---

65. ಹಿಂ. ಕ.ಕೋ., ಪು. 356–78.
66. ಕಿ.ಕೋ., ಪು. 725.
67. ಸಂ.ಹಿಂ.ಶ. ಪು. 510.

(82) **ಥಕನಾ**: ಬಳಲುವುದು. ಸುಸ್ತಾಗುವುದು. ಇದು ಕನ್ನಡದ ತಗ್ಗು ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರವಿರಬೇಕು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಬ್ಬು. ತಳ್ಳು. ತಗರ್. ತೆಗ್ಗು ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳಿದ್ದು ಕುಗ್ಗು. ಕುಸಿ. ಕ್ಷೀಣವಾಗು. ಸೊರಗು. ಖಿನ್ನವಾಗು. ನಿರುತ್ಸಾಹಗೊಳ್ಳು. ದೈನ್ಯವನ್ನು ತಾಳು ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. (ಕ.ನಿ. III. ಪು. 3413). ತಮಿ., ತಾಟ್. ಮಲ. ತಾಟು. ತಾಟ್ಕಿ. ತಾಕ್ಕ. ತಾಕ್ಕು.: ತುಳು. ತಗ್ಗು. ಕೊಡ. ತಾರ್. ತೆಲು. ತಗ್ಗು, ಸಗ್ಗು, ಸ್ರಗ್ಗು.

(83) **ಥಿರಕನಾ**: ನರ್ತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾಲನ್ನು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಎತ್ತುವುದು, ಇಡುವುದು. ಚರಣಗಳ ಚಂಚಲ ಗತಿ.[68] ವಸ್ತುತಃ ಇದು ಕನ್ನಡದ 'ತಿರುಗು' ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ. ತಮಿ. ತಿರಿ = ಸುತ್ತು. ತಿರುಗು. ನಡೆ. ತಿರಿಕೈ = ತಿರುಗುವಿಕೆ. ತಿರಿಕ್ಕು = ಸುತ್ತಾಟ. ತಿರುಚಾಗಿರುವಿಕೆ. ಮಲ. ತಿರ-ತಿರುಚಾಗಿರುವಿಕೆ. ತಿರುಗು. ಕನ್ನಡ. ತಿರಿಗು. ಚಲಿಸು. ನಡೆ. ತಿರಿಚು–ತಿರಿಚಾಗು. twist, ತೆಲು. ತಿರಿ. twist, ತಿರಗು— ಸುತ್ತುವುದು (ಡಿ.ಇ.ಡಿ.)

(84) **ದೌಂಚನಾ**: ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮತ ಹಿಡಿಯುವುದು.[69] ಇದು ಕನ್ನಡದ ದೋಚು. ಶಬ್ದವಿರಬೇಕು ಇದು 'ದಬೋಚನಾ' ಯಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೋಚು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು to plunder, to rob ಎಂದು ಅರ್ಥ ನೀಡಿ 'ಗೋಚು' ಶಬ್ದದಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಕಿ.ಕೋ. ಪು. 812). ಗೋಚು-ಗೋರುವಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ to sweep together, to heap, to plunder ಎಂದು ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

(85) **ನಾರು**: ಹೇನು. ನಾರು ಹುಣ್ಣು[70]. ಕನ್ನಡದ ನಾರುಹುಣ್ಣು ಶಬ್ದವೇ ಇಲ್ಲಿ ನಾರು ಆಗಿರಬೇಕು. ನಾರುಹುಣ್ಣಿಗೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು guinea worm ಎಂದು ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ತೆಲು, ನಾರಿಕುರುಪು.

(86) **ಪಿಲ್ಲೂ**: ಕೊಳೆತ ಹುಣ್ಣು ಇಲ್ಲವೆ ಹುಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ಬಿಳಿಯ ಉದ್ದನೆಯ ಹುಳು. (ಸಂ. ಹಿಂ. ಶ. 720). ಇದು ಕನ್ನಡದ ಪುಟು, ಹುಳು ಶಬ್ದದ ಹಿಂದೀ ರೂಪಾಂತರ.

---

68. ಅದೇ, ಪು. 526.
69. ಸಂ.ಹಿಂ.ಶ.ಸಾ. ಪು. 579.
70. ಹಿಂ. ಕ.ಕೋ., ಪು. 453.

(87) **ಪಪನಿಯಾ**: ಕಣ್ಣಿನ ಪಾಪೆ. ಹಾಪ. ಇದು ಬಿಹಾರೀ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕನ್ನಡದ 'ಪಾಪೆ' ಯೇ ಪಪನಿ. ಪಪನಿಯಾ ಆಗಿರಬೇಕು.

(88) **ಫೋಕ್**: (ಡರ್‌ಫೋಕ್): ಡರಫೋಕ್ ಎಂದರೆ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಪುಕ್ಕ, ಅಂಜುಬುರುಕ. ಹೆದರುವವನು ಎಂದರ್ಥ. ವಸ್ತುತಃ ಇದು ಡರ್ ಮತ್ತು ಫೋಕ್ ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳ ಶಬ್ದಗಳ translation compound. ಕನ್ನಡದ 'ಪುಕ್ಕ' ವೇ ಇಲ್ಲಿ ಫೋಕ್ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ. ಪುಕ್ಕಲು: ಪುಕ್ಕು = ಭಯ: ಕೊಡಗು, ಪುಕ್ಕಿಲೆ = ಹೇಡಿ; ತುಳು. ಪುಕ್ಕು = ಭಯ: ಪುಕ್ಕೆ. ಪುಕ್ಕಿಲೆ = ಹೇಡಿ: ಪರ್ಜಿ. ಪುಕ್ಕಿ = ಹೇಡಿ (ಡಿ.ಇ.ಡಿ.)

(89) **ಪೋಟಲೀ**: ಚಿಕ್ಕಗಂಟು.[71] ಇದೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡದ ಪೊಟ್ಟಣ. ಪೊಟ್ಟಳದ ಹಿಂದೀರೂಪವಿರಬೇಕು. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು ಇದು ಪೋಟ (putting) ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪೆಟ್ಟಿ. ಪೊಟ್ಟೆ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಇದರ ಜ್ಞಾತಿಶಬ್ದಗಳೇ.

(90) **ಫುನ್ಸೀ**: 'ಫೋಡೀಫುನ್ಸೀ' = ಹುಣ್ಣು. ಕುರು. ಬೊಕ್ಕೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಒಂದು translation compound. 'ಫುನ್ಸೀ' ಕನ್ನಡದ ಪುಣ್-ಹುಣ್ಣು ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ.

(91) **ಬಾಂವನಾ**: ಶ್ರೀಗಂಧ. ಚಂದನ. ಈ ಶಬ್ದ ಹಿಂದಿಯ ಯಾವ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಬೀರದಾಸ್ ಇದನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

> "ಕಬೀರ್ ಸಂಗತಿ ಸಾಧಕೀ, ಕದೇನನ್ನಿ ಫಲ ಹೋಂಇ,
> ಚಂದನ ಹೋಸೀ ಬಾಂವನಾ, ನೀಂಬನ ಕಹಸೀ ಕೋಂಇ."
>
> (ಕಬೀರ್ ಗ್ರಂಥಾವಲೀ—28, 1).

(ಕಬೀರನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ—ಸಾಧುಸಂಗತಿ ಎಂದೂ ನಿಷ್ಫಲವಾಗದು; ಬೇವು ಚಂದನದ ಸಂಗ ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಬಾವನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಬೇವು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ).

ಈ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯದೆ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ. ಮಾತಾ ಪ್ರಸಾದ್ ಗುಪ್ತರು ಬಾವನ್‌ಚಂದನ್ ಎಂದರೆ '52 (ಬಾವನ್) ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಚಂದನ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಬಾವನ್ನ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ: sandalwood, ಸಿರಿಕಣ್ಣ, (ಮಲಯಜಾತ), ಶ್ರೀಖಂಡ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದರಿಂದ ಸಮಾಸಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಬಾವನ್ನಚಿಗುರು, ಬಾವನ್ನವೆಟ್ಟು (ಮಲಯಾಚಲ) (ಕಿ.ಕೋ., ಪುಟ 1108).

---

71. ಸಂ.ಹಿಂ.ಶ., ಪು. 740.

(92) **ಬಿತ್ತ:** ಬೀಜ. ಹಿಂದಿಯ ಈ ಶಬ್ದ ಯಾವ ಕೋಶದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಖ್ಯಾತ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಫಣೀಶ್ವರನಾಥರೇಣು ಅವರ 'ಮೈಲಾ ಅಂಚಲ್' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಬೀರರ 'ಬೀಜಕ' ದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತ ಒಬ್ಬ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

"ಬೀಜಕ್ ಬಿತಾವೇ ಬಿತ್ತಕೋ
ಜೋ ಬಿತ್ತ ಗುಪ್ತೋ ಹೋಯ್
ಶಬ್ದ ಬತಾವೇ ಜೀವಕೋ
ಬೂಝೋ ವಿರಲಾ ಕೋ ಯ್."[72]

('ಬೀಜಕ' ಎಂದು 'ಬಿತ್ತ' ಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗುಪ್ತವಾದ ಬಿತ್ತಕ್ಕೆ ಜೀವವನ್ನು ಶಬ್ದವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿಯುವವರು ವಿರಳ).

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತು. ಬಿತ್ತನೆ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳಿವೆ. ತಮಿ.. ವಿತ್ತು. ವಿದ್ಯೆ. ವಿತ್ತೈ: ಮಲ.. ವಿತ. ವಿರೆ: ತೆಲು.. ವಿತ್ತು. ವಿತ್ತನ.[73] ಕನ್ನಡದ ಬಿತ್ತವೇ ಹಿಂದಿಗೆ ಹೋಗಿದೆ.

(93) **ಬಿಲಖನಾ:** ವಿಲಾಪ ಮಾಡುವುದು: ಅಳುವುದು. ದುಃಖಿಯಾಗುವುದು.[74] 'ವಿಲಾಪ' ದಿಂದ ಈ ಶಬ್ದ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಈ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಬಿಕ್ಕು. ಬಿಕ್ಕು. ಬಿಕ್ಕಿಬಿಕ್ಕಿ ಅಳು ಶಬ್ದವೇ 'ಬಿಲಖನಾ' ಆಗಿರಬೇಕು.

(94) **ಬೇಲವಾನಾ:** ಬೇಲವಾನಾ = ಮೋಸ ಮಾಡು. ಹೇಮಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ವೇಲವೀ—(ಉಪಾಲಭತೇ. ವಂಚತೇ) ಎಂಬ ಧಾತುವಿದೆ. (ದೇ.ನಾ.ಮಾ.) ವೇಲವ —ಉಪಾಲಭ. censure. ಪಕ್ಕ. sneak (ದೇ.ನಾ.ಮಾ. 7–96. 4–159. 93) ಮಲಿಕ್ ಮುಹಮದ್ ಜಾಯಸಿ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಕಹೇಸಿ ಕೋ ಮೋಹಿ ಬಾತನ ಬೇಲವಾಂವಾ,
ಹತ್ಯಾ ಕೇರ್ ನ ತೋಹಿ ಡರ್ ಆವಾ. (ಪದ್ಮಾವತ್—208–1)

(ರತ್ನಸೇನ ಹೇಳಿದ: ಯಾರು ನನ್ನನ್ನು ಬಲಿಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮರುಳುಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವರು. ನಿನಗೆ ಹತ್ಯೆಯ ಭಯವಿಲ್ಲವೇ?)

ಇದು ಕನ್ನಡದ 'ಬೇಳ್ಪೆ' ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರವಿರಬೇಕು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೇಳ್ (—ಬೇಳುವೆ) ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು bewilderment, confusion,

72. ಮೈಲಾ ಅಂಚಲ್., ಪು. 42.
73. ಕ.ಕೋ., 1117.
74. ಸಂ.ಹಿಂ. ಶ., 821.

madness ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಬೆಪ್ಪ ಬೆಪ್ಪು ಈ 'ಬೇಳು' ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಬಂದಿರಬೇಕು. ತೆಲು.. ಬೇಲು. trick, guile, ಬೇಲಿ—simple, ignorant, ವ್ರೇ. ವ್ರೇಗು. ವೇಡುಕೆ — astonishment. ತಮಿಳು: ವೇಲ— a man possessed. ಮರಾಠಿ—ವೇಡಾ. ಬೇಡಾಗು—to grow bewildered[75].

ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಹುಚ್ಚು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ವೆರ್ರಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಇದೆ.

(95) **ಬೇಹರ್:** ಬೇರೆ. ಪೃಥಕ್.[76] ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದ ದೇಶಜ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಮಲಿಕ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಜಾಯಸಿ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ:

"ಸುನೇ ಸಾತ್ ವೈಕುಂಠ ಜಸತಸ ಸಾಜೇ ಖಂಡಸಾತ್.
ಬೇಹರ್ ಬೇಹರ್ ಭಾಉ ತೇಸ್ವ ಖಂಡ ಖಂಡಊ ಪರಜಾತ"[77]

(ಏಳು ಸ್ವರ್ಗಗಳಿರುವಂತೆಯೇ ಧವಳ ಗೃಹದಲ್ಲಿ ಏಳು ಖಂಡಗಳಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರದ ವಿವಿಧ ಭಾವಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು).

ಇದು ಕನ್ನಡದ 'ಬೇರೆ' ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರವಿರಬೇಕು. 'ಬೇಱೆ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು separation, separate, apart, different, other, else, separately ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ತೆಲು: ವೇರೆ: ತಮಿ.. ಮಲ.. ವೇಱೆ:[78] ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಪದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಕಾರಣವಾಗಿ 'ಹ' ಕಾರ ಬರುವುದುಂಟು.ಉದಾ: ಜೇಲ್ (Jail)—ಜೇಹಲ್.

(96) **ಭೇಲಾ:** ಭೇಲಾ. ಭೇಲೀ = ಮುದ್ದೆ. ಬೆಲ್ಲದ ಅಚ್ಚು. ಉಂಡೆ.[79] ಹಿಂದೀ ಶಬ್ದಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಇದರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಚಿಹ್ನೆ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕನ್ನಡದ 'ಬೆಲ್ಲ' ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರವಿರಬೇಕು. ತಮಿ.. ತೆಲು.. ಮಲ.. ವೆಲ್ಲ: ಇದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು coarse dark sugar, jaggery ಎಂದರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.[80]

(97) **ಮಚಕನಾ:** ಅಲುಗಾಡು. ಜೋರಾಗಿ ಮುರಿಯುವಂತೆ ಅದುಮು.[81] ಕನ್ನಡದ ಮಿಸುಕು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು to move, to stir ಮೊದಲಾಗಿ ಅರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಹಿಂದಿಗೆ ಹೋಗಿರಬೇಕು. (ಕಿ.ಕೋ.. ಪು. 1252).

75. ಕಿ.ಕೋ., ಪು. 1152.
76. ಸಂ.ಹಿಂ.ಶ., 821.
77. ಪದ್ಮಾವತ್, ಪದ್ಯ, 48.
78. ಕಿ.ಕೋ., ಪು. 1150.
79. ಹಿಂ. ಕ.ನಿ. 617
80. ಕಿ.ಕೋ., 1141.
81. ಸಂ.ಹಿಂ.ಶ., ಪು. 870.

(98) **ಮಾಢೀ:** ಮಾಢೀ. ಮಾಢಾ—ಅಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಅಂಗಳ.[82] ಕೋಶಕಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಮಂಟಪ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಇದು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜಾಯಸಿ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ:

"ಕೋಪಾಲಕ ಸೋವೈ ಕೋ ಮಾಢೀ.
ಸೋವನಿಹಾರಾ ಪರಾ ಬಂದಿಗಾಢೀ (ಪದ್ಮಾವತ್ 592–5)

(ಈಗ ಯಾರು ಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಮಲಗಬಲ್ಲರು? ಯಾರು ಮಹಲಿನಲ್ಲಿ (ಮಹಡಿಯಲ್ಲಿ) ಮಲಗುವನು, ಬಂಧನದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ).

ಮಾಡಿ ಎಂದರೆ ಮಹಲು ಎಂದು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದ ಎಂದು ಮೋನಿಯರ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಮೋನಿಯರ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ. ಪು. 809). ಅದರೆ ದೇಶೀನಾಮಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದ ಬಂದಿದೆ. '(ಮಾಡಿಅ=ಗೃಹ. 6–128)'. ಇದು ಕನ್ನಡದ 'ಮಾಡಿ' ಶಬ್ದವೇ. ಬೇರಲ್ಲ. ಮಾಡು. ಕರುಮಾಡು ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ. ತಮಿ. ಮಾಡಮ್; ತೆಲು, ಮಾಡುಗು, ಮಾಡುವು (ಕಿ.ಕೋಶ, 1232).

(99) **ಮಿಂಚನಾ:** ಕಣ್ಣುಗಳು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು.[83] ಕನ್ನಡದ ಮುಚ್ಚು ಶಬ್ದವೇ 'ಮಿಚ್' ಆಗಿರಬೇಕು. ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಾಲೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ 'ಆಂಖ್ ಮಿಚೌಲೀ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿದೆ. ಮಿಂಚಕನಾ—ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ದೇಶೀನಾಮಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಕ್ಷುಸ್ಥಗನ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ತಮಿ. ಮುಯರ್-ಮುಚ್ಚುವುದು. ಕೊಲಾಮಿ. ಮುಚ್: ಕೊಡಗು. ಮುಚ್: ತುಳು. ಮುಚ್ಚುನಿ: ತೆಲು. ಮುಚ್ಚು: ನಾಯಕೀ. ಮುಸ್ (ಡಿ.ಇ.ಡಿ.). ಇದಲ್ಲದೆ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವ ಮುಂಚನಾ. ಮುಂಚಲಾನಾ. ಎಂಬ ಧಾತುವಿದೆ.

(100) **ಮಿಜಾಂಡನಾ:** ಮೀಟುವುದು. ಕೈಯಿಂದ ಉಜ್ಜುವುದು. ಹಿಸುಕುವುದು. ಇದಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡದ 'ಮೀಂಟು' ಮೀಟು ಧಾತುವಿಗೂ ನಂಟಿರಬೇಕು. 'ಮೀಂಟು' ಧಾತುವಿಗೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು to strike the wires of a lute or guitar with the index finger, to touch the lute or guitar ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[84]

82. ಅದೇ, ಪು. 894.
83. ಸಂ.ಹಿಂ.ಶ.. ಪು. 902.
84. ಕ.ಕೋ. ಪು. 1253,

(101) **ಮುರವನಾ:** ಮುರವನಾ. ಮೋರಾನಾ—ಮರೆಸುವುದು. ಮರುಳು ಗೊಳಿಸುವುದು. ಭ್ರಮೆಯುಂಟುಮಾಡುವುದು. ಪ್ರಸಲಾಯಿಸುವುದು. ಈ ಶಬ್ದ ಬ್ರಜಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಸೂರದಾಸರು ಈ ಎರಡು ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ:

" ಸೂರದಾಸ ಪ್ರಭು ರಸಿಕ ಸಿರೋಮನಿ ಮುರಈ ರಾಧಿಕಾ ಮೋರೀ "

(ಸೂರದಾಸನ ಪ್ರಭು ರಸಿಕ ಶಿರೋಮಣಿ ನನ್ನ ರಾಧೆ ನನ್ನನ್ನು ಮರೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಮರುಳು ಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ).

" ಲೋಗನಕೇ ಮೋರವ ಕಾಹೇ ಕಾನ್ಹ ಅಬ ಹೋತ ಪರಾಯೇ."

(ಜನ ಮರುಳಾಗಿಸಿದರೆ ಮೋಸ ಮಾಡಿದರೆ, ಕೃಷ್ಣ ಹೇಗೆ ಪರವನಾದಾನು).

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಮಱಸು' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು to veil, to hide,to conceal, to practise fraud, ಎಂದು ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.[85] ಮರೆಮಾಡು—ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅರ್ಥವಿದೆ.

(102) **ಮೇಂಡ್:** ಎತ್ತರ. ಮೇಡು. ಒಡ್ಡು. ತೆವರು; ಬದು. ಬಾಂದು.[86] ಮಹಾಕವಿ ಜಾಯಸಿ ಇದನ್ನು ಗೋಡೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

" ಜಾಲಗಿ ಮೇಂಡ್ ರಹೈ ಸುಖಸಾಖಾ
ಟೂಟೇ ಬಾರ್‌ಜಾಯಿ ನಹಿಂ ರಾಖಾ."[87]

(ಕೋಟೆಯು ಗೋಡೆಯಿರುವ ತನಕ ಸುಖದ ಶಾಖೆ, ಅದು ಮುರಿದರೆ ಬಾಗಿಲ ರಕ್ಷೆಯಾಗದು).

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಮೇಂ. ಮೇಣ್, ಮೇಗು,' ಎಂದರೆ ಮೇಲೆ, The upper side ಎಂದರ್ಥ. ಮೇಂಡ್ ಇದರಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಮೇಡು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ height, rising ground, hillock ಎಂದು ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮಿ., ಮಲ., ಮೇಡ್ಡೈ; ತೆಲು.. ಮೇಟಿ.[88]

(104) **ಮೋರನಾ;** ಮರೆ. ಮರೆಸು. ಅವಧೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದ ವಿಶೇಷ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಜಾಯಸಿ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ:

" ಬಿನತೀ ಪಂಡಿತನ್ಹ ಸೋಂ ಭಜಾ,
ಟೂಟ ಸಂವಾರೇಹು ಮೇರಹು ಸಜಾ."[89]

(ನಾನು ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿ ಬಿನ್ನಹ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಇದರಲ್ಲೇನಾದರೂ ತ್ರುಟಿ ಇದ್ದರೆ ತಿದ್ದಿ ಕೊಳ್ಳಿ. ಚೆಲುವು ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಮರೆಸಿ).

---

85. ಅದೇ, ಪು. 1212.
86. ಹಿಂ.ಕ.ನಿ. 673.
87. ಪದ್ಮಾವತ್, 501.
88. ಕಿ.ಕೋ., 1295.
89. ಪದ್ಮಾವತ್, 423.

ಉಚ್ಚಾರ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡದ 'ಮೆಱೆ' ಶಬ್ದವೇ ಇದು. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಇದಕ್ಕೆ to shine, glean, to become manifest, to display, to show, to exhibit. ಮೊದಲಾಗಿ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ತೆಲು: ಮೆರಿ. ಮೆಱಿ.[90]

(105) **ಮೋಟ್:** ಮೋಟ್. ಮೋಟರೀ—ಗಂಟು. ಮೂಟೆ. ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಿಗೆ ನೀರು ಬಿಡುವ ಚರ್ಮದ ಚೀಲ.[91] ಮೂಟೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಇವನ್ನು ಕಬೀರ್ ಮತ್ತು ತುಳಸೀದಾಸ್ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಅಮೃತ ಕೇರೀ **ಮೋಟರೀ** ಸಿರಸೇ ಧರೀ ಉತಾರ್.' —ಕಬೀರ್.
(ಅಮೃತದ ಮೂಟೆಯನ್ನು ತಲೆಯಿಂದ ಇಳಿಸಿದೆ).

'ನಿಜ ನಿಜ ಮರಜಾದ **ಮೋಟರೀ** ಸೀ ಡಾರ ದೀ' —ತುಳಸೀದಾಸ್
(ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮರ್ಯಾದೆಗಳನ್ನು ಮೂಟೆಗಳಂತೆ ಕೆಳಗಿಳಿಸಿದರು. ಹಾಕಿದರು).

ಇದು ಕನ್ನಡದ 'ಮೂಟೆ' ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ ಅಷ್ಟೆ. 'ಮೂಟೆ' ಗೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಇಷ್ಟು ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ: a bundle of grain, cloth etc,: a pack, a bale.

ತೆಲು.. ಮೂಟ: ತಮಿ.. ಮೂಟ್ಟೈ: ಮಲ.. ಮೂಟ.[92]

(106) **ಮೋಡ್:** ಮೋಡ್. ಮೋಡನಾ—ಮಡಿಚು. ತಿರುಗಿಸು. ಮುರಿ. ಮಡಿಕೆ.[93] ಇದೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡದ 'ಮಡಿಚು' ಮುರಿ ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರವಿರಬೇಕು. ತಮಿ.. ಮಡುಕ್ಕು. ತೆಲು. ಮಡಕ. ಮಡುಗು. ಮಡುಪು: ತೋಡ. ಮೋಡಿ. ಮೋಱಿ; ಮಲ., ಮಟನ್ನಕ = ಮಡಿಸಿದ (D.E.D.).

(107) **ರಿಗಾನಾ:** ರೇಗಿಸುವುದು. ಈ ಶಬ್ದ ಕೂಡ ಹಿಂದಿಯ ಯಾವ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ: 'ಮೈ ಛುಟ್‌ಪನ್ ಮೇ ಅಪನೇ ಅಧ್ಯಾಪಕೋಂಕೋ **ರಿಗಾತಾ ಥಾ**.' (ಯುಗಪ್ರಭಾತ್—ಜನವರಿ 1973). (ನಾನು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರನ್ನು ರೇಗಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ). ಕನ್ನಡದ ರೇಗು. ರೇಗಿಸು ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ ಇದು.

---

90. ಕಿ.ಕೋ., ಪು. 1292.
91. ಸಂ.ಹಿಂ.ಶ., 925.
92. ಕಿ.ಕೋ., 1283.
93. ಹಿಂ.ಕ.ನಿ., ಪು. 677.

(108) **ರೋಲ್:** ಕಲಹ (ದೇ.ನಾ. 7–11). ಇದು ಕನ್ನಡದ 'ಒರಲು'— ಕೂಗು. ಕೂಗಾಡು ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ. ಒಱಲ್—ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಅರಚು. ಕೂಗು. ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ತಮಿ.. ಉಱವು. ಉಱಮ್ಬು. ಮಲ.. ಉಱುಮುಂತೆ—ಒಱಲು. ಕುಇ— ರೂಂಬ. ರೂವು. ಕುವಿ—ಒರ್ಪ. ಒರ್ಪ ಪುಷ್ಪದಂತ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಒರಲಿ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

(109) **ಲಲ್ಲಾ:** ಲಲ್ಲಾ. ಲಲ್ಲೋ ಚಪ್ಪೋ—ಚೆಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚಿದ ಮಾತು. ನಯವಾದ ಮಾತು. ಮುಖಸ್ತುತಿ.[94] ಸಂತ ಕಬೀರನಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಶಬ್ದ ದೇ.ನಾ. ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಲಲ್ಲೀ (flattery) ಶಬ್ದವನ್ನು ಸ್ವಯಂಭು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಕನ್ನಡದ ರೂಪಾಂತರವಿರಬೇಕು. 'ಲಲ್ಲೆ'ಗೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ coaxing, caressing, blandishing ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.[95] 'ಲಲ್ಲೆಯಿಸು' ಎಂಬ ಧಾತುವೂ ಇದೆ.

(110) **ಲಾಂಚ್:** ಲಂಚ, ರಿಶ್ವತ್ತು.[96] ಹಿಂದಿ ಕೋಶಕಾರರು ಇದು ದೇಶೀ ಶಬ್ದವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾನು ತಿಳಿದಂತೆ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದ ಮೊದಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಿಟಲ್ ಅವರು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಿಂದ ಮರಾಠಿಗೆ ಹೋಗಿರಬೇಕು.

(111) **ವೋಲಗ:** ಚಾಕರಿ. ಸೇವೆ. ಊಳಿಗ. ಈ ಶಬ್ದ ಕೂಡ ಯಾವ ಹಿಂದೀ ಕೋಶದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂತ ಕಬೀರ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

'ಭಲಿ ಮೇರೀ ಸಖೀ ಹೋ ವೋಲಗನ ರಾಮರಾಯಾ–'

(—ಕಬೀರ ಗ್ರಂಥಾವಲಿ, ರಾಗಮಾರು, ಪ. 3)

(ಒಳ್ಳಿತು, ನನ್ನ ಗೆಳತಿ. ರಾಮರಾಯನ ಊಳಿಗವಾಗಲಿ).

ಡಾ. ಮಾತಾ ಪ್ರಸಾದ ಗುಪ್ತರು ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಅವಲಗ್ನತಾ' ದಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕನ್ನಡದ ಊಳಿಗ ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರವಿರಬೇಕು. ಕಬೀರನಿಗಿಂತಲೂ ಸುಮಾರು 6–7ನೆಯ ಶತಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಕನ್ನಡಿಗನಾದ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಕವಿ ಸ್ವಯಂಭು ತನ್ನ 'ಪಉಮಚರಿಉ' ವಿನಲ್ಲಿ 'ಓಲಗ್ಗ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಯಾಣಿಯವರು ಅದಕ್ಕೆ service ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ದೇಶೀನಾಮ

---

94. ಅದೇ., ಪು. 724.
95. ಕಿ.ಕೋ., 1357.
96. ಸಂ.ಹಿಂ.ಶ.. 980.

ಮಾಲೆಯಲ್ಲೂ ಈ ಶಬ್ದವಿದೆ. (1–164) (ಓಲಂಗೋ ಸೇವಕಃ). 15ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಗ್ರಂಥ 'ಭಿತಾಯೀ ಪಾತಾರ್' ದಲ್ಲಿ 'ಉರುಗಾನೆ' ಎಂದು ಈ ಶಬ್ದದ ಬಳಕೆಯಿದೆ.

'ಉರುಗಾನೇ ತರತರೇಲವಿ,
ಅಂತರಿ ಬಾಸಣ ಡೀಲೀ —(ಭಿತಾಯೀಪಾತಾರ್–714).

[(ರಾಜ) ಸೇವಕರು ಶೀಘ್ರಗಾಮೀ ವಾಹನಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಡುನಡುವೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತ ದಿಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದರು].

ಇದೇ ಮಾತಾಪ್ರಸಾದ ಗುಪ್ತರು 'ಉರುಗಾನೋ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ರಾಜಸೇವಕ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತಮಿ, ಊಳಿಯಮ್ service, ಊಳಿಯನ್ slave, servant; ಮಲ.. ಊಳಿಯಮ್ service; ಊರನ್ servant of Kings; ಕನ್ನಡ. ಊಳಿಗ work, service; ತುಳು. ಊಳಿಗ service, work; ತೆಲು, ಊಡಿಗಮು, ಊಡಿಯಮು, service.[97]

(112) **ಸಾಟಿ:** ಜಾಟಿ. ದೊಣ್ಣೆ, ಛಡಿ. ವಿದ್ಯಾಪತಿ. ಸೂರದಾಸ ಮೊದಲಾದ ಕವಿಗಳು ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಸಾಟ ಸಕುಚ ನಹಿಂ ಮಾನಹಿಂ ಬಹುಮಾರನಿ ಮಾರ್ರೈ' —ಸೂರದಾಸ

ಇದು ದೇಶೀ ಶಬ್ದವೆಂದು ಡಾ. ಚಂದ್ರಪ್ರಕಾಶ ತ್ಯಾಗಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[98] ಇದು ಕನ್ನಡದ ಚಾಟಿ. ಚಾವಟಿ. ಚಾವುಟಿ ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರವಿರಬೇಕು. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಇದಕ್ಕೆ a whip made of chord or leather ಎಂದು ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮಿ.. ಚಾಟ್ಟಿ. ಮಲ.. ಚಾಟ್ಟೆ. ತಮಿ.. ಚಾಟ್ಟು =to beat, strike.[99]

(113) **ಸಾಟೂ:** ಪ್ರತಿ. ಬದಲಿ. ಸಾಟಿ. ಜೋಟಿ.[100] ಇದೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡದ 'ಸಾಟಿ' ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರವಿರಬೇಕು. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ 'ಸಾಟಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ likeness, similarity, like, equal ಎಂದು ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ತೆಲು.. ಚಾಟುವು. ಚಾಟ್ಟು. ಚಾಟುವೆ.[101]

(114) **ಸೀಪ್:** ಸಿಂಪು. ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು. ಕರಟ.[102] ದೇಶೀನಾಮಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಿಪ್ಪಂ' (8–28) ಶಬ್ದವಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಪಲಾಲಮ್ straw, husk ಎಂದು

97. ಡಿ.ಇ.ಡಿ. 646.
98. ದೇಶೀಶಬ್ದೋಂಕಾ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪು. 217.
99. ಕಿ.ಕೋ., 601.
100. ಹಿಂ.ಕ.ನಿ., ಪು. 794.
101. ಕಿ.ಕೋ., 1538.
102. ಹಿಂ.ಕ.ನಿ.

ಅರ್ಥ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ರಾಮಾನುಜಸ್ವಾಮಿಯವರು ಕನ್ನಡದ ಸಿಪ್ಪೆಯಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಚಿಪ್ಪು' ಶಬ್ದದಿಂದ ಈ ಶಬ್ದ ಬಂದಿರಬೇಕು. ತಮಿ., ಇಪ್ಪಿ, ಶಿಪ್ಪಿ, shell ; ಮಲ., ಇಪ್ಪಿ, ಚಿಪ್ಪಿ; ಕನ್ನಡ., ಚಿಪ್ಪು, ಸಿಪ್ಪು, ಸಿಂಪೆ.: ತುಳು., ಚಿಪ್ಪಿ (ಡಿ.ಇ.ಡಿ.),

(115) **ಸೇರಿ:** ಬೀದಿ, ರಥ್ಯಾ. ಕೇರಿ. ಈ ಶಬ್ದ ಕೂಡ ಹಿಂದಿಯ ಯಾವ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂತ ಕಬೀರ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ:

'ಕಬೀರ **ಸೇರೀ** ಸಾಂಕಡೀ, ಚಂಚಲ ಮನವಾಂಚೋರ್,
ಗುಣಗಾವೈ ಲೈಲೀನ ಹೋಇ ಕಛೂ ಏಕಮನ ಮ್ಯಂ ಔರ್.[103]

(ವಿಷಯಗಳ ಬೀದಿ ಇಕ್ಕಟ್ಟು, ಮನಸ್ಸೋ ಚಂಚಲ ಚೋರ, ಲಯಲೀನನಾಗಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮನುಷ್ಯನ ಮನ ಆ ಕಿರಿದಾದ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ).

ಇದು ಕನ್ನಡದ 'ಕೇರಿ' ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ. 'ಕ'ಕಾರದ ತಾಲವ್ಯೀಕರಣವಾಗಿದೆ. ಮಡಿಕೇರಿ, ಪುದುಚೇರಿ, ತಲಚೇರಿ, ತಲಶೇರಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ 'ಕೇರಿ'ಗೆ a street, one of the four chequered stripes on a *pagade* cloth ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ತುಳು., ತೆಲು., ಗೇರಿ: ತಮಿ., ಮಲ., ಚೇರಿ; ಕೇರಿಗೊಳ್, to take a street.[104]

(116) **ಸೋಲಕನ್:** ಬಿಹಾರೀ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ 'ಸೋಲಕನ್' ಎಂದರೆ ಶೂದ್ರ, ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿಯಿರಬೇಕು. ಇದು ಕನ್ನಡದ 'ಸೋಲಿಗ' ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರವಿರಬೇಕು. ಗಂಗೇಶ ಗುಂಜನ್ ಅವರ 'ಸೀಮಾ ಏಂ ಟೂಟಕಿ ಮುಕ್ತ' ಎಂಬ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ('ಸಾರಿಕಾ'—ಮೇ 1977, ಸಂಚಿಕೆ 2, ಪುಟ 13) ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದೆ. "ತುಮ್ಹಾರೇ ಗಾಂವ್ ಕೇ ಲೋಗ್ ಐಸೇ ಕ್ಯೋಂಹ್ಯಂ? ಬಾಮನ್ ಸೇ ಲೇಕರ, ಸೋಲಕನ್ (ಶೂದ್ರ) ತಕ್?" (ನಿಮ್ಮೂರಿನ ಜನ ಏಕೆ ಹೀಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಶೂದ್ರನವರೆಗೆ)?

(117) **ಹಿರಕನಾ:** ಹತ್ತಿರವಾಗು. ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು, ತಗುಲುವುದು.[105] ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಜಾಯಸಿ ಇದನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

---

103. ಕಬೀರ್ ಗ್ರಂಥಾವಲಿ, 13–4.
104. ಕಿ.ಕೋ., 478.
105. ಸಂ.ಹಿಂ.ಶ., 1186.

'ತೂಂ ನಾಗಿನಿ ಮೋರಿ ಆಸಾ ಲುಬುಧೀ ಫಿ ಮರಹಿ ಕಿ ಬಿರಕೋಂಚಾ'
(ಪದ್ಮಾವತ್—442

(ನೀನು ನಾಗಿಣಿ. ನನ್ನ ಶರೀರಕ್ಕೆ ತಗಲಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಸೆಯಿಂದ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದೀಯೆ).

ಈ ಶಬ್ದ ಕನ್ನಡದ 'ಬಿರಗು. ಬಿಜಗು' ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರವಿರಬೇಕು. 'ಬಿಜಗು' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ to bow ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ to attack, to enter, to join ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ 'ಪೊದುಂಗೆ ಬಾಗು' ಎಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ತೆಲು.. ತಮಿ.. ಇಜಂಗು. ಇಜ್ಗ್ರುಚು: ಮಲ.. ಇರಜ್ಞು: ತುಳು. ಬಿರಗು.[106]

(118) **ಹುನ್**: ಮೊದಲು. ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯ. ಚಿನ್ನ[107]. ಕನ್ನಡ 'ಹೊನ್'. ಪೊನ್ (ಚಿನ್ನ) ಶಬ್ದವೇ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ 'ಹುನ್' ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಹಾಬ್ಸನ್ ಜಾಬ್ಸನ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

(119) **ಹೇಲಾ**: ಹೊಲೆ. ಹೊಲೆಯ. ಈ ಶಬ್ದ ಕೂಡ ಯಾವ ಕೋಶದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಾಯಸಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

'ಬೇಘೀ ಸಾಂಪ ಆನಿ ತಹಂ ಮೇಲೀ.
ಬಾಂಕಾ ಆನಿ ಛುವಾವಹಿ **ಹೇಲೇ**' (ಪದ್ಮಾವತ್-580)

(ಅನಂತರ ಬೇಗ. ಹಾವುಗಳನ್ನು ತಂದು ಅಲ್ಲಿ ಬಿಡಲಾಯಿತು. ಹೊಲೆಯರು ಅರಸನ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಬಾಕುವನ್ನು ಚುಚ್ಚಿ ಚುಚ್ಚಿ ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದರು).

ಹೇಲ. ಹೇಲಾ ಎಂದರೆ ಡೊಂಬ ಎಂದು ರಾಮಚಂದ್ರ ಶುಕ್ಲರು ಹೇಳಿದರೆ 'ಬಿರೇಘ್' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಭಂಗಿಗಳ ಒಂದು ಜಾತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಯಾವ ಕೋಶದಲ್ಲೂ ನನಗೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾಸುದೇವ ಶರಣ ಅಗ್ರವಾಲ್ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಪದ್ಮಾವತ್. ಪು. 776). ಆದರೆ ಇದು ಕನ್ನಡ ಹೊಲೆ. ಹೊಲೆಯ ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

(120) **ಹೋಡ್**: ಸ್ಪರ್ಧೆ. ಬಾಜಿ. ಶರತ್ತು. ಪಂಥ ಕಟ್ಟುವುದು.[108] ದೇಶೀ ನಾಮ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡ್ಡಾ (VIII. 70) ಶಬ್ದವಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಪಣ: stake ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅಪಭ್ರಂಶದ ಕವಿ ಪುಷ್ಪದಂತ 'ಹುಡ್ಡ' ಎಂದು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ) ಸೂರದಾಸ್ ಹಾಗೂ ತುಳಸೀದಾಸರೂ ಇದನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

106. ಕಿ.ಕೋ., 269.
107. ಸಂ.ಹಿಂ.ಶ., 1190.
108. ಸಂ.ಹಿಂ.ಶ., 1190.

'ಮುಖ ಚಂದ ಸೋ ಚಂದ ಸೋಂ ಹೋಡ್ ಪರೀ' —ತುಳಸೀದಾಸ್
(ಮುಖಚಂದ್ರನಿಗೂ. ಚಂದ್ರನಿಗೂ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಬಿತ್ತು).

'ದಂಪತಿ ಹೋಡ ಕರತ ಆಪುಸ ಮೇಂ ಸ್ಯಾಮ ಖಿಲೌನಾ ಕಿ ನ್ಯಾರೀ' —ಸೂರದಾಸ್
(ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಆಟಿಕೆ ಕೊಡಲು ದಂಪತಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.).

ಇದು ಕನ್ನಡದ ಒಡ್ಡು. ಇಲ್ಲಿನ ಒತ್ತೆ pawn, a pledge ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರವಿರಬೇಕು. ತುಳು: ಒತ್ತಿ. ತಮಿ.. ಮಲ.. ಒತ್ತಿ.

ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಆರೋಗಣೆ. ಗಡಗಡಿಸು. ಗೆಜ್ಜೆ, ಸಿಂಬ (ಚುಂಬಲ್), ಕದ್ದಿನ, ಘಂಡ. ಕಣಿ. ಕಪ್ಪ. ಮಲ್ಲ. ಗೊಂದಲ. ಮಂದ (thick). ದೊಡ್ಡ (huge), ಪೊಟ್ಟ (ಹೊಟ್ಟೆ), ಕುಂಟ. ಕೊಳ. ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಹಿಂದಿಯ ಪೂರ್ವರೂಪವಾದ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

ಕನ್ನಡ

1. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಭಾಗ 1. 2. 3. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು. ಬೆಂಗಳೂರು.
2. A Kannada English Dictionary—Rev. F. Kittel, 1894.
3. ಆದಿಪುರಾಣ—ಸಂ. ಕುಂದಣಗಾರ್ ಮತ್ತು ಜೋಗಲೆ.

ಹಿಂದೀ

1. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಹಿಂದೀ ಶಬ್ದಸಾಗರ—ಕಾಶಿ ನಾಗರೀಪ್ರಚಾರಿಣೀಸಭಾ. ಕಾಶಿ.
2. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಹಿಂದಿ ಕೋಶ, ಸಂ. ರಾಮಚಂದ್ರ ವರ್ಮಾ. ಬನಾರಸ್..
3. ದೇಶೀ ಶಬ್ದೋಂಕಾ ಅರ್ಥ ತಾತ್ವಿಕ ಅಧ್ಯಯನ—ಡಾ. ಶಿವನಾಥ.
4. ದೇಶೀ ಶಬ್ದೋಂಕಾ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ—ಡಾ. ಚಂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶ ತ್ಯಾಗೀ. ದೆಹಲಿ
5. ಪದ್ಮಾವತ್. ಸಂ. ಡಾ. ವಾಸುದೇವ ಶರಣ ಅಗ್ರವಾಲ್.
6. ಕಬೀರ ಗ್ರಂಥಾವಲೀ—ಸಂ. ಡಾ. ಮಾತಾಪ್ರಸಾದ ಗುಪ್ತ.
7. ಸೂರಸಾಗರ—ಕಾಶಿ ನಾಗರೀಪ್ರಚಾರಿಣೀ ಸಭಾ.
8. ರಾಮಚರಿತ ಮಾನಸ—ಗೀತಾ ಪ್ರೆಸ್. ಗೋರಖಪುರ.
9. ಬಿಹಾರೀ ರತ್ನಾಕರ್—ಜಗನ್ನಾಥ ದಾಸ್ ರತ್ನಾಕರ.
10. ಮೈಲಾಆಂಚಲ್
11. ಪರತೀ ಪರಿಕಥಾ } ಫಣೀಶ್ವರನಾಥರೇಣು
12. ಜುಮರೀ.

ಸಂಸ್ಕೃತ

ದೇಶೀನಾಮ ಮಾಲಾ—ಸಂ. ಪರವಸ್ತು ವೆಂಕಟರಾಮಾನುಜಸ್ವಾಮಿ.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್

1. T. Burrow and M. B. Emeneau.: A Dravidian Etymological Dictionary.
2, T. Burrow: Collected papers.
3. S. K. Chatterji: Origin & development of Bengali language.

ಪತ್ರಿಕೆಗಳು

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ. Indian Antiquary, Proceedings of the Oriental Conference·

ಹಿಂದೀ ಅನುಶೀಲನ್ (ಅಲಹಾಬಾದ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ. ಅಲಹಾಬಾದ್).

ಸಾರಿಕಾ.—ಸಂ. ಕಮಲೇಶ್ವರ್, ಮುಂಬಯಿ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ವಾಕ್ಯ

ವಿಲ್ಯಂ ಮಾಡ್ತ

ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಏಕ-ವಾಕ್ಯ (Simple Sentence) ಮತ್ತು ಅನೇಕ-ವಾಕ್ಯಗಳೆಂದು (Complex Sentence) ಎರಡು ವರ್ಗಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಏಕ 'ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕ' (Clause)[1] ದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಾಕ್ಯ ಏಕ-ವಾಕ್ಯವಾದರೆ (ನೋಡಿ: ವಾಕ್ಯ 1. ಅ/ಆ) ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಾಕ್ಯ ಅನೇಕ-ವಾಕ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ (ನೋಡಿ: ವಾಕ್ಯ 1). ಅನೇಕ-ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನ (Co-ordinate) ಮತ್ತು ಅಧೀನ (Sub-ordinate) ವಾಕ್ಯಗಳೆಂದು ಎರಡು ವಿಧ.

ಸಮಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ವಾಕ್ಯಗಳು

ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕಗಳು ವ್ಯಾಕರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಮಾನಸ್ಥಾನೀಯ (of equal rank) ಗಳಾಗಿದ್ದು ಅವು ಸಂಯೋಜಿತಗೊಂಡು ವಾಕ್ಯವಾದರೆ ಅದು ಸಮಾನ ವಾಕ್ಯ; ಅವು ಅಸಮಾನಸ್ಥಾನೀಯಗಳಾಗಿದ್ದು ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಘಟಕಕ್ಕೆ ಉಳಿದವು ಅಧೀನಗಳಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ವಾಕ್ಯವುಂಟಾದರೆ ಅದು ಅಧೀನವಾಕ್ಯ.

---

1. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸಾಂದ್ರ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆ (Linguistic structure) ಮೂಲತಃ ಇನ್ನೊಂದು ರಚನೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆ. ಅದನ್ನು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಸಾಂದ್ರ (Non-tight) ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. (ನೋಡಿ: ವಿಲ್ಯಂ ಮಾಡ್ತ, "ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮಾಸ", ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, 4 : 4 (1972), ಪು. 114). ಧ್ವನಿಮಾ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಮಾಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಕನಿಷ್ಠತಮ ಘಟಕ (Minimal Unit) ಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕ ಅದರ ಬೃಹದ್ಘಟಕ (Maximal Unit) ವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ನೋಡಿ: Robert Hall (Jr): Introductory Linguistics, 1969, p. 213). ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕದ ರಚನೆ ಇಂತಿದೆ: ನಾ(ಮ) ಪು(ಂಜ) + ಕ್ರಿ(ಯಾ) ಪು(ಂಜ): ('ನಾನು ಕಲಿಯುತ್ತೇನೆ.' ಕ್ರಿ.ಪು. ದಲ್ಲಿ ಸಂಭವ ರೂಪ ಪ್ರತ್ಯಯ (Indicative suffix —ಏನೆ') ದ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗ (ತೃತೀಯೆಯಲ್ಲಿ), ವಚನ, ಪುರುಷ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ನಾ.ಪು. ಅನಗತ್ಯ; ಆದುದರಿಂದ, ಅದು ಐಚ್ಛಿಕ (Optional).

ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ:

(1) **ನಮ್ಮ ನಾಯಿ** ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಎಚ್ಚರವಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಬೊಗಳುತ್ತದೆ.
ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕಗಳಿವೆ:

1.(ಅ) ನಮ್ಮ ನಾಯಿ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಎಚ್ಚರವಿರುತ್ತದೆ.

1.(ಆ) ನಮ್ಮ ನಾಯಿ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಬೊಗಳುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ (ಅ ಮತ್ತು ಆ) ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕಗಳು ವ್ಯಾಕರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನೀಯಗಳು. ಇಂತಹ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಸಮುಚ್ಚಕ (Conjunct) ಗಳೆಂದೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವ (ಅವ್ಯಯ) ರೂಪಗಳನ್ನು (ಉದಾ: ಹಾಗೂ)ಸಮುಚ್ಚಯ (Conjunction) ಅಥವಾ ಸಂಯೋಜಕ (Co-ordinator) ಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಸಮಾನ ವಾಕ್ಯಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆ:

ಪ್ರಥಮ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಮಾನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳು[2] ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ:

(ಅ) ಪ್ರಥಮ ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದವುಗಳ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯ ಸಂಯೋಜಕಗಳು ಇರುವಂಥವುಗಳು:

(2) ಕುದುರೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಓಡುತ್ತವೆ.

(3) ಮನುಷ್ಯರು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಮಲಗುವರು: ಆ ಮೇಲೆ ಕೂತುಕೊಳ್ಳುವರು: ಬಳಿಕ ಅಂಬೆಗಾಲಿಡುವರು: ಅಲ್ಲಿಂದ ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವರು: ಆ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಉದ್ಯೋಗ ನಡೆಸುವರು: ಕಡೆಗೆ ಸಾಯುವರು.[3]

(4) ನಾನು ತಿಂಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಸಿನೇಮಾಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ ಅಥವಾ ನಾಟಕ ನೋಡುತ್ತೇನೆ.

(ಆ) ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಯೋಜಕ ಇರುವಂಥವುಗಳು:

(5) ನಮ್ಮ ಮಗಳು ಪ್ರತಿದಿನ ಊಟಮಾಡುತ್ತಾಳೆ: ಆಡುತ್ತಾಳೆ: ಆಮೇಲೆ ಮಲಗುತ್ತಾಳೆ.

---

2. ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮಾಡಿದ ಸಂಯೋಜಕಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ನೋಡಿ: ಘೋ. ನ. ಮುಳಬಾಗಲ (1924), ಪು. 192 ಇತ್ಯಾದಿ.
3. ಅದೇ. ಪು. 192.

(6) ನಾನು ಪ್ರತಿಸಂಜೆ ಆಟ ಆಡುತ್ತೇನೆ; ಅಡ್ಡಾಡುತ್ತೇನೆ—ಅಥವಾ ಈಜುತ್ತೇನೆ.

(ಇ) ಸಂಯೋಜಕ ಇಲ್ಲದಿರುವಂಥವುಗಳು.

(7) ನಮ್ಮ ಗೆಳೆಯ ಬಂದ; ಊಟ ಮಾಡಿದ; ಮಲಗಿದ; ಹೋದ.

(8) ಸೂರ್ಯ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೆ; ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಕಾವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಕಾವಿನಿಂದ ಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

(ಈ) ಸಜಾತಿಯ ಅಂತ್ಯ-ಪ್ರಾತ್ಯಾಯಿಕ (Suffixal) ಸಂಯೋಜಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದಂಥವುಗಳು.

(9) ನಾವು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ದಲಿತರ ಸೇವೆ ಮಾಡಬೇಕು.

(10) ಜಯ ಸಿಗಲಿ ಜಯ ಸಿಗದಿರಲಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಬಿಡಬಾರದು.

ಕ್ಷೀಣಿಸುವಿಕೆ– (Reduction)

ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕು ತರಹದ ಸಮಾನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕ್ಷೀಣಿಸುವಿಕೆಯ ನಿಯಮ (Reduction rule) ಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸುವ ನಿಯಮಗಳೇ ಕ್ಷೀಣಿಸುವಿಕೆಯ ನಿಯಮಗಳು. ಅವು ಪೂರ್ವ (pro—) ಪರ (en—) ಸ್ಥಾನೀಯ ಸಮುಚ್ಚಯ(—clitic)[4]ಗಳಿಗಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಸಮುಚ್ಚಕಗಳಿಗಾಗಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸಮುಚ್ಚಯಗಳ ಕ್ಷೀಣಿಸುವಿಕೆ (Conjunction-reduction)

ಪೂರ್ವಸ್ಥಾನೀಯ ಸಮುಚ್ಚಯಗಳು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಂಡಾಗ ಕೊನೆಯದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಳಿದವುಗಳು ಲೋಪಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ 5ನೆಯ ಮತ್ತು 6ನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ 11 ಮತ್ತು 12ನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳ ವ್ಯಾಕರಣಾತ್ಮಕ ಭಿನ್ನರೂಪಗಳು.

4. 'ಮತ್ತು' 'ಅಥವಾ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪೂರ್ವಸ್ಥಾನೀಯ ಸಮುಚ್ಚಯಗಳಾದರೆ 'ಊ ..ಊ' '–ಅಲಿ ....–ಅಲಿ' ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಪರಸ್ಥಾನೀಯಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾತ್ಯಾಯಿಕಗಳಾಗಿವೆ.

(11) ನನ್ನ ಮಗಳು ಪ್ರತಿದಿನ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ ಆಮೇಲೆ ಆಡುತ್ತಾಳೆ ಆಮೇಲೆ ಮಲಗುತ್ತಾಳೆ.

(12) ನಾನು ಪ್ರತಿಸಂಜೆ ಆಟ ಆಡುತ್ತೇನೆ ಅಥವಾ ಅಡ್ಡಾಡುತ್ತೇನೆ ಅಥವಾ ಈಜುತ್ತೇನೆ.

ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ 'ಮತ್ತು' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವಂತಹ ಸಂಯೋಜಕಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಲೋಪಗೊಳಿಸುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆಗ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೋಸ್ಕರ 7ನೆಯ ಮತ್ತು 8ನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ (ಅ) ಮತ್ತು (ಈ) ವರ್ಗಗಳು ಮೂಲತಃ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು (ಆ) ಮತ್ತು (ಇ) ವರ್ಗಗಳು (ಅ) ವರ್ಗದ ರೂಪಾಂತರಗಳಷ್ಟೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿಯತನಕ ಸಮುಚ್ಚಯಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿ ದರೆ ಇನ್ನು ಸಮುಚ್ಚಕಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದರ ಬಗೆಗೆ ವಿವೇಚನೆ.

ಸಮುಚ್ಚಕಗಳ ಕ್ಷೀಣಿಸುವಿಕೆ (Conjunct-reduction)

ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಸಜಾತಿ ಘಟಕ (Identical constituent) ಗಳನ್ನು ಲೋಪಗೊಳಿಸಿ ವಿಜಾತಿ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿ ಹಲವಾರು ಸಮುಚ್ಚಕಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಒಂದು ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುವುದೇ ಸಮುಚ್ಚಕಗಳ ಕ್ಷೀಣಿಸುವಿಕೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಈ ಕೆಳಗಿನ 13ನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

(13) ರವಿಯೂ, ಮೇರಿಯೂ ಹಾಡು ಹಾಡಿದರು.

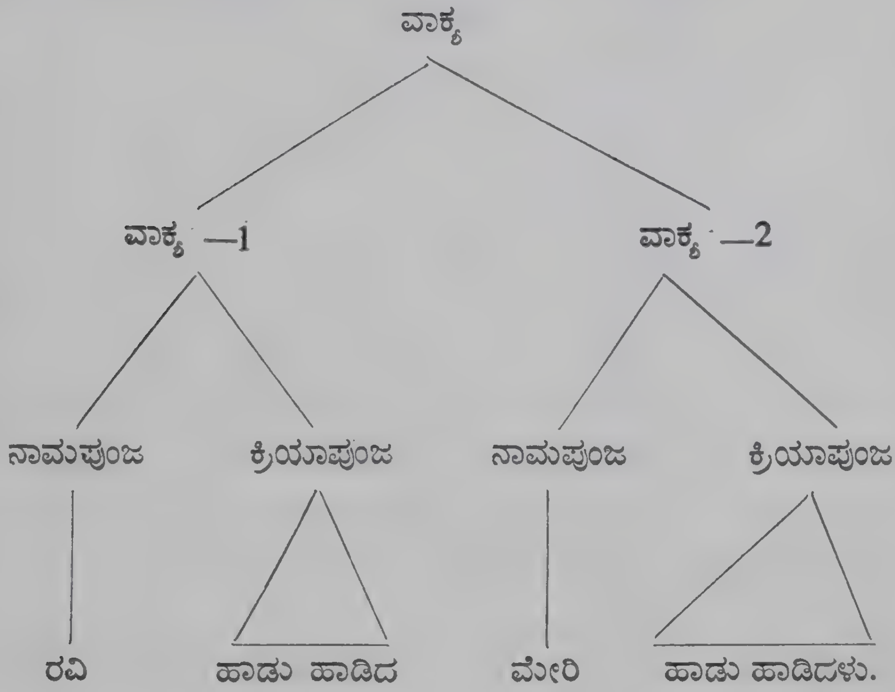
ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳು (14 ಮತ್ತು 15) ಅಡಕಗೊಂಡಿವೆ:

(14) ರವಿ ಹಾಡು ಹಾಡಿದ.

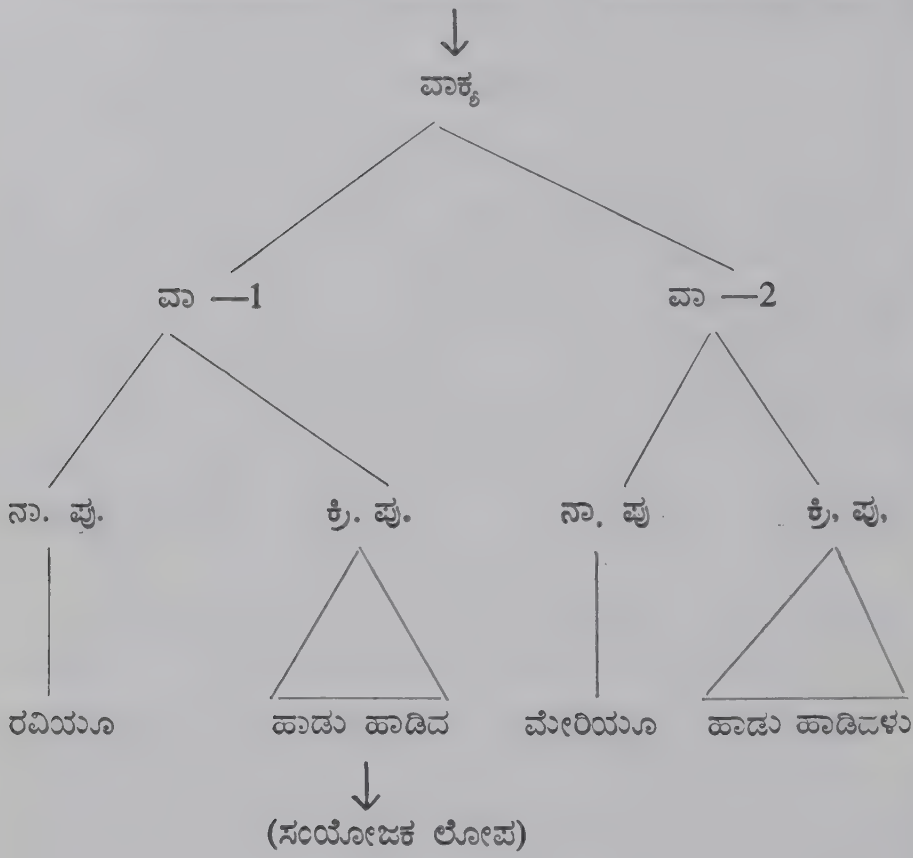
(15) ಮೇರಿ ಹಾಡು ಹಾಡಿದಳು.

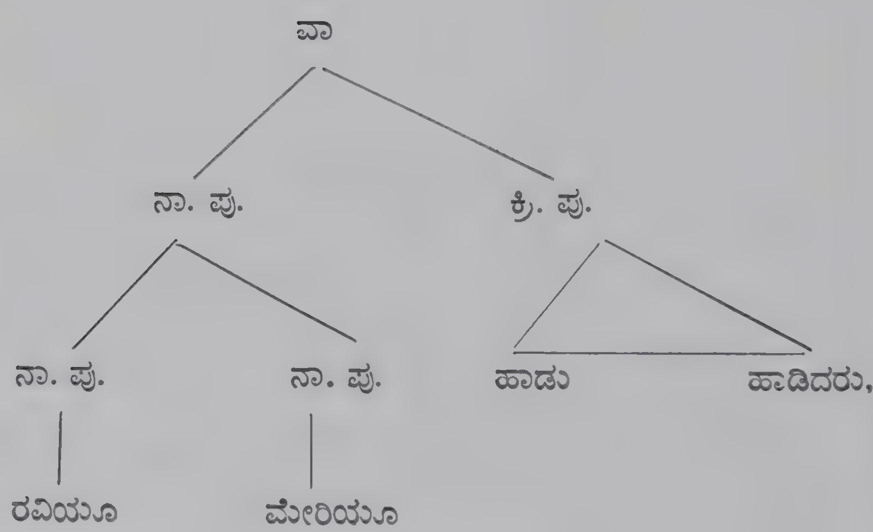
ಮೇಲಿನ 14 ಮತ್ತು 15ನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ರಚನಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಜಾತಿಯ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಲೋಪಗೊಳಿಸಿ

ವಿಜಾತಿಯುವುಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿ ಏಕ ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಬಹುದು:



(ಸಂಯೋಜಕ ನಿಯಮ : ನಾಮಪುಂಜ → ನಾಮಪುಂಜ + ಊ)





ಸಮುಚ್ಚಯ ಮತ್ತು ಸಮುಚ್ಚಕ (ಸಂಯೋಜಕ) ಗಳ ಲೋಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಕೆಲವು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಮಾನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕನ್ನಡ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವ:

(16) Rama ate his meal and went to college.

(17) John took milk and slept

(18) Chinnappa got angry and beat his wife

ಮೇಲಿನ (16–18) ವಾಕ್ಯಗಳ ಅತಿ ಮೆಚ್ಚುವ ಕನ್ನಡ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ:

(16) ಅ. ರಾಮ ಊಟ ಮಾಡಿ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹೋದ.

(17) ಅ. ಜೊನ್ ಹಾಲು ಕುಡಿದು ಮಲಗಿದ.

(18) ಅ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಸಿಟ್ಟುಮಾಡಿ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದ.

16 ಅ–18 ಅ ವರೆಗಿನ ವಾಕ್ಯಗಳ ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ:

(16) ಅ1 ರಾಮ ಊಟ ಮಾಡಿದ.

(16) ಅ2 ರಾಮ ಕೊಲೇಜಿಗೆ ಹೋದ.

(17) ಅ1 ಜೋನ್ ಹಾಲು ಕುಡಿದ.

(17) ಅ2 ಜೋನ್ ಮಲಗಿದ.

(18) ಅ1 ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡಿದ.

(18) ಅ2 ಚಿನ್ನಪ್ಪ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದ.

ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕಗಳು (16 ಅ1–18 ಅ2) ವ್ಯಾಕರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನೀಯಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ 16 ಅ–18 ಅ ವರೆಗಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅವುಗಳ ಮೊದಲನೆಯ ಘಟಕ ಎರಡನೆಯ ಘಟಕಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವುಗಳ ನಿಜಸ್ಥಾನಮಾನವೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈಗಾಗಲೇ ಕೆಲವರು ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ.[5]

ಮೇಲಿನ 16 ಅ.–18 ಅ. ವರೆಗಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು.

5. C. Rama Rao (1971), pp 43–53

ಚೌಕಟ್ಟು (Frame)

ಭಾಗ (Slot)—1	ಭಾಗ —2
16 ಅ. ರಾಮು ಊಟ ಮಾಡಿ	ಕೊಲೇಜಿಗೆ ಹೋದ
17 ಅ. ಜೊನ್ ಹಾಲು ಕುಡಿದು	ಮಲಗಿದ.
18 ಅ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡಿ	ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದ.

ಮೇಲಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾಗ-2ರಲ್ಲಿಯು ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಭಾಗ-1ರಲ್ಲಿಯವುಗಳು ಅಧೀನವಾಗಿ ಬಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷಿಸುತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾದ ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕಗಳು ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನೀಯಗಳಾದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಧೀನವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಸಂಯೋಜಿತಗೊಂಡ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಸಮಾನವಾಕ್ಯಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದರೂ ಸಮುಚ್ಚಯಗಳ ಲೋಪದಿಂದಾಗಿ ಅವನ್ನು ಎರಡೇ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಸಮುಚ್ಚಕಗಳನ್ನು ಲೋಪಗೊಳಿಸಿ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಬಹುದು. ಕೊನೆಯದಾಗಿ 'and' ಎಂಬ ಸಮುಚ್ಚಯುವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಧೀನವಾಕ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಆಧಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ

1. GLEITMAN, LILA R. 1965 "Co-ordinating Conjunctions in English" *Language*, (41:2).
2. HALL, ROBERT A. (Jr.). 1969. Introductory Linguistics, Delhi/Patna/Varanasi: Motilal Banarsidas.
3. LANGACER, RONALD W. 1972. *Fundamentals of Linguistic Analysis*, New York/Chicago/San Francisco/Atlanta: Harcourt Brace Jovanovich, Inc.
4. MALLIKA DEVI, S. 1976. "A note in coordination in Tulu" in Proceedings of Third All India Conference of Dravidian Linguistics, Dharwar: Karnatak University.
5. RAMARAO, C. 1971. "Co-ordination or Subordination?" *Indian Linguistics* (32:1).
6. ಮಾಡ್ತ, ವಿಲ್ಯಂ: 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮಾಸ'. ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ (4:4). ಧಾರವಾಡ: 1972. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.
7. ಮುಳಬಾಗಲ, ಧೋಂ. ನ.,: 1924, ನುಡಿಗಟ್ಟು. ಧಾರವಾಡ: ನರಸಿಂಹ ಧೋಂಡೋ ಮುಳಬಾಗಲ,

"ಶಂ.ಬಾ."

ವಾಙ್ಮಯ ಸೂಚಿ

ಸಂಕಲನಕಾರ:

ಕೆ. ಎಸ್. ದೇಶಪಾಂಡೆ

ಈ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಎನ್. ಎಚ್. ರಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿ, ಶ್ರೀ ಬಿ. ಬಿ. ಹುನಗುಂದ, ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಆರ್. ಇಜಾರಿ, ಡಾ॥ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನವರು ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಮೊರಬದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಅವರೂ ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆರಾಧನೆ

1. ದೇವಿ ಅದಿತಿ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು [ನವೆಂಬರ್ 1964] ಪು. 13–17, [ಡಿಸೆಂಬರ್ 1964] ಪು. 10–13.
2. ಅದಿತಿ ಹಾಗೂ ರುದ್ರ. ಭಾಗ—2 (ಅದಿತಿ ದೇವಿಯ ಅಭ್ಯಾಸದ ಅವಶ್ಯಕತೆ). [ಜನವರಿ 1965] ಪು. 9–13.
3. ಅದಿತಿ ಮತ್ತು ಅಂಭೃಣೀ ದೇವಿಯರು [ಫೆಬ್ರವರಿ 1965], ಪು. 9–15.
4. ಅದಿತಿ ಮತ್ತು ಅಂಭೃಣೀ ದೇವಿಯರು (ಅಂಭೃಣೀ ದೇವಿಯ ಆತ್ಮಕಥನ) [ಏಪ್ರಿಲ್ 1965] ಪು. 9–22.
5. ಅದಿತಿ ಮತ್ತು ಅಂಭೃಣೀ ದೇವಿಯರು (ಅಂಭೃಣೀ ದೇವಿಯ ಆತ್ಮಕಥನ: ವಿಶ್ವದ ಪಾರುಪತ್ಯಗಾರಳು ನಾನು). [ಜೂನ್ 1965] ಪು. 9–14.
6. ಅದಿತಿ ಮತ್ತು ಅಂಭೃಣೀ ದೇವಿಯರು (ಅಂಭೃಣೀ ದೇವಿಯ ಆತ್ಮಕಥನ: ವಿಶ್ವಕರ್ತ್ರಿ ನಾನು). [ಜೂನ್ 1965] ಪು. 14–19.
7. ದೇವಿ ಅದಿತಿ ಹಾಗೂ ಅಂಭೃಣೀಯರ ಸಮಾಲೋಚನಪರ ಧ್ಯಾನ: ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯ. [ಜುಲೈ 1965] ಪು. 19–25.
8. ಶಿರಸಿಯ ಅಮ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು ಏನು? ('ಮರಿ' ಅಮ್ಮನೋ? 'ಮಾರಿ' ಅಮ್ಮನೋ?) [ಡಿಸೆಂಬರ್ 1965] ಪು. 5–10.
9. ಅದಿತಿ: ಎಲ್ಲಮ್ಮ: ಸತಿ, [?] ಪು. 10–15.
10. ದೇವಿ ಸರಸ್ವತಿಯ ಧ್ಯಾನ (ಅದಿತಿ ಅಂಭೃಣೀ ದೇವಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ) [?] ಪು. 5–11.
11. ಶ್ರೀ ಆದಿ ಸರಸ್ವತಿಯ ನಾನಾಮುಖದರ್ಶನ: (1) ನಾನಾ ದೈವತಗಳ ಸಂಗಡಿತಿ [?] ಪು. 15–20.
12. ದೇವರ ಶ್ರದ್ಧೆಯೊಳಗಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ (ದೇವಿ, ಮರಿಅಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಮಾರಿಯಮ್ಮನ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಗಿ). [?] ಪು. 11–14.
13. ಅದಿತಿ-ಅಂಭೃಣಿಯರ ಏರಿಳಿತಗಳಿಂದ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು. [?] ಪು. 10–15.
14. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಳ ನಾಮಾದಿ ವ್ಯಾಸಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು (ಎರಡು ಮಾತು): "ಆರಾಧನೆ"ಯ ಆಗಸ್ಟ್ 1966ನೆಯ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ "ಕತೆ ಹೇಳುವ ಊರು, ಗುಡಿಗಳು" ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನೋದಿ ಬಂದ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ). [?] ಪು. 14–18.

ಕನ್ನಡ ನುಡಿ

1. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕನ್ನಾಡು. 1 : 1. ಪು. 6–7.
2. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಭೇದಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ: ನರ್ಮದಾ-ಗೋದಾವರಿಗಳ ನಡುವಿನ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ. 1 : 38. ಪು. 310–11.
3. ಅದೇ. 1 : 39. ಪು. 318–19.
4. ನಮ್ಮ ಸೊಲ್ಲಿನ ಹೆಸರು 'ಕನ್ನುಡಿ' ಎಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸರಿಯಲ್ಲವೇ?. 3 : 19, ಪು. 82.
5. ಅಗ್ರಹಾರ: ಇದರಲ್ಲಿ 'ಹಾರ' ಎಂದರೇನು?. 9:45 [12 ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 1947] ಪು. 213–14.
6. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆ. 10 : 17, ಪು. 81–82.
7. ಅದೇ. 11 : 17. ಪು. 81–82.

ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭ

1. ಮಹಾಭಾರತದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿ ವಿಚಾರ [12 ಜನವರಿ, 1976] ಪು. 8.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ

1. ನಿಯೋಗಾರ್ಥದ "ವಳ್ಳ" (ವಳ) ಪ್ರತ್ಯಯವು. 26 : 1 [ಜೂನ್ 1941] ಪು. 62–65.
2. ವಳ್ಳ (ವಳ)–ವಾಳ–ವಾಲಾ ಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಚಾರ. 26:2 [ಡಿಸೆಂಬರ್ 1941] ಪು. 195–96.
3. ಕಂನಾಡು ಮತ್ತು ಕನ್ನುಡಿ. 30 : 3–4 [ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್–ಡಿಸೆಂಬರ್ 1945] ಪು. 20–25.

ಕನ್ನಡಿಗ

1. ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ನೆರವು. 1 : 24 [11 ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 1925] ಪು. 4–5.
2. ಮಧ್ವಮತವು ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯ. 1 : 41 [22 ಜನವರಿ 1926] ಪು. 1, 9–10.
3. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಹೊಸ ಒಲವುಗಳು [28 ಜನವರಿ, 1927] ಪು. 4.
4. ಮರಾಠಿಯ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡದ ವರ್ಚಸ್ಸು. 4 : 42 [27 ಜನವರಿ 1929] ಪು. 7.

ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ

1. ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞಾವಿಕಾಸ. 7: 12 [ರಾಜ್ಯೋದಯ ಸಂಚಿಕೆ: ನವೆಂಬರ್ 1974] ಪು. 113–37.

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪತ್ರಿಕೆ

1. ಆಗ, ಆಗಡೆ, ಆಗಳಿ [?].
2. ಕನ್ನಡದ ಕೊರತೆಗಳು [?].

ಕರ್ಮವೀರ

1. ನಡೆದುದು ಜಗತ್ತಿನ ವಿನಾಶವೋ, ವಿಕಾಸವೋ [26 ಜನವರಿ 1922].
2. ಇದು ಕೃತಯುಗದ ಅರುಣೋದಯವು ಗಡ [1 ಫೆಬ್ರವರಿ 1922].
3. ಇದು ನವಯುಗದ ಪೂರ್ವ ಸಿದ್ಧತೆಯು [10 ಫೆಬ್ರವರಿ 1922].
4. ವೀರಶೈವ ವಾಙ್ಮಯ ಸೇವಕರಿಗೆ ವಿನಂತಿ (ವೀರಶೈವ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಮನವಿ) 2 : 4 [3 ಮಾರ್ಚ್ 1922] ಪು. 8.
5. ಹವೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆ ಕಟ್ಟುವ ಮೂರ್ಖರು [10 ಮಾರ್ಚ್ 1922].
6. ಆತ್ಮಕಿರಣಗಳು [17 ಮಾರ್ಚ್ 1922].
7. ಶಾಂತಾಬಾಯಿ (ವಿ. ವಿ. ತೊರ್ಕೆ ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ). [7 ಏಪ್ರಿಲ್ 1922].
8. ಪ್ರಾಚೀನ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನದೊಳಗಿನ ಪ್ರಜಾಸಂಸ್ಥೆಗಳು [7 ಏಪ್ರಿಲ್ 1922].
9. ಮನಸ್ಸು [14 ಏಪ್ರಿಲ್ 1922].
10. ವಿಚಾರ ಲಹರಿಗಳು ('ತಿಸುಳಿ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯನಾಮದಿಂದ ಬರೆದುದು). 2 : 12 [28 ಏಪ್ರಿಲ್ 1922] ಪು. 7.
11. ಹಿಂದುಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಗಬಹುದು? [19 ಮೇ 1922].
12. ಕನ್ನಡ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು [26 ಮೇ 1922].
13. ನಾನು [14 ಜುಲೈ 1922].

14. ಲಂಡನ್‌ದಲ್ಲಿ ಮಹಾತ್ಮಾಜೀಯವರ ಪ್ರಶಂಸೆಯು—ಭಾಗ 1. 2 : 26 [4 ಆಗಸ್ಟ್ 1922]. ಪು. 8.
15. ಅದೇ—ಭಾಗ 2. 2 : 27 [11 ಆಗಸ್ಟ್ 1922] ಪು. 3.
16. ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದ ಜೀವಾಳವು. 2 : 27 [11 ಆಗಸ್ಟ್ 1922].
17. "ಲೋಕಮಾನ್ಯರೂ, ರಾಷ್ಟ್ರಕಾರ್ಯವೂ" (ಅನಂತ ನಾರಾಯಣ ದೀಕ್ಷಿತ ಅವರ ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆ). 2 : 30 [1 ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 1922], ಪು. 2.
18. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜಗಳ ಹಚ್ಚುವವರಾರು? [15 ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 1922].
19. ಬಿಡಿನುಡಿಗಳು: ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣವು (ಒಂದು ಮನವಿ). 4 : 47 [5 ಡಿಸೆಂಬರ್ 1924] ಪು. 2.
20. ಕನ್ನಡವೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವೂ (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಚಿಂತಾಮಣಿ ವೈದ್ಯರೊಡನೆ ಕನ್ನಡಿಗರ ಸಂವಾದ). 5 : 25 [7 ಆಗಸ್ಟ್ 1925] ಪು. 4.
21. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಆಳ [2 ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 1940].
22. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕರ್ಣಾಟ: ಕರ್ಣಾಟಕದ ವೀರಯುಗದ ಹಿರಿಮೆ, ರಾಜರ-ಜನತೆಯ ಜೀವನದ ಬಗೆ (ಮುಂಬೈ ಬಾನುಲಿಯಲ್ಲಿ ಡಿಸೆಂಬರ್ 2, 1941ರಂದು ಹಾಗೂ ಜನವರಿ, 6, 1942ರಂದು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ). 13 : 47 [23 ಫೆಬ್ರವರಿ 1942] ಪು. 15–16.
23. ಕಂನುಡಿಯ ಸೊಗಸು—ಭಾಗ 1. 16 : 48 [2 ಏಪ್ರಿಲ್ 1945] ಪು. 2.
24. ಅದೇ—ಭಾಗ 2. 17 : 3 [23 ಏಪ್ರಿಲ್ 1945] ಪು. 12.
25. ಅದೇ—ಭಾಗ 3. 17 : 7 [21 ಮೇ 1945] ಪು. 11.
26. ಅದೇ—ಭಾಗ 4. 17 : 10 [11 ಜೂನ್ 1945] ಪು. 2.
27. ಅದೇ—ಭಾಗ 5. 17 : 15 [16 ಜುಲೈ 1945], ಪು. 2.
28. ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಂದು ಮತ್ತು ಇಂದು—ಭಾಗ 1, 18 : 4 [29 ಏಪ್ರಿಲ್ 1946] ಪು. 3, 16.
29. ಅದೇ—ಭಾಗ 2. 18 : 5 [6 ಮೇ 1946] ಪು. 2.
30. ಚತುರ ವ್ಯವಹಾರಿ ಶ್ರೀ ಹುಕ್ಕೇರಿ ರಾಮರಾಯರು (ಹುಕ್ಕೇರಿ ಮಾಸ್ತರರ ಪರಿಚಯ ಲೇಖನ). 19 : 9 [27 ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1947?]. ಪು. 10.
31. ಕಂನಾಡಿಗನ ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆ. 19 : 30 [ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಚಿಕೆ 18 ಆಗಸ್ಟ್ 1947] ಪು. 22.
32. ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಸಂಕಲ್ಪ ಮತ್ತು ಕೃತಿ [ದೀಪಾವಳಿ 1948].
33. ವಿಚಾರ, ಕಲ್ಪನಾ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶ. [ದೀಪಾವಳಿ 1950].
34. ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಗತಿ [ದೀಪಾವಳಿ 1955].
35. ವಿಚಾರದ ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ಅರಿವಿನ ನೆಲೆ [ದೀಪಾವಳಿ 1955].
36. ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೀಗಾಗಿದ್ದೇಕೆ? [4 ಮೇ 1975].

ಕಸ್ತೂರಿ

1. ವೇದಕಾಲದ ದೇವತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾದರು? ನಮ್ಮ ದೇವತಾ ಪಲ್ಲಟ (ಶಂ. ಬಾ. ಅವರೊಡನೆ ಮಾತುಕತೆ ನಡೆಸಿದಾಗ ಹೊರಪಟ್ಟ ಕೆಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ). 14 : 5 [ಜನವರಿ 1970] ಪು. 40–45.

2. ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ: ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವ (ಅಭಾವವೇ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವ ಆಗಬೇಕೆ?). 20 : 3 [ನವೆಂಬರ್ 1975] ಪು. 9–12.
3. ಮಾನವನ ಮೇಲೆ ಗ್ರಹಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಉಂಟೇ? (ಭಗವಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿನ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು). 21 : 1 [ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್, 1976] ಪು. 6–10.

ಛಂದ

1. ಅದವೋರೆ [ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್-ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1956] ಪು. 12–13.

ಜನಸೇವಕ

1. ಶ್ರದ್ಧಾಸ್ಥಾನಗಳ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ [ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ, 29, ಜನವರಿ 1964] ಪು. 10.

ಜಯಂತಿ

1. ಅಡುಗೆಯ ಮನೆಯು ಅವಶ್ಯವಿದೆಯೋ? 1 : 1 [1938].
2. ಅಡುಗೆಯ ಮನೆಯ ಕೆಡುಹಿದರೆ ನೀವೇ ನಿರಾಧಾರಿಗಳಾಗುವಿರಿ. 1 : 3 [1938].
3. ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಇಂಡಿಯಾ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆ (ವಿಮರ್ಶೆ). 3 : 9 [ಜನವರಿ 1941].
4. ಅಡಕೆ [ಜನವರಿ 1945].
5. ಅಡಕೆ (ಕಿಂಚಿತ್ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಕ್ರಮ). [ಫೆಬ್ರವರಿ 1945].
6. ಸಂಯುಕ್ತ ಘಟನೆಯ ಭಾರತ (ರಾಜಕಾರ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ). 8 : 2.
7. ಬಾಯ್ತುಂಬುಲಕೆ ಕೆಯ್ಯಾನುವರೆ? ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು? (ಒಂದು ಚರ್ಚೆ). 8 : 5 [ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1945].
8. ಮಹಾತ್ಮರಿಗೂ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ. 8 : 10 [ಮಾರ್ಚ್ 1946].
9. ಪರಶಿವನ ಘನರೂಪ. 8 : 11 [ಏಪ್ರಿಲ್ 1946].
10. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆ. 8 : 12 [ಮೇ 1946].
11. 'ಕನ್ನಡ' ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ 'ಕಂನಾಡು' ಎನ್ನುವುದೇ ಲೇಸು. 8 : 3 [ಆಗಸ್ಟ್ 1946].
12. ಮಾನವನ ವಿಚಾರ. 16 : 1 [ಜನವರಿ 1953] ಪು. 19–20.
13. ನಾರಿ: ನೀರೇ (ಶಬ್ದಗಳ ಸತ್ಯಾರ್ಥ ಸಂಶೋಧನೆ). 20 :12 [ಮೇ 1958] ಪು. 467–69.
14. ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತರೂಪ: ನಡೆವಳಿ. ನುಡಿವಳಿ: 21 : 2 [ಆಗಸ್ಟ್ 1958]. ಪು. 45–50.
15. ಜಲಶಾಯಿ ವಿಷ್ಣು [ಡಿಸೆಂಬರ್ 1960].
16. ನಮ್ಮ ದೇವತಾ ವಿಚಾರ (ಕೆಲವು ಸಂಗತಿ-ವಿಸಂಗತಿ) [ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 1961].
17. ಸಾಂಸಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಮನಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಂತ್ರ. 24 : 5 [ದೀಪಾವಳಿ ಸಂಚಿಕೆ 1961].
18. ರುದ್ರಶಿವನು ಜಲ-ಸಂಭೂತನೇ? [ಮಾರ್ಚ್ 1962].
19. ಕಂನುಡಿಯ ಪೂರ್ವಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮರ್ರಾಟಿಯ ಬುಡಕಟ್ಟು. 25:4–5.[ನವೆಂಬರ್ 1962]. ಪು. 222–225

ಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ

1. ಕನ್ನಡ ನುಡಿ ಜೇನು, 5 : 1 [ನವೆಂಬರ್ 1926] ಪು. 45–46.
2. ಅದೇ (2ನೆಯ ಒಬ್ಬಿ). 5 : 2 [ಡಿಸೆಂಬರ್ 1926] ಪು. 90–95.
3. ಅದೇ (3ನೆಯ ಕೊಡ). 5 : 4 [ಫೆಬ್ರವರಿ 1927] ಪು. 229–31.

4. ಅದೇ (4ನೆಯ ಕೊಡ). 5 : 5 [ಮಾರ್ಚ್ 1927] ಪು. 271–73.
5. ಅದೇ. 5 : 8 [ಜೂನ್ 1927] ಪು. 467–71.
6. ಅದೇ. 5 : 9 [ಜುಲೈ 1927] ಪು. 531–34.
7. ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳು. 8 : 2 [ಡಿಸೆಂಬರ್ 1929] ಪು. 106–7.
8. ಇಂತಹರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಏಕೆ ಕಾಯಬೇಕು. 8 : 2 [ಡಿಸೆಂಬರ್ 1929].
9. ಶಬ್ದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ. 8 : 10 [ಆಗಸ್ಟ 1930] ಪು. 687–88.
10. ಗಾಂಧಿ ಅಯರ್ವಿನ್ ಸಂಧಿ ರಹಸ್ಯ. 9 : 5–6 [ಏಪ್ರಿಲ್ 1931] ಪು. 407–10.
11. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಹಾಳುಹಂಪೆ (ವಿಮರ್ಶೆ). 10 : 11.
12. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಇತಿಹಾಸ (ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ " ಐದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳ ಸಂಗ್ರಹ:" ಪುಸ್ತಕಾವಲೋಕನ). 12 : 8 [ಆಗಸ್ಟ 1934] ಪು. 57–61.
13. ಹಿಂದೀ ಹುಡುಗರ ಬುದ್ಧಿಮಾಪನವು (ಅ.ನ. ದೀಕ್ಷಿತರ ಲೋಕಮಾನ್ಯರೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕಾರ್ಯವೂ) [ಏಪ್ರಿಲ್ 1937].
14. ಬಿನ್ನಹ ಪತ್ರ: ಕವಿಗಳು, ಲೇಖಕರು, ಶಿಕ್ಷಕರು ಮತ್ತು ಸಂಪಾದಕರುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೆ. 15 : 4 [ಏಪ್ರಿಲ್ 1937] ಪು. 241–46.
15. ಮಹಾನುಭಾವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಂದೇಶ. 15 : 7 [1 ಜುಲೈ 1937].
16. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಥಮ ಪಾಠಗಳು (ಸಿ. ಎಸ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್ ಅವರ ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ). [ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 1937] ಪು. 234.
17. ಇಂದಿನ ಉಭಯ ಭಾಷಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು. 16 : 4 [ಏಪ್ರಿಲ್ 1938] ಪು. 298–300.
18. ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢ ಶಿಕ್ಷಣ. 17 : 10 [ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1939] ಪು. 713–14.
19. ಕೆಲವು ರಸಾರ್ಥಕ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು. 18 : 5 [ಮೇ 1940] ಪು. 284–90.
20. ಬುದ್ಧಿ: ಅದರ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ. 20 : 8 [1943] ಪು. 293–98.
21. ಕರ್ಣನ ಮೂರು ಚಿತ್ರಗಳು. 24 : 3 [ಫೆಬ್ರವರಿ–ಏಪ್ರಿಲ್ 1946].
22. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ತಪಸ್ಸು, 24 : 6 [ಜೂನ್ 1946] ಪು. 263–66.
23. ಕರ್ಣ (ಕಣ್ಣ) ಕುಲ (ತೆಲುಗು ನಾಡಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಶ್ರೀ ಜಿ. ಆರ್. ವರ್ಮಾ ಅವರ ಪತ್ರ). 25 : 1 [ಜನವರಿ 1947] ಪು. 14–17.
24. ಕೈಗೆ ಬಂದ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಈಗಾಗಲೇ ಕೈಗೂಡಬಹುದೇ?. 25: 4 [ಏಪ್ರಿಲ್ 1947] ಪು. 149–52.
25. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮ್ಮ ಗುರಿಯೇ?. 25 : 6 [ಜೂನ್ 1947] ಪು. 264–67.
26. ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಸಮಾಜವು ಇದೆಯೇ? ಆಗಬೇಕೇ?. 25 : 7 [ಜುಲೈ 1947] ಪು. 318–22.
27. ಹಿಂದೂ ಮುಸಲ್ಮಾನ ತೊಡಕು. 25 : 11 [ನವೆಂಬರ್ 1947] ಪು. 534–39.
28. ಪ್ರಕೃತಿವಾದ. 26 : 6 [ಜೂನ್ 1948] ಪು. 275–78.
29. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನೆಮ್ಮುಗಳು. 26 : 7 [ಜುಲೈ 1948] ಪು. 305–7.
30. ಅದೇ.26 : 8 [ಆಗಸ್ಟ 1948] ಪು. 337–39.
31. ಪ್ರಕೃತಿವಾದ. 26 : 10–11 [ಅಕ್ಟೋಬರ್-ನವೆಂಬರ್ 1948] ಪು. 462–68.
32. ತತ್ವದ ಹಾದಿಗಳು. 26 : 12 [ಡಿಸೆಂಬರ್ 1948] ಪು. 502–3.

33. ಅದೇ, ಅಧ್ಯಾಯ 4 (ಪ್ರಕೃತಿವಾದದ ವಿಚಾರ ಸರಣಿ). 27 : 1 [ಜನವರಿ 1949] ಪು. 27–32,
34. ಅದೇ, 7ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ. 27 : 5 [ಮೇ 1949] ಪು. 228–29.
35. ಅದೇ (ಮಹಾಕಾರಣ ವಾದವನ್ನು ಕುರಿತು ನವೀನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ). 27 : 6 [ಜೂನ್ 1949] ಪು. 260–64.
36. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಜಯಕರ್ನಾಟಕ. 27 : 8 [ಆಗಸ್ಟ್ 1949].
37. ತತ್ವದ ಹಾದಿಗಳು—9ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ. 27 : 9 [ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 1949] ಪು. 466–69.
38. ಅದೇ. 27 : 10 [ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1949] ಪು. 529–32.
39. ಅದೇ. 27 : 12 [ಡಿಸೆಂಬರ್ 1949] ಪು. 607–11.
40. ಸಿದ್ಧರು ಮತ್ತು ನಾಥರು. 28 : 1 [ಜನವರಿ 1950] ಪು. 9–15.
41. ತತ್ವದ ಹಾದಿಗಳು: 10ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ: ಕ್ರಿಯಾವಾದದ ವಿಮರ್ಶೆ. 28 : 2 [ಫೆಬ್ರವರಿ 1950] ಪು. 64–67.
42. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮ್ಮಿಲನ: ಕರ್ಣಾಟ ಮತ್ತು ಮರ್‍ಹಾಟ (12 ಆಗಸ್ಟ್ 1950ರಂದು ಧಾರವಾಡ ಆಕಾಶವಾಣಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ). 28 : 9 [ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 1950]. ಪು. 337–40.

ಜಯಹಿಂದ್

1. ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯ [26 ಜನವರಿ 1948].
2. ತ್ರೈಪುರುಷಯೋಗ ಅಥವಾ ಮೂವರ ಅವಶ್ಯಕತೆ [ದೀಪಾವಳಿ 1953).
3. ಶ್ರೀ ಹರಿನಾರಾಯಣ ಆಪ್ಟೆ [25 ಮಾರ್ಚ್ 1955].

ಜೀವನ

1. ಕಣ್ಣರ ನಾಡು ಕಂನಾಡು. 7 : 7 [ನವೆಂಬರ್ 1946] ಪು. 264.

ನವಭಾರತ

1. ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆ [ಮಾರ್ಚ್ 1946];
2. ನಾರ–ಪಾಣೀ (ನಾರಾಯಣ-ವಿಷ್ಣುಹೃದಯ) [?].
3. ಗ್ರಾಮನಾಮೆ ವ ಸಮಾಜೇತಿಹಾಸ [1950].
4. ಮಲ್ಹಾರಿ ಮಾರ್ತಾಂಡ [1952].

ನವಯುಗ

1. ಗಣಪತಿ(ಸಂಕೇತ ರಹಸ್ಯ) [ವಾರ್ಷಿಕ 1952].
2. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಗಟ್ಟು [ವಾರ್ಷಿಕ 1954].
3. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಏಕೆ? [ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ?].

ನುಡಿ (ಮುಂಬಯಿ)

1. ಡಾ॥ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು [4 ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 1949].
2. ಪೈಗಳವರನ್ನು ನಾವು ಸನ್ಮಾನಿಸಿಲ್ಲ [25 ಜೂನ್ 1950].

ಪ್ರಜಾಮತ

1. ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಸಂದೇಹ [ವಿಶೇಷಾಂಕ 1950(?)].

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ

1. ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಅವಶೇಷಗಳು (ಮುಝೆು ಬಂಬು,ಹಡಪ, ಅಡ್ಡ, ಕೋಡಗ, ಅದಟ, ಅಗ್ಗಳ, ಅಳಿಪು). 22 : 4. ಪು. 115–17.
2. ಅದೇ. 23 : 4, ಪು. 131–40.

ಪ್ರಭಾತ

1. ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಂನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವೊ? [ವಿಶೇಷಾಂಕ 1954] ಪು. 71.

ವಾಗ್ಭೂಷಣ

1. 'ಓಲೆಕಾರ' ಮೊದಲ ರೂಪವು ಯಾವುದು? 'ಓಲೆಕಾರ' 'ಓಲೈಕ್ಕಾರ' ಅಥವಾ 'ವಾಲೆಕಾರ'. 1 : 1 ಪು. 67–73.
2. ಶ್ರೀ ರಾ. ಹ. ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರು [ಮೇ 1973] ಪು. 166.
3. ಪುರಾತನರಿಗೆ ಕಂಡ ಮಾನವ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರ್ಥ 'ರಾ' ತ್ರ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು 'ಅಹನ್' ಸತ್ಯ. [ಮೇ 1973] ಪು. 213.

ವೀರಭೂಮಿ

1. ಯತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪೂರ್ವವೃತ್ತ [15 ನವೆಂಬರ್ 1963] ಪು. 35–40.

ಸದ್ಬೋಧ ಚಂದ್ರಿಕೆ

1. ವ್ಯಾಸ, ಪಂಪ ಹಾಗೂ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರು ಸೃಜಿಸಿದ ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರ [ವಿಶೇಷಾಂಕ 1965] ಪು. 31–40.
2. ಸೀರೆಯ ಕಥೆ ('ಸಾಡೀಚೀ ಕಥಾ' ಮರಾಠಿ ಲೇಖನದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ). [1965].
3. ಶ್ರೀಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೊಳಗಿನ ವಿಶ್ವರೂಪ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆ (ಮೂಲ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಲೇಖನವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಒದಗಿಸಿದವರು ಶ್ರೀ ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ). [1965].

ಸಾಧನೆ

1. ಪ್ರಚಲಿತ ಋಗ್ವೇದಸ್ಥ ಆದಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ (ಒಂದು ಕಣ್ಕಟ್ಟು) [ಅಕ್ಟೋಬರ್–ಡಿಸೆಂಬರ್ 1976], ಪು. 144–46.
2. ವೇದದೊಳಗಿನ ನಾಗಪೂಜೆ [ಅಕ್ಟೋಬರ್-ಡಿಸೆಂಬರ್ 1978] ಪು. 4–8.

ಸುಧಾ

1. ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ ಶಕ್ಯವೋ? [3 ಆಗಸ್ಟ್ 1975].

ಸುಬೋಧ

1. ಅನಂತತತ್ವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ [ಜನವರಿ 1946]. ಪು. 2–4.
2. ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆ. [ಏಪ್ರಿಲ್ 1948].
3. ಸಂಕೇತ ಅಥವಾ ಕುರುಹಿನ ವಿಚಾರ [ಆಗಸ್ಟ್ 1948].
4. ಭಾರತೀಯರ ಇತಿಹಾಸ ಪದ್ಧತಿ : ಅದರ ಗುಣದೋಷಗಳು [ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 1948] ಪು. 8–13.

5. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ವಿಚಾರಿ ರೂಸೋ [ಜನವರಿ-ಫೆಬ್ರುವರಿ 1949].
6. ನಿರೀಕ್ಷಕನ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ [ನವೆಂಬರ್ 1949].

ಸಂಕ್ರಮಣ

1. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗತ್ರಯಗಳ ವಿಚಾರ: ಪ್ರಸ್ತಾಪ [ಆಗಸ್ಟ್, 1967] ಪು. 61–79.
2. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗತ್ರಯಗಳ ವಿಚಾರ: ವಿವೇಚನೆ [ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1967] ಪು. 65–79 [ಡಿಸೆಂಬರ್ 1967] ಪು. 59–75.
3. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗತ್ರಯಗಳ ವಿಚಾರ: ವಿವೇಚನೆ [ಏಪ್ರಿಲ್, 1968] ಪು. 57–75.
4. 'ಸಮಯ' ಪದದ ಸ್ವಲ್ಪ ಪರಿಚಯ. [?].

ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ

1. ಹಂಸನ ಬರಹವನ್ನೋದಿ [24 ಮೇ 1937].
2. ಕನ್ನಡದ ನಿನ್ನೆ, ಇಂದು ಮತ್ತು ನಾಳೆ (ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಮಹಾನವಮಿ ಉತ್ಸವ ಮಂಡಲದ ಪರವಾಗಿ 5 ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1937ನೆಯ ದಿನ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ) [6 ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1937] ಪು. 3.
3. ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾಲೇಜದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ: ವರ್ತಮಾನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು [11 ಆಗಸ್ಟ್ 1937] ಪು. 6.
4. ಪುತ್ತೂರಿನ ದಸರಾ ಮಹೋತ್ಸವ (ಕನ್ನಡದ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗಿನ 8 ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1937ರಂದು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ). [29 ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1937] ಪು. 2.
5. ಪುತ್ತೂರ ನಾಡಹಬ್ಬದ ವಿಶೇಷಗಳು (1) [18 ನವೆಂಬರ್ 1937] ಪು. 7.
6. ಅದೇ, (2) (ಪುತ್ತೂರಿನಿಂದ ಕಲಿಯಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು), [19 ನವೆಂಬರ್ 1937] ಪು. 8.
7. ತುಲನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರವು [ಡಿಸೆಂಬರ್ 1937].
8. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೋಷಕವಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಪೂರ್ಣ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಬೇಕು [29 ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 1938] ಪು. 6.
9. ಕುಂತಲವೆಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು ಆಗಂತುಕ. [16 ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1938] ಪು. 4.
10. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಸಭೆ: 'ವಾಗ್ಭೂಷಣ'ದ ಪ್ರಾರಂಭೋತ್ಸವದಲ್ಲಿಯ ಭಾಷಣ [25 ಮಾರ್ಚ್ 1939].
11. ರೂಢಿ ಮತ್ತು ಮೂಢ ಭಾವನೆ: ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕುಲಗಳ ಏಕರೂಪತ್ವ, ವೇಷ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಚಿತ್ರ್ಯ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತರದ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಊಟದ ರೀತಿ, ಮೂಢಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಿಕ ದೇವತೆಗಳ ಉದಾಹರಣೆ—(ಮುಂಬೈ ಬಾನುಲಿ ಭಾಷಣ) ಭಾಗ 1 [26 ಜೂನ್ 1939] ಪು. 3.
12. ಅದೇ, ಭಾಗ 2 [14 ಜುಲೈ 1939] ಪು. 15.
13. ಕನ್ನಡ ಜನಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ: ರೂಢಿ ಹಾಗೂ ಭಾವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು (14 ಜುಲೈ 1939ರಂದು ಮುಂಬೈ ಬಾನುಲಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಭಾಷಣ) ಭಾಗ 1, [15 ಜುಲೈ 1939] ಪು. 4.
14. ಅದೇ, ಭಾಗ 2 [16 ಜುಲೈ 1939] ಪು. 4.
15. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಉನ್ನತಿಗೆ ಹೆಣಗುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡಿಗರು [6 ಜುಲೈ 1939] ಪು. 6.
16. ಶ್ರೀ ಕಡಪಾ ರಾಘವೇಂದ್ರರಾಯರು ಪರಭಾಷೆಗಳ ದ್ವೇಷ ಮಾಡಿದರೋ? ಹಾಗೆ ಹೇಳುವವರು ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಬೇಕು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳಬೇಕು. 'ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ' ಯಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀ ರಾನಡೆಯವರ ಲೇಖನದ ಗುಟ್ಟೇನು? [12 ಜುಲೈ 1939] ಪು. 6.

17. ಶ್ರೀ ರಾನಡೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಭಾತಖಾಂಡೆಯವರು ಉತ್ತರ ಕೊಡಲಿ. ಅಪಪ್ರಚಾರದಿಂದ ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧಿಸುವರು? [2 ಆಗಸ್ಟ್ 1939] ಪು. 7.
18. ವಾಸುದೇವ ಅಮೇಚೂರ ನಾಟಕ ಸಭೆಯ 12ನೆಯ ವಾರ್ಷಿಕೋತ್ಸವ (ಶ್ರೀ ಜೋಶಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೊ. ರಾಜರತ್ನಂರ ಭಾಷಣ). [20 ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 1939]. ಪು. 5.
19. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ತೊಡರುಗಳು: ಸಾಮಾಜಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ. ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ [2 ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1939].
20. ಗದುಗಿನಲ್ಲಿ ನಾಡಹಬ್ಬದ ವಿರೋಧಿಗಳ ಪುಂಡಾಟಿಕೆ (ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರನ್ನು ನಿಶಾನೆ ಗಳಿಂದ ತಿವಿದರು). [17 ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1939] ಪು. 6.
21. ಜಾತಿಯ ತೊಡಕು (ಗದುಗಿನ ನಾಡಹಬ್ಬದ ಭಾಷಣ) [18 ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1939] ಪು. 6.
22. ಶ್ರೀ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರೂ ಕರೇ ನಿಶಾನೀ ಪ್ರದರ್ಶನವೂ; ಶ್ರೀ ಸ. ಅ. ಶಿರಹಟ್ಟಿ ಮಠರ, ಹೇಳಿಕೆ (ವಿರೋಧಿ ಸಮಿತಿಯವರ ಪುಂಡಾಟಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ, ನಾಡಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ) [19 ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1939]. ಪು. 5.
23. ಪರೋಪಕಾರವು ದಂದುಗವಾಗಬಲ್ಲುದೇ? [21 ಡಿಸೆಂಬರ್ 1948].
24. ಪವಾಡಗಳು ಚಮತ್ಕಾರಿಕ ನಿಜ, ಆದರೆ ಸತ್ಯವಲ್ಲ [4 ಆಗಸ್ಟ್ 1976].

ಮುನ್ನುಡಿಗಳು

1. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ (ನೆಗಳೂರ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರ "ಸಮಾಜ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮ" ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ). ಮಿಂಚಿನ ಬಳ್ಳಿ, ಧಾರವಾಡ [1942], ಪು. 1–10.
2. ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಎರಡು ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗಳು: ಕೀಳರಿಮೆ, ಹೆಗ್ಗರಿಮೆ (ಗೌರೀಶ ಕೈಕಿಣಿಯವರ ಪುಸ್ತಕ "ಬಾಳ ಬೆಳಕು" ಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ).

ಅಭಿನಂದನ/ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು

1. ಅಪರೂಪಗಳಾದ 'ನೋಂಪಿ' 'ಕಲ್ಪಿ'. **ಸಂಭಾವನೆ:** (ರಾಜಸೇವಾಸಕ್ತ ಬೆಳ್ಳೂರ ಮೈಲಾರ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಿಗೆ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರೂ ಮಿತ್ರರೂ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಪುಟ) ಬೆಂಗಳೂರು [1941] ಪು. 199–200.
2. ಮರಾಠೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಹಂಗಮಾವಲೋಕನ. **ಸಮರ್ಪಣೆ** (ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಮಂಜಯ್ಯ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಗ್ರಂಥ) ಸಮರ್ಪಣೆ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಮಿತಿ, ಮಂಗಳೂರು [1950] ಪು. 337–41.
3. ಹರಿಹರ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಾಶ್ರಮದ ಶ್ರೀ ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಣ್ಣನವರು. **ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪನವರ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥ** [1956].
4. ಗಾದೆಯ ಮಾತುಗಳು. **ಬಸವನಾಳ ಸ್ಮಾರಕ ಸಂಪುಟ:** ಬಸವನಾಳ ಸ್ಮಾರಕ ಸಮಿತಿ, ಧಾರವಾಡ [1956] ಪು. 579–82.
5. ಕೆಲ ದೇವತಾ ಸಮೀಕ್ಷೆ. **ದೀವಿಗೆ:** ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸ್ಮಾರಕ ನಿಧಿ, ಭಂಡಾರ್ಕಾರ್ಸ್ ಕಾಲೇಜು ಕುಂದಾಪುರ, ದ.ಕ. [1965] ಪು. 233–40.
6. ಮಧುವಿದ್ಯೆಯ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ. **ನಮ್ಮ ಅಜಪುರ:** ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸನ್ಮಾನ ಗ್ರಂಥ.
7. ಜಲಶಾಯಿ ವಿಷ್ಣು (ಒಂದು ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ). **ಉಪಾಯನ:** ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಸಂಭಾವನಾ ಗ್ರಂಥ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು [1967] ಪು. 119–21.
8. 'ಆಶ್ಚರ್ಯವತ್ ಪಶ್ಯತಿ ..ವದತಿ ..ಶೃಣೋತಿ' **ಕಾರಂತ ಪ್ರಪಂಚ:** ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು [1969] ಪು. 10–11.

9. 'ಶಿಪ್ಪ್ಯಾತ್ ಇಚ್ಛೀತ್ ಪರಾಜಯವಸ್' **ವಿಜಾಪುರ:** ವಿಜಾಪೂರ ದರ್ಬಾರ ಹೈಸ್ಕೂಲ ಬೆಳ್ಳಿ ಹಬ್ಬದ ಸಂಚಿಕೆ [1971] ಪು. 12.

10. ಸಾಧನವನ್ನೇ ಸಾಧ್ಯ: ಸಿದ್ಧಿ ಎಂದು ಬಗೆಯುದಿರುವ ಲೇಖಕ: ಜೀಚಿ. **ತಿಂಮಾಯಣ:** (ಜೀಚಿ ಅರವತ್ತರ ಸವಿನೆನಪು). ಬೀಚಿ ಸತ್ಕಾರ ಸಮಿತಿ, ಬೆಳಗಾವಿ [1972] ಪು. 1–4.

11. ಜಾನಪದ ತಜ್ಞ'. **ಗೊರೂರು ಗೌರವ ಗ್ರಂಥ.** ಗೊರೂರು ಗೆಳೆಯರ ಬಳಗ, ಮೈಸೂರು [1973] ಪು. 462–63.

12. ಸವಿತೃ-ದೈವತ ಪ್ರತಿಮೆ. **ಭಾರತಿ:** (ಶ್ರೀಮತಿ ತಿರುಮಲೆ ರಾಜಮ್ಮ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ) ಶ್ರೀಮತಿ ತಿರುಮಲೆ ರಾಜಮ್ಮ ಸನ್ಮಾನ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು [1972] ಪು. 16–25.

13. ಋಗ್ವೇದಸ್ಥ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ವಾಕ್ ಸ್ವರೂಪ ವಿಚಾರ. **ಸವಿನೆನಪು.** (ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ನವರ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥ) ತ. ವೆಂ. ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು [1970] ಪು. 706–15.

ಇತರ ಲೇಖನಗಳು

1. ಅಪೋದೇವಿ. **ನವಭಾರತ.** ಪು. 22–3.
2. ಕರ್ನಾಟಕವೂ, ಶ್ರೀ ವಿಟ್ಠಲ ಪರಂಪರೆಯೂ. "**ಅರುಣೋದಯ**" ; ವಿಜಯನಗರ ಸ್ಮಾರಕ ಸಂಚಿಕೆ [1937].
3. ಗಾದೆಗಳು. **ಅ.ಸಾ. ಪ್ರವೇಶ**—ಭಾಗ 3, ಪು. 215–22.
4. ನಿಲುಮೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆ. '**ದೀಪಮಾಲೆ**' ವಾರ್ಷಿಕ [1958].
5. ವಿರಕ್ತ ಪುರಾತನರು. **ನಡೆದುಬಂದ ದಾರಿ** ಸಂಪುಟ 3, ಪು. 2219–34.
6. ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ನಾರಾಯಣರು ಅಭಿನ್ನರೇ?. **ಶ್ರೀಧರ ಸಂದೇಶ** [1961].

ಆಂಗ್ಲ ಲೇಖನಗಳು

1. Etymology of place-names Patti-Hatti: Some observations on the history of Maharashtra & Karnataka. Annals of BORI. Vol. 33. (1953) pp. 41-56.

2. JOSHI (S. B.) and KULKARNI (B. S.) *Ancient ties among Lata, Marhata and Karnata* (A new approach to the so-called Dravidian problem). Reprinted from 16th Maharashtra & Karnatak Medical Conference Souvenir (May 1957) p. 14.

ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಇತಿಹಾಸ

1. **ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ:** ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ [1933].

2. **ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ ಅಥವಾ ಮೂಲ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ.** ಗೋವಿಂದ ವೆಂಕಟೇಶ ಚುಳಕಿ (ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲೆಯ ಎರಡನೆಯ ಬಿಡಿಮುತ್ತು), ಧಾರವಾಡ [1934].

3. **ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ** (An introduction to the history of Karnataka) ಮಾಧವ ಬಲ್ಲಾಳ ಬಂಧುಗಳು, ಧಾರವಾಡ [1939] (Government of Bombay Kannada Research Grant Publication. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದ ಸುವರ್ಣ ಮಹೋತ್ಸವದ ಪ್ರಕಟಣೆ)

ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ

4. **ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯು ಹುಟ್ಟು ಅಥವಾ ನಿರುಕ್ತ.** ಮಾಧವ ಬಲ್ಲಾಳ ಬಂಧುಗಳು, ಧಾರವಾಡ [1937].
5. **ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕಂನಾಡ ಕತೆ.** ಮಾಧವ ಬಲ್ಲಾಳ ಬಂಧುಗಳು, ಧಾರವಾಡ [1947].
6. **ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯು ಜೀವಾಳ.** ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ [1973].

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ

7. **ಕರ್ಣನ ಮೂರು ಚಿತ್ರಗಳು:** ಮಾಧವ ಬಲ್ಲಾಳ, ಧಾರವಾಡ [1947].
   (**ಕರ್ಣ—ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ,** ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮುದ್ರಣ. ಸಂ: ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸ ಮಾಲೆ, ಬೆಂಗಳೂರು [1980].
8. **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ.** ಕಾದಂಬರೀ ಸಂಗ್ರಹ ಆಫೀಸು, ಚಾಮರಾಜನಗರ [1976].

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ

9. **ಮಕ್ಕಳ ಒಡಪುಗಳು** (ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿ). ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ [1966].

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ

10. **ಮಹರ್ಷಿ ಅರವಿಂದ ಘೋಷ ಇವರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಚರಿತ್ರವು.** ಕರ್ನಾಟಕ ಟ್ರೇಡಿಂಗ್ ಕಂ. ಧಾರವಾಡ, [1921].
11. **ಅಗ್ನಿವಿದ್ಯೆ** (ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಪ್ರಣೀತ). ಸರಸ್ವತಿ ನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ [1946].
12. **ದಾರಿಯ ಬುತ್ತಿ:** ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅಕ್ಷಯ ಪಾತ್ರೆ. ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ [1969].
13. **ಸೌಂದರ್ಯ ವಿಚಾರ** (ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ 2ನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯ ಭಾಷಣ). ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ 2ನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ, ಕಾರವಾರ [1949].
14. **ಸತ್-ತ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ** (ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸ್ಮಾರಕ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಓದಲಾದ ಉಪನ್ಯಾಸ). ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧೀ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಕಾಲೇಜು, ಉಡುಪಿ [1975].
15. **ಶ್ರೀಮತ್ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ('ರಾಜವಿದ್ಯಾ ರಾಜ ಗುಹ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯ' ರಾಜಯೋಗದ ಸ್ವರೂಪ.** ಬುಕ್ ಸೆಂಟರ್, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ [1977].
16. **ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದಲ್ಲಿನ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು.** ವಿಚಾರ ಪ್ರಕಾಶನ, ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಪುರ (ಕಸಬಾ), ನೆಲಮಂಗಲ [1978].

ಸಂಸ್ಕೃತಿ

17. **ರೂಢಿ ಹಾಗೂ ಭಾವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು.** ಕೆಳೆಯರ ಕೂಟ, ಗೋಕರ್ಣ [1940].
18. **ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆ ಅಥವಾ ಬರಲಿರುವ ಸಮಾಜ.** ಪರ್ಣಕುಟಿ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಗೋಕರ್ಣ [1948].
19. **ಸಮಾಜ ದರ್ಶನ.** ಮಿಂಚಿನ ಬಳ್ಳಿ, ಧಾರವಾಡ [1949].

20. **ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ** (ಪ್ರಥಮ ಭಾಗ). ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ. ಧಾರವಾಡ [1937, 1960, 1967].

21. **ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ** (ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಗ), (A new approach to Dravidian Problem). ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ [1966]. (' ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ).

22. **ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ.** ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ, ಧಾರವಾಡ [1975].

ಹಿಂದೂಧರ್ಮ

23. **ಶಿವರಹಸ್ಯ ಅಥವಾ ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವೀರಶೈವ ಮತದ ಬೇರುಗಳು.** ಕೆ. ಜಿ. ರಾಯದುರ್ಗ, ಧಾರವಾಡ [1939].

24. **ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ** (ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ; ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಗಮದ ಸಮಾಲೋಚನೆ. (A new approach to the Dravidian problem ಸಂ॥ ನೆಗಳೂರ ರಂಗನಾಥ. ಗವಿಸಿದ್ಧಪ್ಪ ಬೆಳವಡಿ, ಸವದತ್ತಿ [1960].

25. **ಜಾಗತಿಕ ಪುರಾತನ ಆದಿದೈವತ ಕಥೆಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದ ಸಾರ: ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ** ವಿಚಾರ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು [1971]

26. **ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತರ ಕರ್ಮ, ' ಹಿಂದೂ ' ಎಂಬ ಧರ್ಮ** (ಸಚಿತ್ರ). ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು [1976].

27. **ವೈವಸ್ವತ ಮನುಪ್ರಣೀತ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ** (ಸಚಿತ್ರ). ಕಾಲಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ ರಾಯಭಾಗ, ಬೆಳಗಾಂವಿ ಜಿಲ್ಲೆ [1979].

ಶಂ. ಬಾ. ಅವರ ಅನುವಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು

1. **ಉಪನಿಷತ್ ರಹಸ್ಯ.** ಮೂಲ: ರಾನಡೆ. ಅನು: ದಿವಾಕರ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರೊಂದಿಗೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ [1928].

2. **ಶ್ರೀಮದ್ ಭಗವದ್ಗೀತೆ,** ಪುರುಷಾರ್ಥ ಬೋಧಿನೀ (ಟೀಕೆಸಹಿತ)—ಭಾಗ 1 (ಅಧ್ಯಾಯ 1–3), ಮರಾಠಿ ಮೂಲ: ದಾ. ಸಾತವಳೇಕರ್. ಸರಸ್ವತಿ ನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ [1944].

ಶಂ. ಬಾ. ಅವರ ಭಾಷಣಗಳು

1. ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣದ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳು. 3ನೆಯ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಲನ, ಹಾವೇರಿ. [1938].

2. ಸೌಂದರ್ಯ ವಿಚಾರ: ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ 2ನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣ. ಮಾಧವ ಬಲ್ಲಾಳ, ಧಾರವಾಡ [1949].

3. ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಮ್ಮಿಲನ: ಕರ್ಣಾಟ ಮತ್ತು ಮರ್ಹಾಟ (ಧಾರವಾಡ ಆಕಾಶವಾಣಿಯಲ್ಲಿ 12-8-1950ರಂದು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ).

4. ಹೊಸ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪ: ಪದಗಳ ಅರ್ಥ ಬದಲಾವಣೆ (ಅ.ಭಾ. ಆಕಾಶವಾಣಿ ಧಾರವಾಡ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ 30–1–1963ರಂದು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ).

5. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣ, 19–11–1979).

ಶಂ.ಬಾ. ಅವರನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು

1. ಜೋಶಿ (ಶಂ.ಬಾ.): 'ಎರಡಿಲ್ಲದ ಬಾಳೇ ಪೂರ್ಣಕೃತಿ'. ಕಂನಾಡ ಸಾಹಿತ್ಯಜ್ಞರ ಆತ್ಮಕಥನ, ಮಿಂಚಿನ ಬಳ್ಳಿ, ಧಾರವಾಡ [1946] ಪು. 123–39.
2. ಕೃಷ್ಣರಾಯ (ಅ. ನ.): 'ಕನ್ನಡ ನಾಡ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸಿದ ಜೋಷಿ ಶಂಕರರಾಯರು.' ಪ್ರಜಾಮತ [6 ಆಗಸ್ಟ್, 1950]. 'ಜೋಷಿ ಶಂಕರರಾಯರು,' **ಕನ್ನಡ ಕುಲರಸಿಕರು.** ಆನಂದ ಬ್ರದರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು [1951] ಪು. 154–9.
3. ಬಾಪಟ (ವಸಂತರಾವ್): 'ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಪರಿಚಯ' ಸಾಧನಾ [1952]
4. ಕಡ್ಲೆ (ಶಿರಾಲಿ ಗೋಪಾಲ): 'ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ-ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಾಙ್ಮಯ'. ಕನ್ನಡ ನುಡಿ, 19 : 11 [ನವೆಂಬರ್ 1956] ಪು. 279–82 ಹಾಗೂ 20 : 1–2 [ಜನವರಿ–ಫೆಬ್ರವರಿ 1957] ಪು. 37–44.
5. ಸಾಂಗಲಿ (ವೆಂಕಟೇಶ): 'ಶಂಕರ ಬಾಳದೀಕ್ಷಿತ ಜೋಶಿ.' **ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಚರಿತ್ರ ಕೋಶ.** ಉಷಾಪ್ರೆಸ್, ಮೈಸೂರು [1959] ಪು. 171.
6. ಗದಗಕರ (ಎನ್. ಎಸ್.) 'ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ'. ಜಯಕರ್ನಾಟಕ, 39 : 9 [ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 1961] ಪು. 23–4 ಮತ್ತು 32.
7. ಬುರ್ಲಿ (ಅನಂತ):'ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ'. **ಕನ್ನಡದ ಕಾಲು ಶತಮಾನ.** ಮಿಂಚಿನಬಳ್ಳಿ, ಧಾರವಾಡ [1965] ಪು. 26–7.
8. ಪಾಟೀಲ (ಎಸ್. ವಿ.): 'ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಜೀವದುಸಿರು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಶಂಬಾ'. ಕರ್ಮವೀರ [12 ಮಾರ್ಚ್ 1968] ಹಾಗೂ [18 ಜುಲೈ 1968].
9. ನಾಯಕ (ಹಾ. ಮಾ.): 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧಕ.' ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭ (ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಲ್ಲಾಪ) [1 ಫೆಬ್ರವರಿ 1971] ಪು. 4.
10. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ (ಎಂ.): 'ಶಂಕರ ಬಾಳ ದೀಕ್ಷಿತ ಜೋಶಿ'. ಪ್ರಜಾವಾಣಿ [7 ಫೆಬ್ರವರಿ 1971], ಪು. 1.
11. ಇನಾಂದಾರ (ವಿ. ಎಮ್.): 'ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧಕ'. ಸುಧಾ (ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರ) [14 ಫೆಬ್ರವರಿ 1971] ಪು. 57.
12. ನಾಗಯ್ಯ (ಹಿ. ಮ.) ಮತ್ತು ಈಶ್ವರಚಂದ್ರ: 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸಿ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ'. ಕನ್ನಡ ನುಡಿ, 34 : 5 [1 ಮಾರ್ಚ್ 1971] ಪು. 1, 8, 10, 11.
13. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂಶೋಧಕ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರಿಗೆ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಸನ್ಮಾನ. ಕನ್ನಡ ನುಡಿ 34;12 [ಜೂನ್71].ಪು.1
14. ನಾಗೇಗೌಡ (ಎಚ್.ಎಲ್).: ಕನ್ನಡದ ಕೊಲಂಬಸ್ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ. ಕನ್ನಡ ನುಡಿ [1ಜುಲೈ 71].1,8 ಮತ್ತು 10-11.
15. ಕಾಯ್ಕಿಣಿ (ಗೌರೀಶ): 'ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ದಿಗ್ಗಜ'. ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ, [10 ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1977], ಪು. 5, 9,
16. ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ (ಮಲ್ಲೇಪುರಂ): 'ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಉನ್ನತ ಶಿಖರ'. ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ, ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ, [1 ಜನವರಿ 1978], ಪು. 11.
17. ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ (ಮಲ್ಲೇಪುರಂ),: 'ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳ ಸಂಶೋಧಕ', ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ, ಪುರವಣಿ [7 ಜನವರಿ 1979] ಪು. 1.
18. ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ (ಮಲ್ಲೇಪುರಂ): 'ಮಾನವತೆಯ ಆರಾಧಕ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸ'. ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭ, ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ [6 ಜನವರಿ, 1980], ಪು. 1.
19. ಪಾಟೀಲ (ಚಂದ್ರಶೇಖರ): 'ನಿನ್ನೆ ಇಂದು ನಾಳೆಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ಶಂ.ಬಾ. ಅವರೊಂದಿಗೆ ಚಂಪಾಸಂದರ್ಶನ', ಕರ್ಮವೀರ [1978].
20. ಆಚಾರ್ಯ (ಪಾ. ವೆಂ.). 'ಅವರು ಬೆಳಕನ್ನು ಬೆಂಬತ್ತಿದ್ದಾರೆ'. ಕಸ್ತೂರಿ [ಫೆಬ್ರವರಿ, 1978]
21. ಜೋಶಿ (ವೆಂ. ಮು): 'ಎಂಟಿರ್ದೆಯ ಶಂ.ಬಾ'. ಮಲ್ಲಿಗೆ [ಜನವರಿ 1978].

22. ಕಾಯ್ಕಿಣಿ (ಗೌರೀಶ); ' ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ತ್ವ ವಿಚಾರಗಳು'.. ಸಾಧನೆ 8 : 1 [ಜನವರಿ-ಮಾರ್ಚ್ 1979].

23. ನಾರಾಯಣ (ಕೆ. ವಿ.) ' ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ: ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅವರ ಭೂಮಿಕೆ '. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದಲ್ಲಿನ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಚಿಂತನಗಳು . ಓನ್ನು ಡಿ: ಪು. 37–51 [ಫೆಬ್ರವರಿ, 1978].

24. ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟ (ಕು. ಶಿ.). 'ಕಂನಾಡ ಕಟ್ಟಿದವರು'. ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಕಾಲೇಜು, ಉಡುಪಿ.

25. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ (ಪಾಟೀಲ): ' ಶಂ.ಬಾ. ರವರ ಕರೆ: ಮೂಢ ನಂಬುಗೆಯ ಬಿಟ್ಟು ಮಾನವರಾಗಿ,' ಪ್ರಪಂಚ, [23, ಡಿಶಂಬರ 1979] ಪು. 4.

26. ವೆಂಕಟೇಶ ಜಿ. (ಮಲ್ಲೇಪುರಂ). ' ಶಂ.ಬಾ. ಅಧ್ಯಯನ: ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳು ' ಸಂಕ್ರಮಣ 16 : 8 [ಜನವರಿ 1980].

27. ವೆಂಕಟೇಶ ಜಿ. (ಮಲ್ಲೇಪುರಂ); ' ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು.' ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು [1977] ಪು. 6–13.

ಶಂ. ಬಾ. ಅವರನ್ನು ಕುರಿತ ಕೃತಿಗಳು

ವೆಂಕಟೇಶ ಜಿ. (ಮಲ್ಲೇಪುರಂ): **ಶಂ.ಬಾ. ಅಧ್ಯಯನ.** ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸ ಮಾಲೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ

1. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ (ಎಂ. ಆರ್). ' ಮಹರ್ಷಿ ಅರವಿಂದ ಘೋಷ್ ಇವರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಚರಿತ್ರವು ' (ವಿಮರ್ಶೆ). ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ 6 : 4 [ಜನವರಿ, 1922]

2. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ (ತೀ. ನಂ.): ' ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ.' ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ (ವಿಮರ್ಶೆ). ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ 16 : 2. ಪು. 91–113.

3. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ (ಅ): ' ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ ' (ವಿಮರ್ಶೆ). ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ [ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1934].

4. ವೆಂಕಟರಾವ್ (ಆಲೂರು): ' ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ ' (ವಿಮರ್ಶೆ) ಜಯಕರ್ನಾಟಕ.[?]

5. ಕುಲಕರ್ಣಿ (ಎನ್. ಕೆ.): ' ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಓದಿ '. ಜಯಕರ್ನಾಟಕ [ಜುಲೈ, 1937].

6. ಬೇಂದ್ರೆ (ದ. ರಾ.) ' ಕನ್ನಡ ' ಪದವು ಅಬದ್ಧ . . . .ಅಹುದೇ? '. ಜಯಂತಿ 10 : 6 ಹಾಗೂ " ಕನ್ನಡ " ರೂಪದ ಸಾಧುತ್ವ ' ಜಯಂತಿ. [ಫೆಬ್ರವರಿ, 1948].

7. ದಿವಾಕರ (ಆರ್. ಆರ್.): 'Kannadada nele' (Review)

8. ಕುಂದಣಗಾರ (ಕೆ. ಜಿ.): 'Kannadada nele'. Oriental Literary Digest [Feb 1940].

9. ಸಾಲೆತ್ತೂರ್ (ಬಿ. ಎ.): 'Karnataka Vira Kshatriyaru'. Indian Culture. Calcutta 3:2

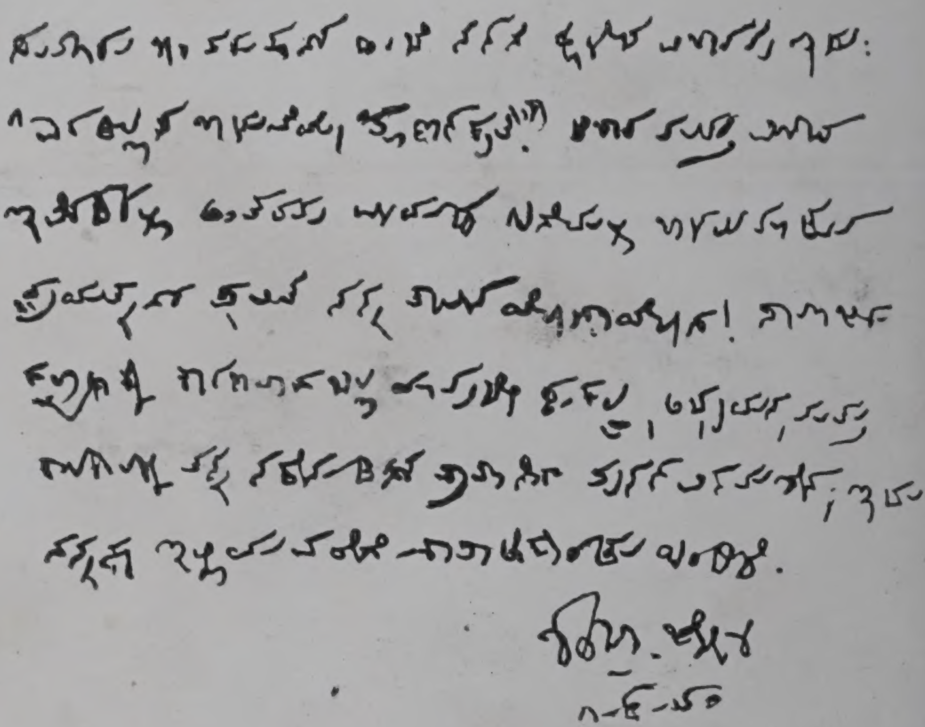
10. ಬೇಂದ್ರೆ (ದ. ರಾ.) ' ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ ' (ವಿಮರ್ಶೆ). ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ 20 : 1.

11. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರೀ (ಎಸ್.): ' ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು, ಲಾಟ, ಮರ್‍ಹಾಟ ಮತ್ತು ಕರ್ಣಾಟಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಬಂಧಗಳು ' (ವಿಮರ್ಶೆ). ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, [13 ಅಕ್ಟೋಬರ್, 1957].

12. ಶ್ರೀಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರೀ (ಎಸ್.): ' ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ ' (ವಿಮರ್ಶೆ), ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳು. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, [1975] ಪು. 645–48.

13. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ (ಡಿ. ಎಲ್.): ' ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ ' [1935]. ಪೀಠಿಕೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳು. ಡಿ. ವಿ. ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು, [1971], ಪು. 608–27.

14. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ (ಡಿ. ಎಲ್.): ' ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು,' ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ, 19 : 2–3. ಪು. 219–21.



ಈಸ್ಟರ್ನ್ ಪ್ರೆಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು-೨೯